JOANNIS DUNS SCOTI

DOCTORIS SUBTILIS, ORDINIS MINORUM,

OPERA OMNIA

JOANNIS DUNS SCOTI

DOCTORIS SUBTILIS, ORDINIS MINORUM,

OPERA OMNIA

EDITIO NOVA

JUXTA EDITIONEM WADDINGI XII TOMOS CONTINENTEM A PATRIBUS FRANCISCANIS DE OBSERVANTIA ACCURATE RECOGNITA

TOMUS DECIMUS QUARTUS

Quæstiones in tertium Librum Sententiarum a distinctione prima usque ad vigesimam secundam.



PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM

VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13

—

MDCCCXCIV

R. P. F. JOANNIS
DUNS SCOTI
DOCTORIS SUBTILIS, ORDINIS MINORUM,
QUÆSTIONES
IN LIBRUM TERTIUM SENTENTIARUM

CUM COMMENTARIIS Rmi P. F. FRANCISCI LYCHETI BRIXIENSIS, ORDINIS MINORUM REG. OBS. OLIM MINISTRI GENERALIS,

ET SUPPLEMENTO R. P. F. JOANNIS PONCII HIBERNI, EJUSDEM ORDINIS IN COLLEGIO ROMANO HIBERNORUM THEOLOGIÆ PRIMARII PROFESSORIS.

Approbatio Supplementi commentariorum in librum tertium Sententiarum.

Ex commissione Reverendissimi P. Magistri sacri Palatii vidi attente Supplementum Commentariorum Lycheti supra tertium librum Scoti in Sententias, et Commentarios ejus integros in septem posteriores Distinctiones ejusdem libri, elaborata ab admodum R. P. Fr. Joanne Poncio S. Theologiæ Lectore in Collegio Romano S. Isidori Patrum Hibernorum Ordin. Minorum, in quibus subtilitatem Magistri clara methodo exornat, et soliditate doctrinæ claritatem firmat. Omnia Scoto subtilissimo consonant, nihil fidei dissonum, et in nullo Lycheto inferiorem se demonstrat. Propterea dignum luce judico. Die decima nona Martii anno 1638.

Fr. Joannes Gonzalez de Leon, *Magister et Minervæ Regens.*

IMPRIMATUR.

Fr. Nicolaus Riccardius. *S. Palatii Apostolici Magister.*

DISTINCTIO I.

(Textus Magistri Sententiarum)

De Verbo Incarnato.

A. *Cum venit igitur plenitudo temporis*, ut ait Apostolus, *misit Deus Filium suum, factum de muliere, factum sub lege, ut eos qui sub lege erant redimeret, ut in adoptionem filiorum Dei reciperemur.* Tempus autem *plenitudinis* dicitur tempus gratiæ, quod ab adventu Salvatoris exordium sumpsit. Hoc est *tempus miserendi*, et *annus benignitatis*, in quo *gratia et veritas per Jesum Christum facta est*; *gratia*, quia per charitatem impletur quod in Lege præcipiebatur ; *veritas*, quia per Christi adventum exhibetur atque perficitur humanæ redemptionis sponsio facta ab antiquo. « Filii ergo missio est ipsa incarnatio. » Eo enim missus est, quod in forma hominis mundo visibilis apparuit, de quo supra sufficienter dictum est.

Gal. 4. 4. Dubium 1. 2. et 3. Psalm. 101. 14. Psalm. 64. 12. Joan 1. 17. Lib. 1. dist. XV.

Quare Filius carnem assumpsit, non Pater vel Spiritus sanctus.

B. Diligenter vero est annotandum, quare Filius, non Pater vel Spiritus sanctus, est incarnatus. Solus namque Filius hominem assumpsit. Quod utique ordine congruo atque alto Dei sapientia fecit consilio, ut Deus, qui in sapientia sua mundum condiderat, secundum illud : *Omnia in sapientia fecisti Domine*, in eadem *quæ in cœlis sunt et quæ in terris* restauraret. Hæc est mulier evangelica, quæ *accendit lucernam* et *drachmam decimam*, quæ perdita fuerat, reperit, Sapientia, scilicet Patris, quæ testam humanæ infirmitatis lumine suæ divinitatis accendit perditumque hominem reparavit, nomine Regis et imagine insignitum. Ideo etiam Filius missus est, et non Pater, quia congruentius mitti debebat qui est ab alio, quam qui est a nullo ; Filius autem a Patre est, Pater vero a nullo est. Ut enim ait Augustinus *in libro de Trinitate* : « Non enim habet de quo sit. Sicut ergo Pater genuit, Filius genitus est, ita congrue Pater misit, Filius missus est. Ab illo enim convenienter mittitur Dei Verbum, cujus est verbum. Ab illo mittitur, de quo natum est. Mittitur quod genitum est. Pater vero, qui misit, a nullo est. » Ideoque Pater missus non est, ne, si mitteretur, ab alio esse putaretur. Missus est ergo primo Filius qui a solo Patre est ; deinde etiam Spiritus sanctus, qui est a Patre et Filio. Sed Filius solus in carne missus est, non Spiritus sanctus, sicut nec Pater. Quod ideo factum est, ut qui erat in divinitate Dei Filius in humanitate fieret hominis filius. Non Pater vel Spiritus sanctus carnem induit, ne alius in divinitate esset Filius, alius in hu-

Prima ratio. Psal. 103. 24. Ephes. 1. 10. Luc. 15. 8. Secunda ratio. Congruentia. Augustin. lib. 4. c. 2[illegible] Tertia ratio. Duplex missio.

manitate, et ne idem esset Pater et Filius, si Deus Pater de homine nasceretur. Unde Gennadius *in Ecclesiasticis dogmatibus* : « Non Pater carnem assumpsit neque Spiritus sanctus, sed Filius tantum, ut qui erat in divinitate Dei Filius, ipse fieret in homine hominis filius, ne *filii* nomen ad alterum transiret, qui non esset æterna nativitate filius, Dei ergo Filius hominis factus est filius, natus secundum veritatem naturæ ex Deo Dei Filius, et secundum veritatem naturæ ex homine hominis filius, ut veritas geniti non adoptione, non appellatione, sed in utraque nativitate *filii* nomen nascendo haberet, et esset verus Deus et verus homo *unus filius*. Non ergo duos Christos neque duos filios, sed Deum et hominem unum filium, quem propterea et *unigenitum* dicimus, manentem in duabus substantiis, sicut ei naturæ veritas contulit, non confusis naturis neque immixtis, sicut Timotheani volunt, sed societate unitatis. » Ecce habes, quare Filius, non Pater vel Spiritus sanctus, carnem assumpserit.

Utrum Pater vel Spiritus sanctus potuerit incarnari vel possit.

C. Si vero quæritur, utrum Pater vel Spiritus sanctus incarnari *potuerit*, vel etiam modo possit, sane responderi potest, et potuisse olim et posse nunc carnem sumere et hominem fieri tam Patrem quam Spiritum sanctum. Sicut enim Filius homo factus est, ita Pater vel Spiritus sanctus potuit et potest.

An Filius, qui tantum carnem accepit, aliquid fecerit, quod non Pater vel Spiritus sanctus.

Sed forte aliqui dicent : Cum indivisa sint opera Trinitatis, si Filius carnem assumpsit, tunc Pater et Spiritus sanctus quia, si Filius carnem assumpsit, nec hoc fecit Pater vel Spiritus sanctus, non omne quod facit Filius, facit Pater et Spiritus sanctus ; at omnia simul Pater et Filius et amborum Spiritus pariter et concorditer operantur. Ad quod dicimus, quia nihil operatur Filius sine Patre et Spiritu sancto, sed una est horum trium operatio indivisa et indissimilis ; et tamen Filius, non Pater vel Spiritus sanctus, carnem assumpsit. Ipsam tamen carnis assumptionem Trinitas operata est, sicut Augustinus dicit *in lib. de fide ad Petrum* : « Reconciliati sumus per solum Filium secundum carnem, sed non soli Filio secundum deitatem. Trinitas enim nos sibi reconciliavit, per hoc quod solum Verbum carnem ipsa Trinitas fecit. » Trinitas igitur carnis assumptionem fecit, sed Verbo, non Patri vel Spiritui sancto. Si enim Pater sibi, et Filius sibi, vel Pater Filio, et Filius Patri carnis assumptionem operatus esset, jam non eadem operatio esset utriusque, sed divisa. Sed sicut inseparabilis et indivisa est unitas substantiæ trium, ut ait Augustinus *in lib. de Trin.* ita et operatio ; « non tamen eamdem Trinitatem natam de Virgine, crucifixam et sepultam Catholici tractatores docuerunt, sed tantummodo Filium ; nec eamdem Tri-

D. Dubitatio.

August. de Trinit. lib. 13. cap. 11. Responsio.

Fulgentius. Cap. 2. in fine.

l. de Trin. c. 4.

Dubium 4. nitatem in specie columbæ descendisse super Jesum, sed tantum Spiritum sanctum ; nec eamdem dixisse de cœlo : *Tu es Filius meus*, sed tantum Patris vocem fuisse ad Filium factam, quamvis Pater et Filius et Spiritus sanctus, sicut inseparabiles sunt, ita et inseparabiliter operentur. Hæc et mea fides est, quoniam hæc est catholica fides. » Licet igitur solus Filius carnem assumpserit, ipsam tamen incarnationem cum Patre et Spiritu sancto operatus est.

Matth. 3. 12. et 17. 5. Marc. 1. 11.

(*Finis textus Magistri.*)

Postquam Magister *in primo libro* determinavit de Deo, quantum ad rationem suæ naturalis perfectionis, ut generare et spirare ; et *in secundo libro* determinavit de ipso inquantum ejus perfectio relucet in operibus creationis ; *in hoc tertio* determinat de Deo inquantum ejus perfectio relucet in operibus restaurationis. Et circa *primam distinctionem hujus tertii* quæruntur quinque : Primo, utrum possibile fuerit naturam humanam uniri Verbo in unitate suppositi. Secundo, utrum tres personæ possint assumere eamdem naturam numero. Tertio, utrum una persona possit assumere plures naturas. Quarto, utrum suppositum creatum possit sustentificare hypostatice aliam naturam creatam. Quinto, utrum formalis ratio terminandi istam unionem sit proprietas relativa.

QUÆSTIO I.

Utrum (a) possibile fuerit naturam humanam uniri Verbo in unitate suppositi ?

Alensis 3. *p. q.* 2. *m.* 2. D. Thom. 3. *p. q.* 2. *art.* 3. *et hic q.* 1. *art.* 1. D. Bonav. *art.* 1. *q.* 1. Richard. art. 1. q. 1. Ægid. *q.* 1. Durand. *q.* 1. Suar. 3. *p. tom* 1. *d.* 3. *sect.* 1. *et* 2. *Vide* Scot. 5. *Met. q.* 1. *et* 9. *Met. q.* 12. Bacon. 3. Sen. *c.* 1. *q.* 1.

Circa primum arguitur quod non, quia actus purus et infinitus non est alicui componibilis, ut probatum est *distinct.* 8. *libri primi.* Verbum est talis actus ; ergo, etc. 1. Argum. 1

Præterea, inter unibilia est aliqua proportio ; finiti ad infinitum, nulla est proportio. Verbum est infinitum, natura humana est finita ; ergo non sunt unibilia. Argum.

Præterea, contraria non possunt simul esse propter eorum repugnantiam ; natura creata et increata plus repugnant sibi invicem quam contraria, quia contraria sunt in eodem genere, non sic creata et increata natura, patet ; ergo, etc. Prima probatur per Philosophum 4. *Metaph.* ubi arguit, quod si contraria essent simul in eodem, et contradictoria essent simul vera. Argum.

Præterea, incarnare est agere ; ergo incarnari est pati. Verbum divinum non patitur ; ergo non incarnatur. Probatio consequentiæ, quia omni actioni correspondet aliqua propria passio. Et si negetur hoc propter instantiam de *amare* et *amari*, ergo eodem modo de *unire* et *uniri*. Non valet instantia, quia illa est actio immanens, cui non correspondet passio aliqua in objecto ; Argum. Boetius Arithme... ca 8. Pl... text. c. ... et 1. C... text. 5

sed incarnare est actio transiens in objectum extra, igitur sibi correspondebit passio aliqua.

Argum. 5. Vide dist. 6. quæst. 1. Text. 9. et 27. Præterea, per aliquas rationes speciales arguitur, et primo ex parte naturæ assumptæ, quia eadem natura humana est *hæc* per se existens, et personata personalitate creata. Sed natura non potest assumi, nisi sit *hæc* per se existens ; igitur non potest assumi nisi personata personalitate propria. Sed si sit personata, non potest assumi a persona increata ; igitur est inassumptibilis, igitur, etc. Probatio primæ propositionis, quia per se existens in natura intellectuali est persona. Probatio secundæ propositionis, quia non potest assumi nisi actu existens, et hoc existentia sibi propria ; sed existentia propria naturæ quæ est substantia, est per se existentia. Probatur etiam eadem propositio, quia sicut natura creata se habet ad singularitatem, ita natura intellectualis saltem singularis videtur se habere ad personalitatem. Sed natura creata ita est singularis, ut non potest manere eadem sine sua singularitate ; igitur nec natura intellectualis singularis potest manere eadem sine sua personalitate.

Argum. 6. Secundo arguitur ex parte assumentis, quia quæ sola ratione differunt, unum non potest esse ratio unionis realis et non alterum. Persona et essentia sola ratione differunt, alias videretur esse compositio in divinis ; igitur, etc. Major probatur, quia cum unio realis sit ad aliquam rem secundum quod habet *esse* reale, nihil terminat istam unionem præcise, secundum quod habet *esse* rationis præcise causatum per actum intellectus ; igitur si unio est realis, et illa realiter sunt tantum unum, totum quod est ibi, terminat istam unionem realem.

Præterea, omnis dependentia est ad independens et ad absolutum, ut videtur. Persona divina inquantum talis, non est absoluta ; igitur natura non dependet ad personam inquantum persona ; sed non unitur personæ, nisi dependeat a persona inquantum persona ; igitur non unitur personæ. Argum. 7.

Tertio arguitur ex parte unionis, quia omnis dependentia alicujus ad alterum, vel est causati ad causam, vel causati posterioris ad causatum prius (hoc videtur manifestum in omnibus dependentiis.) Natura humana non dependet ad Verbum, ut causatum posterius ad causatum prius, quia *in principio erat Verbum*, per quod creata sunt omnia ; nec dependet ad ipsum præcise, ut causatum ad causam, quia si dependet ad ipsum, ut ad causam, terminus istius dependentiæ est communis tribus personis ; igitur, etc. Argum. 8. Joan. 1. Vide 19. q. Quodlib.

Oppositum Joan. I. *Verbum caro factum est,* ubi *caro* pro homine sumitur, secundum Augustinum.

Supponendo (b) partem affirmativam tanquam articulum fidei principalem inter illa quæ respiciunt temporalia, ad intelligendum istam possibilitatem tria sunt videnda. Primo, quid debeat intelligi per unionem personalem. Secundo, qualiter ipsa sit possibilis ex parte personæ, quæ assumit, ita quod ex parte ejus non inveniatur repugnantia. Tertio, qualiter sit possibilis ex parte naturæ, quæ assumitur, ita quod 2.

ex parte ejus non inveniatur repugnantia.

COMMENTARIUS.

1. (a) *Utrum possibile.* Pro intelligentia tituli quæstionis notanda sunt aliqua. Primum, quod *possibile* in proposito accipitur pro possibili Logico, scilicet pro non repugnantia prædicati ad subjectum ; unde possibile Logicum secundum Doctorem *in* 1. *dist.* 2. *part.* 2. *quæst.* 3. *et dist.* 6. *quæst. unica,* est modus compositionis formatæ ab intellectu, illius quidem cujus termini non includunt contradictionem : et sic hæc propositio est possibilis, scilicet *naturam humanam possibile est uniri Verbo,* etc. Potest etiam intelligi de possibilitate reali, de qua Philosophus 5. *Metaph. text. com.* 17. de qua possibilitate reali vide Doctorem *in primo loco præallegato.* Unio enim naturæ ad suppositum fuit realiter causata et terminus potentiæ realis, ut infra patebit. Secundum notandum est, quod differentia est inter unitatem naturæ et unitatem suppositi. Unitas naturæ est unitas intrinseca entitatis realis communicabilis pluribus ut *quo* et ut *quod.* Unitas suppositi est unitas intrinseca entitatis simpliciter incommunicabilis ut *quo* et ut *quod*, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 2. *part.* 2. *quæst.* 1. et vide quæ ibi exposui, saltem si persona constituatur in *esse* per entitatem positivam. Tertium notandum est, quod naturam uniri Verbo in unitate suppositi est denominatione extrinseca ipsam suppositari in Verbo ut in supposito. His præmissis patet titulus quæstionis. Et sensus tituli quæstionis est : An repugnet naturæ humanæ posse suppositari in Verbo, et an repugnet Verbo posse esse suppositum naturæ humanæ.

Differentia inter unitatem naturæ et suppositi.

(b) *Supponendo partem affirmativam tanquam articulum fidei*, etc. Respondendo ad quæstionem ponit Doctor tres articulos. Primus est de unione ibi : *De primo dico.* Antequam exponam hanc litteram, præmitto aliqua. Primum est, quod loquendo de unione proprie dicta, unio est inter extrema realia realiter distincta, ideo in divinis, licet sit perfectissima unitas aliquorum inter se (ut essentiæ et proprietatis hypostaticæ, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 5. *quæst.* 2. *et dist.* 26,) non tamen est unio proprie dicta, cum essentia et proprietas tantum ratione, sive ex natura rei sive formaliter distinguantur. Secundum est, quod quando in proposito loquitur Doctor de unione naturæ humanæ cum Verbo, sive de unitate ejusdem cum Verbo, talis unitas est hîc specialis et distincta ab omni unitate, de qua Doctor loquitur *in* 1. *dist.* 2. *part.* 2. *quæst.* 1. ut patet discurrendo per omnes illas unitates ; hæc enim unitas non est unitas aggregationis, cum talis sit minima et imperfectissima ; hæc autem præter unitatem divinam est maxima, ut inquit Bernardus, et infra patebit. Nec est unitas per se compositi, quia in tali unitate aliquid se habet per modum potentiæ passivæ receptivæ, et aliquid per modum formæ receptæ, ut patet in composito naturali per se. In hac vero unitate naturæ humanæ cum Verbo, nec Verbum est potentia receptiva ; tum, quia hoc est imperfectionis ; tum, quia aliquid reciperet de novo. Nec est actus sive forma naturæ humanæ, quia non potest esse causa formalis alicujus, ut probat Doctor *in* 1. *dist.* 2.

2. Unio proprie dicta non est in divinis.

Nota.

part. 1. *quæst.* 1. *et dist.* 8. *quæst. penult.* Nec est ibi unitas per accidens, proprie loquendo, quæ est per informationem accidentis ad subjectum, patet. Nec est unitas simplicitatis (in qua quidquid ibi est, transiit in perfectam identitatem realem, sicut est in Deitate respectu omnium intrinsecorum) patet, quia natura humana et Verbum non sunt idem realiter. Nec est unitas formalis, quia tunc sequeretur quod vel natura humana esset de quidditate Verbi, vel e converso.

3. Dico ergo, quod est ibi unitas ordinis, sed non cujuscumque ordinis, unde distinguo de ordine, nam aliquando est ordo essentialis posterioris ad aliquod prius, et hoc multipliciter. Primo est ordo causati ad causam, et hoc modo natura humana sive unio naturæ humanæ ad Verbum non dicit ordinem causati ad Verbum ut causam præcisam, quia ista unio naturæ humanæ est causata a tota Trinitate. Secundo, est ordo alicujus causati posterioris ad causatum prius, et hoc dupliciter; vel quia causatum posterius præsupponit de necessitate aliquod causatum prius, sicut volitio intellectionem objecti voliti; vel quia causatum posterius quantum ad suum *esse* dependet ad aliquod causatum prius, sicut calor ignis dependet ab igne, ut a causato priori. Et his duobus modis non est ordo naturæ humanæ ad Verbum, quia Verbum nullo modo est causatum. Tertio, est ordo posterioris ad prius ad quod dependet, non in ratione causæ efficientis, nec finalis, nec materialis, sed est ordo ipsius naturæ ad id ad quod dependet tanquam ad terminum suæ dependentiæ, nullo modo informando vel perficiendo ipsum terminum. Et hoc modo natura

Multiplex ordo essentialis.

humana ut unita Verbo dicit ordinem ipsius naturæ humanæ dependentis ad Verbum, tanquam ad suppositum, suppositans sive sustentificans ipsam naturam humanam in se in unitate suppositi. Quod sic expono, quia natura humana, quæ nata est suppositari in supposito ejusdem naturæ, puta quando generatur Franciscus. Primo est natura humana. Secundo fit *hæc*, sive singularis. Tertio, quantum est ex se, suppositaretur in proprio supposito, nisi præveniretur ab alio; natura enim singularis, quæ ut sic, est communicabilis ut *quo*, non potest in se stare, sed de necessitate dependet ad suppositum, vel ejusdem naturæ vel alterius. Et dicitur dependere ad suppositum ejusdem naturæ, quando suppositum tale recipit prædicationem naturæ quidditativam, ut cum dicitur: Franciscus est quidditative homo. Dependet vero ad suppositum alterius naturæ, quando tale suppositum non recipit prædicationem naturæ per se et quidditative. Patet, quia si natura humana suppositaretur in supposito, puta lapidis, hæc non esset per se et quidditativa : *Hoc suppositum lapidis est homo*, sic est in proposito, cum suppositatur in Verbo, quod est suppositum per se naturæ divinæ. Hæc enim est simpliciter falsa : Verbum (ut est suppositum naturæ humanæ) est per se et quidditative homo. Dico ergo, quod natura humana singularis, quæ debuit suppositari in Francisco, tanquam in supposito proprio ejusdem naturæ, suppositata fuit in Verbo, tanquam in supposito alterius naturæ. In eodem enim instanti, in quo dependentia naturæ humanæ debuit terminari ad suppositum ejusdem naturæ, et ipsa natura sustentari in illo. Verbum di-

Quomodo natura humana dicat ordinem.

Quid sit natura dependere ad suppositum.

vinum terminavit dependentiam ipsius naturæ humanæ, et sustentavit illam in se, et sic supplevit vicem suppositi proprii naturæ humanæ. Dico ergo, quod unitas naturæ humanæ in Verbo, est tantum unitas ordinis fundati in natura humana tanquam in posteriori, et terminati ad suppositum Verbi, tanquam ad prius, tanquam in ratione sustentantis, sive suppositantis, sive personantis in se ipsam naturam humanam.

Unitas incarnationis est unitas ordinis.

4. His præmissis patet littera hujus primi articuli. Et quod dicit, quod *hæc unio non est relatio communis ejusdem rationis in utroque extremo*, patet, quia ut in natura humana est relatio realis, aliter non esset realiter unita Verbo, et ut in Verbo est tantum relatio rationis, vel forte nulla, ut posset sustentari ex dictis Doctoris *in* 1. *dist.* 30. et sic conceduntur istæ propositiones, videlicet: *Natura humana unione reali est unita Verbo*: Et *Verbum est unitum naturæ humanæ unione rationis*. Vel est unitum, in quantum terminat unionem realem fundatam in natura humana, tenendo quod nulla relatione rationis referatur ad creaturam. Unio ergo ista est relatio disquiparantiæ realis in uno extremo, cui in altero nulla relatio correspondet, vel saltem nulla realis, et ita relatio ista est ordinis in uno extremo relato, ut supra patuit. Et exemplum sequens est satis notum in littera.

In divinis non est relatio, sed si est, est relatio rationis.

SCHOLIUM.

Resolvit unionem naturæ humanæ et divinæ personæ assumentis, esse relationem realem disquiparantiæ in natura, et rationis vel nullam, in persona assumente ; et esse ordinis, non causati ád causam, nec causati posterioris ad causatum prius, sed alterius rationis.

De primo dico (c), quod ista unio non dicit per se aliquid absolutum, quia quocumque absoluto intellecto in altero extremo, non intelligitur perfecta ratio unionis, quia unio non intelligitur ad se. Sive igitur concomitetur absolutum in uno extremo, sive in duobus, cum non sit nihil, saltem dicit unio relationem, non autem communem, quæ sit ejusdem rationis in utroque extremo, qualis est similitudo, quia non est habitudo ejusdem rationis in natura assumpta et persona assumente ; persona autem assumens nullam habet relationem realem ad naturam creatam, *ex d.* 30. 1. *lib.* e converso autem nisi natura assumpta aliquam haberet relationem ad assumentem, nihil intelligeretur per se per istam unionem, nec illa relatio in natura assumpta est tantum res rationis, quia tunc ipsa unio non esset realis. Est igitur ista unio relatio disquiparantiæ realis in uno extremo, cui in altero nulla relatio correspondet, vel saltem nulla realis, et ita relatio ista est ordinis in uno extremo relato, non est autem ordinis causati ad causam, quia illa est communis ad totam Trinitatem, neque causati posterioris ad causatum prius, quia Verbum non est aliquid causatum. Est igitur relatio ordinis sive dependentiæ alterius rationis ab omni dependentia et ordine causati ad causam, et causati posterioris ad causatum prius, quia illa est universaliter ratione naturæ in utroque extremo.

3. Resolu[...] primi [...]dendi

Unio [...] postati[...] in natu[...] assump[...] est rela[...] realis d[...] quiparan[...] tiæ, c[...] nulla r[...] tio, sal[...] realis, c[...] respond[...] in ass[...] ment[...]

Et licet difficile sit videre aliquam dependentiam esse talem, tamen ista potest patere aliqualiter in subjecto et accidente. Accidens enim ad

substantiam sive ad subjectum suum duplicem habet habitudinem, scilicet informantis ad informatum, et ista necessario includit imperfectionem in subjecto informato, eo scilicet quod potentialitatem habet respectu actus secundum *quid*, scilicet accidentalis. Aliam habet, ut posterioris naturaliter ad prius a quo dependet, non ut ab aliqua causa, quia si habet subjectum pro aliqua causa, habet ipsum prŏ causa materiali, et hoc est, inquantum informat ipsum. Si igitur istæ duæ habitudines accidentis ad subjectum ab invicem distinguantur, altera necessario est ad subjectum sub ratione imperfectionis in ipso subjecto, scilicet potentialitatis. Altera nullam imperfectionem necessario ponit in eo, sed tantum prioritatem naturalem et sustentationem respectu accidentis. Huic simillima est ista habitudo, quæ est dependentia naturæ humanæ ad personam divinam, quæ est extra omnem dependentiam causati ad causam. Hæc etiam non habet pro termino primo naturam, sed personam, inquantum persona, ita quod sicut entitas naturæ est alterius rationis ab entitate propria personæ, ut persona, ita dependentia ad tale ens, et tale est alterius et alterius rationis.

Dependentia naturæ humanæ Christi ad personam divinam est extra omnem dependentiam causati ad causam.

COMMENTARIUS.

5. (e) *De primo dico.* Expono tamen hanc litteram. Cum dicit : *Ista unio non dicit per se aliquid absolutum*, etc. id est, si unio esset absolutum, illud absolutum erit realiter in extremis ; sed certum est quod intellecto quocumque absoluto, vel in materia prima vel in forma, non propter hoc intelligitur unio formaliter inter illa, patet quia unione formaliter aliquid refertur ; absoluto nihil formaliter refertur ad aliud, cum absolutum sit tantum ens ad se, et nullo modo est formaliter ad aliud, et per consequens non est ratio referendi ad aliud, hoc enim esset contra rationem absoluti ; et sic patet quomodo unio formaliter non sit absolutum, cum formaliter non sit ad se, imo formaliter ad aliud, et habens illam illa formaliter est ad aliud ; non enim natura humana per quodcumque absolutum in illa dicitur formaliter unita Verbo, sed dicitur formaliter unita unione ; ergo unio erit relatio. Sequitur : *Sive igitur concomitetur absolutum in uno extremo*, puta quod ipsa concomitetur naturam humanam, quæ est absolutum, et terminetur ad Verbum ut relativum, sive concomitetur ad Verbum ut relativum, et terminetur ad naturam humanam, ut ad absolutum, sive concomitetur absolutum in utroque extremo, ut scilicet tenendo, quod Verbum sit constitutum per absolutam proprietatem, de quo patuit *in* 1. *dist.* 26. et quod fundetur in natura, et terminet ad Verbum, et e contra. Exemplum est clarius in materia et forma, quæ ut absoluta fundant unionem, quidquid sit, cum illa unio non sit nihil, imo vere aliquid, aliter natura non diceretur realiter uniri Verbo, saltem dicet relationem, non autem communem, supple, quæ sit realis in utroque extremo, ut similitudo et æqualitas, et communiter omnes relationes primi et secundi modi, ut patet 5. *Met. cap. Ad aliquid.* Sequitur : *Est igitur ista unio relatio disquiparantiæ realis in uno extremo,* ut in natura humana, et in alio,

Notanda est expositio litteræ.

Exemplum.

vel nulla, vel solum rationis. Et dicitur disquiparantiæ quantum ad hoc quod non est realis in utroque extremo, sed non dicitur disquiparantiæ quantum ad simile nomen, quia dicimus unitum unito unitum, sicut simile simili simile. Sequitur : *et ita ista relatio est ordinis in uno extremo relato* ; *non est autem ordinis causati ad causam*, puta naturæ humanæ unitæ ad Verbum, quia non est causata a Verbo, sed a tota Trinitate, quia omnis effectus causatus a Deo extra necessario est a tribus, ut subtiliter probatum est *in* 2. *dist.* 1. *q.* 1. nec causati posterioris ad Verbum, ut causatum prius, ut supra patuit.

Causalitas est in tribus personis.

6. Hîc tamen adverte, quod cum dicitur relatio ordinis posterioris ad prius, potest multipliciter intelligi. Primo illa relatio est ordinis, puta causati ad causam, quando fundatur in aliquo causato, ad cujus *esse* ex natura rei sequitur talis relatio, sicut filiatio dicitur relatio posterioris essentialiter causati, quia fundatur in re, quæ vere causatur, quæ ad tale causatum necessario concomitatur ex natura rei, non quod talis relatio sit causata primo, et sic omnes relationes primi et secundi modi, inter quas est aliquis ordo prioris et posterioris, erit præcise talis ordo ratione fundamentorum ; et hoc modo unio non dicit ordinem posterioris præcise ratione fundamenti, sed ipsa est primo causata a tota Trinitate, et ideo dicit ordinem posterioris essentialiter ad prius, ut ad causam, scilicet ad Trinitatem. Et cum dicit, quod *est relatio ordinis in uno extremo relato, ipsa autem non refertur, sed est ratio referendi*, debet intelligi quod proprie non causatur relatio sive unio in se, sed causatur natura humana unita ; non quod causetur hoc modo natura humana in se, scilicet ut unitur, sed causatur hoc totum, scilicet unitum, sive natura unita, sicut cum dicimus, generatur album, non quod tunc generetur subjectum in se, sed generatur sub albedine, de quo vide Doctorem *in* 2. *dist.* 17. *et dist.* 27. sic in proposito hoc extremum, natura sub unione reali est unum extremum relatum, et ut sic, dicit ordinem causati, quia natura humana fit realiter sub tali unione a tota Trinitate. Ut vero unio comparatur præcise ad Verbum assumens, sive ut terminans istam unionem, dicit relationem ordinis sive dependentiæ alterius rationis ab omni dependentia, et ordine causati ad causam, vel causati posterioris ad causatum prius, quia ille est universaliter ratione naturæ in utroque extremo. Vult dicere, quod dependentia naturæ ad Verbum ut ad suppositum, est simpliciter alterius rationis a dependentia omnis causati ; patet, quia omnes relationes, quæ habent terminos alterius rationis, sive rationes formales terminandi alterius rationis, necessario sunt alterius rationis, patet, quia relationes distinguuntur propter terminos, ut patuit *in* 1. *d.* 30.

Quid causetur.

Sed ratio formalis terminandi relationem causati ad causam est entitas absoluta sive natura absoluta, quia quod est ratio formalis causandi *A*, est ratio formalis terminandi dependentiam ipsius *A*, ad ipsum causans. Hoc patet a Doctore *in Quodlib. q.* 8. et sic ratio terminandi relationem causati ad causam est natura, et si causatur a Deo, Deitas sive voluntas est ratio formalis terminandi, cum eadem sit ratio formalis uni personæ, sicut et tribus, licet ergo tres personæ termi- 7.

Quomodo tres personæ terminent.

nent relationem causati ut *quod*, non tamen terminant ut *quo*, quia non sunt ratio formalis terminandi. Similiter ratio formalis terminandi relationem causæ est natura in ipso causato, quia causatum per ipsam habet simpliciter et essentialiter *esse*, terminat bene causatum ut *quod*, sed ratio formalis terminandi est natura in ipso. In proposito ratio formalis terminandi dependentiam naturæ humanæ ad suppositum est simpliciter ratio formalis suppositi, scilicet ipsa personalitas, sive ratio suppositandi sive personandi. Verbum enim divinum terminat ut *quod*, et proprietas personalis est ratio formalis terminandi ; modo natura et proprietas personalis sunt simpliciter alterius rationis, patet, quia natura pertinet ad *esse* quidditativum, proprietas non ; tum quia natura ut natura est communicabilis, proprietati autem repugnat ; patet ergo quomodo dependentia naturæ humanæ ad suppositum divinum, ut hujusmodi sit alterius rationis a qualibet alia dependentia causati ad causam, et sic dependentia naturæ humanæ creatæ ad Deum creantem est alterius rationis a dependentia naturæ humanæ ad suppositum divinum, quia prima habet pro termino naturam, secunda habet pro termino personam, ut persona est, id est, sub ratione personalitatis. Sicut ergo entitas naturæ est alterius rationis ab entitate propria personæ ut persona, id est, ab ipsa personalitate, ita dependentia ad tale ens, et tale erit alterius rationis, et sic patet iste articulus.

Quomodo Verbum divinum terminet.

SCHOLIUM.

Explicat clare quomodo non repugnat personam divinam terminare dependentiam naturæ humanæ, et rejicit rationem quam ad id afferunt Henricus et D. Thomas.

De secundo dico (d), quod si repugnaret personæ divinæ sic assumere aut terminare dependentiam naturæ humanæ, aut hoc esset inquantum est persona divina, aut inquantum est hæc persona. Non primo modo, quia istud terminare dependentiam non infert aliquid repugnans personæ divinæ, quia nec compositionem, nec potentialitatem, nec limitationem. Non enim oportet nisi quod terminans istam dependentiam sit in se aliquid independens, habens entitatem talem, qualis requiritur ad terminandum dependentiam ; nec sequitur aliqua compositio, nec potentialitas, patet ; nec dependentia in persona divina, quia non oportet eam realiter referri, sed tantum terminare dependentiam naturæ humanæ assumptæ relatæ ad eam. 4.

Resolutio secundi videndi.

Nec secundo (e) modo est aliqua repugnantia ex parte divinæ personæ inquantum hæc, puta, quod hæc persona una assumit, et non alia, quia licet respectus consequens naturam, vel terminare talem respectum sit commune tribus, et ideo omnis causalitas respectu creaturæ conveniat tribus.

Non omnis respectus ad extra convenit tribus.

Non tamen (f) oportet quod iste respectus, qui non consequitur entitatem quidditativam, sed personalem, sit communis tribus, nam omnis entitas personalis independens potest sufficienter terminare istam dependentiam ; talis est entitas propria cujuscumque personæ, etiam ut distinguitur ab alia, igitur, etc.

Sed istud probatur aliter (g), quia persona divina continet et includit

Var. lib. 3. qu. 1. vide D. Thom. 3. dist. q. 9.

in se virtualiter perfectionem cujuslibet personæ creatæ; ergo respectu naturæ creatæ supplere potest vicem personæ creatæ ad terminandum istam dependentiam naturæ creatæ. Istud argumentum (h) dupliciter deficit. Primo secundum eos, qui sic arguunt, quia ponunt realitatem personalem non esse perfectionem simpliciter; illud autem quod est ratio continendi multas perfectiones virtualiter, et quantum est de se, infinitas, oportet quod sit perfectio simpliciter; persona autem divina, si contineret realitatem unius personæ creatæ, per idem et infinitas, et ita entitas personalis ejus esset perfectio simpliciter, quod ipsi negant.

Persona divina non habet terminare naturam a perfectione.

Præterea (i), ita perfecta continentia est in essentia divina respectu naturæ creatæ, sicut in persona divina respectu personæ creatæ, imo quoad aliquid magis, quia essentia est absolute infinita, non sic entitas personalis; sed ipsa essentia ex perfectione sua non potest esse formaliter essentia alicujus personæ creatæ, ut suppleat formaliter vicem naturæ creatæ, quam tamen continet virtualiter; igitur nec multo magis persona illa potest supplere vicem illam respectu personalitatis creatæ. Ideo non arguo ex perfectione entitatis personalis, quasi ipsa contineat virtualiter aliquam personalitatem creatam, sed ex hoc quod illa entitas personalis est independens, et independens inquantum tale potest terminare dependentiam alterius ad ipsum, quod natum est habere terminum talem. Ista autem dependentia nata est habere personam pro termino, et non naturam; igitur persona divina independens potest sufficienter terminare talem dependentiam naturæ creatæ ad ipsam.

COMMENTARIUS.

(d) *De secundo dico*, scilicet qualiter ista unio sit possibilis ex parte personæ assumentis, an scilicet repugnet personæ divinæ sic assumere naturam humanam. *Et probat quod non, quia si repugnaret sic terminare dependentiam naturæ humanæ*, etc. quasi dicat, si repugnaret, ideo repugnaret, quia aliquod istorum inconvenientium sequeretur. Et nihil horum sequitur, patet in littera. 8.

Repara[...] naturæ [...] manæ [...] necessa[...] ex par[...] naturæ [...] manæ [...] paran[...]

Primi dubiu[...]

In ista littera occurrunt aliquæ difficultates. Prima, quia posito quod natura humana non informet, nec perficiat Verbum divinum, tamen si Verbum de novo unit sibi naturam humanam, terminando dependentiam ejus, videtur quod sit in potentia ad hujusmodi terminare relationem, qua dicitur uniri de novo, et hoc est imperfectionis.

Soluti[...] primi[...]

Dico, quod si de novo esset in potentia ad aliquam relationem realem, esset imperfectionis in Verbo, quia tunc vere diceretur in potentia. Sed, ut dictum est supra, quando unitur de novo, talis unio ex parte Verbi est tantum relatio rationis, et esse in potentia ad hujusmodi relationem non includit necessario imperfectionem. Conceditur enim, quod dicatur dominus ex tempore, ut patet per Magistrum *in* 1. *dist.* 30.

Secund[...] dubium

Potest etiam dici, quod Verbum terminando talem dependentiam de novo, nullam includit relationem 9.

rationis, ut posset probari et dictis Doctoris *in* 1. *dist.* 30.

Secunda difficultas est circa hoc quod dicit, Verbum terminare dependentiam naturæ humanæ, non dicit dependentiam ad aliud, quia non oportet Verbum realiter referri. Ex hoc videtur sequi, quod si realiter referretur, quod tunc dependeret, quod tamen videtur falsum. Tum, quia causa creata realiter refertur ad effectum, et tamen non dependet ab effectu, licet e contra, effectus dependeat a causa. Tum, quia videtur quod Doctor contradicat sibi, quia *in* 1. *dist.* 30. *q.* 1. contra Henricum expresse dicit, quod non est necesse omne realiter relatum inquantum tale, dependere ad aliud, vide ibi; ergo non videtur sequi quod si Verbum realiter referatur, quod propter hoc dependeat. Tum, quia causa creata, etsi realiter refertur ad effectum, tamen non dependet ab effectu, quia ut causat effectum, semper intelligitur prior effectu, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 26. *et in* 2. *dist.* 1. *q.* 3. licet ergo producto effectu oriatur relatio causantis ad causatum, tamen propter hoc non dependet.

Solutio secundi dubii.

Respondeo primo, quod aliquid ab alio dependere contingit dupliciter. Uno modo in se, ita quod recipiat suum *esse* ab alio. Alio modo, quod recipiat aliquam realitatem ab alio.

Aliquid ab alio dependere contingit dupliciter.

Et tunc dico, quod si Verbum realiter referretur ad naturam humanam, tanquam ad terminum, a natura humana reciperet relationem realem novam (si tamen posset esse nova), patet, quia relatio realis de necessitate dependet a fundamento et termino, ut patet.

10. Dico secundo, quod si realiter posset referri Verbum ad naturam humanam, quod ipsum Verbum secundum suum *esse* dependeret a natura humana, et impossibile esset ipsum esse sine natura humana. Nam ipse Doctor probat *in* 1. *dist.* 8. *q. ult.* quod si Deus produceret aliquam naturam de necessitate, quod haberet relationem realem ad illam, et ex quo talis relatio realis esset idem realiter quod Deus, et impossibile est relationem realem esse sine termino; ergo impossibile esset Deum esse sine creatura, et sic magis impossibile sequeretur ex minus impossibili. Hoc etiam patet *in* 1. *dist.* 30. patet ergo quod si Verbum realiter referretur, quod tunc realiter dependeret. In proposito autem sufficit ad hoc ut Verbum dicatur assumere naturam humanam, quod terminet dependentiam naturæ humanæ assumptæ relatæ ad ipsum Verbum. Terminans enim istam dependentiam sufficit quod sit independens tali independentia, qualis requiritur ad terminandum istam dependentiam. Et hoc patet exemplariter in omnibus, nam ut accidens dependeat ad subjectum, in subjecto requiritur independentia sufficiens ad terminandum dependentiam accidentis, et hoc est, quia accidens non potest per se stare, et alteri non inhærere ultimate; ergo terminans talem dependentiam, oportet ipsum esse independens independentia opposita dependentiæ accidentis. Similiter absolutum in causa terminat dependentiam effectus, et ideo requiritur quod sit independens independentia opposita dependentiæ effectus. Sic in proposito, sufficit quod Verbum ad hoc ut possit terminare dependentiam naturæ humanæ, quod sit independens independentia opposita, quæ independentia est esse incommunicabile ut *quo* et ut *quod*, sive est

Accidens dependet ad subjectum.

negatio duplicis dependentiæ, scilicet actualis et aptitudinalis. De hac materia vide quæ singulariter exposui *in Quodlib. quæst.* 19.

11. Declaratio litteræ. (e) *Nec secundo modo est aliqua repugnantia ex parte divinæ personæ*, etc. Ista littera sic intelligitur, quod respectus qui consequitur naturam divinam, ut natura est, (sicut respectus creandi, efficiendi, redimendi, prædestinandi, et hujusmodi) est semper communis tribus personis. De hoc vide Doctorem *in* 1. *dist.* 4. *q.* 2. *dist.* 30. 36. 37. *in* 2. *dist.* 1. *quæst.* 1. et alibi. Unde Doctor *in* 1. *dist.* 4. *quæst.* 1. dicit, quod hæc est primo vera: *Deus creat*, non hæc: *Pater creat*, quia ut hæc est primo vera, scilicet *Deus creat*, sequitur quod ista sit vera: *Tres personæ creant*. De hoc vide quæ ibi exposui. Similiter terminare respectum creationis passivæ, et hujusmodi, est commune tribus personis, quia hujusmodi respectus semper terminantur ad Deum, vel ad aliquid absolutum in Deo, ut patet a Doctore *in prolog. quæst.* 1 *et* 3. *et in dist.* 30. *et in* 2. *dist.* 1. *et in Quodlib.* Et breviter omnis respectus, vel qui immediate fundatur in Deo, sive in aliquo communi tribus personis, vel qui terminatur ad Deum, sive ad aliquid commune tribus personis, tam respectus fundatus, quam ipsum terminare, semper est commune tribus.

(f) *Non tamen oportet.* Dicit Doctor quod hîc respectus Verbi uniti ad naturam unitam, sive ut Verbi terminantis unionem naturæ humanæ est respectus tantum consequens entitatem personalem, quia hæc est vera de facto: *Solum Verbum est unitum naturæ humanæ*, sive solum Verbum terminat unionem passivam naturæ humanæ, et talis respectus non sequitur entitatem quidditativam, id est, entitatem essentialem communem tribus suppositis; hæc enim non est vera: essentia divina est immediate unita naturæ humanæ, nec e contra, nec est ratio formalis terminandi, sed sola proprietas personalis. Similiter terminare dependentiam naturæ humanæ (qua natura humana dicitur dependere ad suppositum) non convenit naturæ divinæ, quia ipsa non terminat in ratione suppositi, cum repugnet sibi ratio suppositi; iste ergo respectus consequitur suppositum divinum. Et non mirum quod multi respectus terminentur ad unum suppositum divinum, et non ad aliud. Declaratum est enim *in* 1. *d.* 1. quod una persona potest immediate terminare unam fruitionem, et alia non terminabit; patet, quia aliquis viator actu potest frui una persona, non fruendo alia, ut patet a Doctore *in* 1. *d.* 1. *q.* 2. hoc idem patet *in* 2. *dist.* 43.

(g) *Sed istud probatur aliter, quia persona divina continet*, etc. Hæc est probatio Varronis *lib.* 3. *q.* 1. et Thomæ *in* 3. *d.* 1. *q.* 9. Et probatio stat in hoc, quia ex quo persona divina continet virtualiter perfectionem cujuscumque personæ creatæ, ideo potest supplere vicem cujuslibet; et sic licet natura, puta Francisci, singularis sit nata terminari ad proprium suppositum propriæ naturæ, et in ipso suppositari, quia tamen suppositum divinum virtualiter continet perfectionem suppositi sive personæ Francisci, ideo potest supplere vicem illius, sicut etiam dicimus, quod ex quo Deus continet virtualiter perfectionem causæ secundæ, ideo potest supplere vicem omnis causæ secundæ, loquendo de causa finali et effectiva. 12.

Deus potest supplere vicem causarum secundarum in genere causæ efficientis absolutis et in causis secundis agentibus naturaliter

(h) *Istud argumentum deficit dupliciter.* Hìc Doctor improbat hanc rationem, quia non concludit propositum. Et primo, quia continere virtualiter infinitas perfectiones, dicit perfectionem simpliciter et infinitam : sed persona secundum eos, non dicit perfectionem simpliciter, etc. Et nota quod Doctor dicit hìc, quod si persona divina contineret realitatem unius personæ creatæ per idem, et infinitas, et sic vult inferre quod ipsa persona esset perfectio simpliciter, aliter nihil concluderet contra Varronem et Thomam.

13. Dubia. Sed in hoc dubitatur, quia continere personalitatem aliquam virtualiter non est continere aliquam perfectionem, cum ipse dicat infra *præsenti quæst.* quod persona tantum dicit negationem duplicis dependentiæ, negatio autem nullam perfectionem dicit.

Et secundo dubitatur in hoc quod dicit, quod si contineret realitatem unius personæ, quod etiam contineret infinitas. Tum quia in aliis continentiis non tenet, quia non sequitur, causa continet virtualiter entitatem unius effectus : ergo continet virtualiter entitatem infinitorum effectuum, præcipue specie distinctorum. Tum quia non sequitur superius secundum perfectionem, continet virtualiter entitatem alicujus inferioris ; ergo et infinitas, non sequitur.

Solutio dubiorum. Respondeo et dico primo ad primam difficultatem, quod Doctor non dicit hoc ex intentione, sed forte ad dicta opinionis, quæ videtur ponere entitatem personalem dicere perfectionem.

Secundo dico, quod licet secundum Doctorem ratio personalitatis sit tantum negatio duplicis dependentiæ, tamen quando dicit quod continens realitatem personæ, non accipit ibi illam duplicem negationem, sed accipit entitatem naturæ singularis, quæ est apta nata suppositari, et si virtualiter contineret infinitas tales perfectiones, esset perfectionis simpliciter. (Quomodo ratio personalitatis tantum negatio.)

Dico tertio, quod etiam loquendo de ista duplici negatione concludit propositum, quia si daretur aliquid, quod vere posset terminare hujusmodi dependentiam, hoc non posset esse ex natura propria, quin includeret aliquam perfectionem, et si posset ex natura propria terminare infinitas, esset infinitæ perfectionis. Licet enim negatio de se nihil sit, tamen habens in virtute sua posse facere naturam, vel per se existere, vel in alio alterius naturæ suppositari et sustentari, semper dicit perfectionem. Si ergo Verbum posset facere hanc naturam humanam per se existere, et in supposito ejusdem naturæ per se suppositari, certum est quod diceret perfectionem in Verbo, et si infinitas naturas humanas posset facere per se existere, concluderetur infinita perfectio in Verbo. (Negatio cum sit nihil, quid faciat.)

Ad secundum dubium dico, quod Doctor non arguit sic, quod virtualiter continet unam personam, ergo et infinitas; arguit enim per rationem Varronis dicentis, quod Verbum continet virtualiter omnes personas. Posito etiam quod hoc diceret in isto casu speciali, non haberem pro inconvenienti quod si virtualiter continet unam, quod etiam infinitas, ex quo impossibile est aliquod suppositum creatum ex natura propria esse suppositum alterius naturæ, ita quod sit suppositum duarum vel trium naturarum. Tota enim natura creata non posset hoc facere, licet Deus possit facere, quod unum suppositum, etiam creatum, terminet dependentiam plu- 14. (An Verbum virtualiter contineat omnes personas.)

rium naturarum, ut patet infra). Si ergo Verbum ex natura propria, quod est verum suppositum, potest se facere suppositum alterius naturæ, et sic simul esse suppositum duarum naturarum, sequitur quod etiam infinitarum naturarum, cum non sit major ratio de duabus quam de infinitis, sicut si idem corpus posset simul esse in pluribus locis, ergo et in infinitis, ut patet 4. *Pysicorum*.

Continentia est in essentia divina.

(i) *Præterea, ita perfecta continentia*, etc. Hîc Doctor arguit quod ex continentia virtuali non potest concludi, quod Verbum divinum possit esse formaliter suppositum naturæ humanæ, terminando dependentiam illius. Et arguit a simili, et quodammodo a fortiori, quia essentia divina virtualiter continet omnem naturam creatam, et magis quam Verbum contineat personam, et tamen ipsa non potest supplere formaliter vicem naturæ humanæ vel alterius naturæ, quia si suppleret vicem naturæ humanæ formaliter, tunc esset ipsa natura humana formaliter, quod est impossibile, sic nec Verbum potest supplere vicem suppositi creati ; ergo ex hoc quod continet virtualiter, non potest concludi propositum. Non enim negat Doctor absolute, quod Verbum non suppleat vicem suppositi ejusdem naturæ, sed negat quod ex hoc suppleat, quia virtualiter continet, concedit autem quod suppleat vicem ex hoc quod est independens independentia, quæ pertinet ad verum suppositum, etc.

Quomodo Verbum suppleat vicem suppositi.

SCHOLIUM.

Adducit tres rationes quibus Varro probat distingui naturam a persona, easque clare et efficaciter rejicit.

5. Tertius articulus (a) est difficilior, quia ibi oporteret ostendere distinctionem singularitatis naturæ creatæ a personalitate creata. Probatur tamen propositum tripliciter : Primo, quia singularitas præcedit naturaliter personalitatem ; Deus igitur potest influere ad singularitatem sicut ad prius naturaliter, non influendo ad personalitatem, et ita potest prævenire in illo instanti, in quo natura singularis debet personari in se, ne ipsa personetur in se, sed in alio.

Var ubi pra e Henr. summ Quodlib q. 3.

Secundo, quia illud quod est unius generis, potest habere modum alterius generis, ut patet de accidente per se existente in Eucharistia ; igitur sicut accidens potest habere modum substantiæ, ut ibi apparet, ita substantia potest habere modum accidentis e converso, scilicet dependere ; sed hoc posito ex parte naturæ humanæ, quæ est substantia, salvatur dependentia et unio illa quæ dicta est ; ergo, etc.

Tertio arguitur, quia quanto aliqua sunt magis diversa, tanto magis sunt ad invicem unibilia ; hoc probatur inductive, quia individua ejusdem speciei sunt minime unibilia, res diversorum generum sunt magis unibiles quam aliqua ejusdem generis, ut patet de subjecto et accidente. Igitur cum maxime diversa sint creatum et increatum, quia non unius generis, sequitur quod ipsa erunt maxime unibilia, quia unum potentiale respectu alterius.

Istæ rationes (b) non ostendunt propositum. Prima non, quia si ipsa valeret, probaret quod Deus posset facere naturam simul manere, et non singularem ; vel si singularem primo hac singularitate, posset eam etiam manentem postea facere

singularem alia singularitate. Præcedit enim naturaliter natura seipsam ut singularem; quod si negetur naturam posse fieri non singularem hac determinata singularitate, et ipsam posse manere nisi sub eadem singularitate, multo magis sequitur hoc de natura singulari et ejus personalitate, quia hæc est ultima actualitas ejus.

.rguit tra sei- m Vide ". q. odlib.

Secunda ratio (c) videtur peccare, quia modus ille qui vere est proprius unius generis, non convenit alicui alterius generis, sicut enim est isti proprius, ita est cuicumque alii incompossibilis. Nec quod adducitur de accidente separato concludit propositum, quia non habet illum modum, qui est proprius substantiæ. Modus enim substantiæ est per se esse naturaliter, hoc est, in essendo non inclinari naturali aptitudine ad aliud, non sic autem accidens separatum. Et si adducatur illud 5. *Metaph.* quod differentia substantialis habet modum qualitatis, respondeo, quod non intelligit ibi Philosophus de modo proprio qualitatis, ut generis, sed intendit ibi ponere multiplicitatem hujus vocabuli *qualis*, et unus modus ejus est secundum quod differentia substantialis dicitur qualitas. Iste modus hujus nominis *quale*, non convenit alicui speciei qualitatis, ut est genus; nec iste modus est modus proprius generis Qualitatis, sed tantum est modus istius, quod dicitur *quale* in communi; igitur in proposito oportet ostendere distinctionem naturæ a personalitate creata per aliud quam per illud.

xt. 19.

Tertia ratio non videtur concludere, quia ratio unionis non requirit distantiam unibilium, nisi propter potentialitatem in uno extremo, et actualitatem in altero extremo, sicut patet de subjecto et accidente, quæ se habent ad invicem sicut potentia et actus. Ista ratio non concludit de istis maxime distantibus, scilicet Verbo et natura creata, quia neque Verbum est formaliter actus naturæ creatæ, neque natura creata est formaliter potentia respectu Verbi, neque e converso, quia tunc ex eis naturaliter natum esset fieri unum.

COMMENTARIUS.

(a) *Tertius articulus est difficilior.* In isto articulo intendit Doctor probare quod naturæ humanæ singulari non repugnat posse assumi a Verbo in unitate suppositi sive personæ. Et dicit, quod hoc est difficile, quia oportet ostendere distinctionem singularitatis naturæ creatæ a personalitate creata. 15.

Persona est incommunicabilis, ut quo et ut quod.

Certum est enim apud Doctorem quod natura humana in se personata, ut in se personata, non potest assumi ab aliquo, quia persona ut persona est incommunicabilis alteri et ut *quo* et ut *quod*, ut patet a Doctore *in primo, distinct.* 2. *et* 23. *et* 28. *et in Quodlib. quæst.* 9. *et* 19. Supposito tamen quod sit distinctio inter singularitatem naturæ, et personalitatem ejusdem, est videndum quomodo possit assumi natura singularis, ut præscindit a personalitate.

Et recitatur hîc opinio Varronis *lib.* 3. *quæst.* 1. et Henrici *in summa Quodlib.* 3. *q.* 3. qui probant quod non repugnet naturæ humanæ posse sic assumi. Et ista conclusio est verissima, et quantum ad hoc non improbat Doctor opinionem, sed quia rationes non

concludunt propositum, ideo improbat illas.

Prima ratio eorum est ibi : *primo, quia singularitas*, etc. Et ratio stat in hoc, quia dicunt quod Deus potest influere ad prius, non influendo ad posterius, potest enim causare substantiam, quæ est prior omni accidente, non causando accidens, quod est posterius ; cum ergo natura singularis sit naturaliter prior personalitate, sequitur quod Deus potest influere ad ipsam, ne personetur in se, sed personetur in alio.

Secunda ratio est ibi : *quia illud, quod est unius generis, potest habere modum alterius generis*, ut patet de accidente per se existente in Eucharistia. Hæc ratio clara est in littera.

Tertia ratio est ibi : *quanto aliqua sunt magis diversa, tanto magis sunt ad invicem unibilia*, hoc probatur inductive, quia individua ejusdem speciei sunt minus unibilia, etc.

Istæ rationes non ostendunt propositum.

(b) *Istæ rationes non ostendunt propositum.* Dicit Doctor hîc contra rationem primam opinionis, quod si Deus potest facere manere naturam singularem sine personalitate propria, quia est prior ipsa naturaliter, sequitur quod cum natura in se sit prior naturaliter singularitate, quod Deus posset facere naturam manere absque singularitate, vel si singularem primo hac singularitate posset eam etiam manentem postea facere singularem alia singularitate, etc.

16. Dubium valde notandum.

Sed hîc occurrit dubium, quia non videtur sequi quod Doctor dicit, videlicet quod posset facere naturam absque singularitate, quia aliud est loqui de natura singulari, quæ ut sic, potest includere veram existentiam, et aliud est loqui de natura, ut præcedit omnem singularitatem, quia ut sic, nullam existentiam includit. Et ideo forte dicerent isti, quod Deus potest influere ad prius naturaliter existens, non influendo ad posterius, ut patet de substantia et accidente, et sic cum natura singularis possit vere existere (patet, quia in Verbo habet veram existentiam et aliam ab existentia Verbi, ut infra patebit *dist.* 6.) potest influere illi personando illam in alia persona, non influendo ad posterius, supple ad personalitatem propriam, quæ est posterior. Sed hoc non sequitur de natura, ut præcedit omnem singularitatem. Ipse enim Scotus habet in pluribus locis, quod non repugnat priori naturaliter posse esse sine posteriori per divinam potentiam, quod non potest intelligi, nisi de priori secundum rem, quia quod non est prius secundum rem, per nullam potentiam natum est existere sine posteriori ; intelligit ergo de priori secundum rem, et hoc modo debet intelligi opinio. Et si argumentum Scoti concludit contra opinionem, concluderet etiam contra seipsum.

Priori repug esse s posteri

Doctor etiam tangit in illa ratione, quod ex quo natura est prior singularitate, sequitur quod potest fieri sine ista et sine illa, etc. Idem dicerem, quod forte concluderet contra Scotum, quia ipse vult *in secundo*, *dist.* 3. *quæst.* 1. quod natura ut natura sit prior omni singularitate ; ergo sicut potest esse sine ista et sine illa, ita et sine omni, quia quod contingenter se habet ad quodlibet ejusdem generis, et contingenter se habet ad totum genus, patet a Doctore in *dist.* 12. *quæst.* 2. *et alibi sæpe* ; et tamen ipse vult, quod natura determinat sibi aliquam singularitatem, quia dicit quod est idem realiter sibi. 17

Item a

tio du- orum.

Respondeo et dico, quod ratio Doctoris vere concludit contra opinionem Henrici, quia ipse Henricus vult quod natura humana, etiam ab æterno dicat entitatem realem, ut satis patet *in primo*, *dist.* 36. ubi Doctor improbat illam positionem Henrici, quia si diceret entitatem realem, non esset vere creabilis. Et sic si natura singularis potest manere absque personalitate propria, quia prior naturaliter illa, sequitur etiam quod natura humana in se per divinam potentiam potest manere absque singularitate, cum dicat veram entitatem naturaliter priorem ipsa singularitate, et sic patet quomodo argumentum Doctoris concludat contra Henricum.

solu- io.

Secundo dico, quod Doctor forte non arguit absolute de omni singularitate, sed sic, quia tu dicis quod potest facere naturam singularem manere absque propria personalitate, suppositando illam in alio supposito, et hoc, quia talis natura est prior naturaliter ipsa personalitate, sequitur quod Deus potest facere manere ipsam naturam absque ista singularitate quam habet, cum sit prior, et facere ipsam singularem alia singularitate, quod est inconveniens, ideo dicit Doctor ibi, *quod si negetur*, etc. Dicit si tu dicis, quod talis natura non potest esse sine propria singularitate, quia talis singularitas est actus naturæ, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 5. *quæst.* 2. *et* 26. *in secundo, dist.* 3. a fortiori ego dicam, quod Deus non potest facere ipsam naturam singularem manere absque propria personalitate, cum personalitas illa sit ultima ejus actualitas.

8. Item nota, quod dicit Doctor circa ultimum hujus rationis, scilicet quod *personalitas est ultima actualitas naturæ*. Nota mentem Henrici quod non accipit ultimam actualitatem pro entitate reali. Nam ex quo vult ipse *quodlib.* 5. *quæst.* 8. *et* 15. quod singularitas dicat tantum duplicem negationem, hoc idem videtur dicendum secundum ipsum de personalitate, et sic intelligendum est, quod sicut duplex negatio, (una scilicet qua natura dicitur indivisa in plura supposita, et alia qua dicitur non esse idem cum alio supposito) est ultima actualitas ipsius naturæ, qua dicitur incommunicabilis ut *quod*, sive in plura supposita inferiora, ita quod talis actualitas debet accipi pro ultima determinatione, qua natura sit sic determinata, ut non sit amplius communicabilis ut *quod*, sic personalitas videtur dicere negationem, qua ipsa natura est etiam incommunicabilis, et ut *quod* et ut *quo*, et sic talis negatio secundum Henricum dicitur ultima actualitas talis naturæ. Sed negatio, quæ est ratio singularitatis, est prior naturaliter negatione, quæ est ratio personalitatis, et sic debet intelligi Henricus cum arguit in primo argamento, quod singularitas est prior singularitate.

Nota mentem Henrici.

Si dicatur, nonne Doctor concedit naturam singularem esse priorem personalitate? Dico quod sic, quantum est ex parte sua, quia si essent de necessitate simul, unum non posset esse sine alio. Si sic, tunc sequitur idem, quod Henricus dicit, scilicet quia natura singularis est prior ipsa personalitate, ideo Deus posset influere ad illud prius, personando naturam in alio supposito quam in proprio.

Objectio : An natura singularis sit prior personalitate.

Dico, quod Doctor hîc non probat ratione prioritatis, sed ex hoc, quod talis natura singularis, quæ est vere 19.

Solutio.

existens, non determinat sibi de necessitate naturæ magis unam personam quam aliam; natura vero, quæ præcedit singularitatem, ut præcedit illam, non habet verum *esse* reale; data enim quacumque natura habente veram realitatem, dico quod sic includit singularitatem, quod identificat sibi illam realiter. Probat enim Doctor *in secundo, dist.* 3. quod natura secundum suum *esse* reale est simpliciter idem realiter cum sua singularitate, et ideo impossibile est aliquam naturam habentem *esse* reale separari a propria singularitate quam habet, et si separaretur, tota entitas realis illius naturæ destrueretur, patet, quia sunt simpliciter eadem res. Quamvis ergo ipsa natura humana habens *esse* tantum secundum *quid* et *esse* cognitum vel *esse* possibile, sit prior ipsa singularitate, et indifferens ad omnem singularitatem, tamen ipsa ut habens *esse* reale non est prior ex natura rei ipsa singularitate, imo simpliciter eadem res et eadem existentia realiter, sed non formaliter. Si etiam teneatur quod creatura ut existens sit prior natura singularitate, ut exposui prolixe *in secundo dist.* 3. *quæst.* 1. adhuc realiter identificat sibi aliquam singularitatem a qua est impossibile separari; de hoc vide, quæ exposui *in secundo, ubi supra*, et dic consequenter.

20. (c) *Secunda ratio videtur peccare, quia modus ille*, etc. Hæc littera clara est usque ibi: *Et si adducatur illud.* Respondet, quod non intelligit ibi Philosophus de modo proprio qualitatis, ut generis. Dicimus enim, quod differentia substantialis habet modum qualitatis, quia prædicatur per modum *qualis* essentialis. Si enim quæratur qualis est homo essentialiter, respondetur quod rationalis, sicut cum quæritur qualis est homo accidentaliter, respondetur quod albus vel niger. Iste ergo modus, qui est prædicari per modum *qualis* essentialis vel accidentalis, non est modus proprius prædicamenti Qualitatis, nec alicujus per se contenti in illo, quia nulli alteri competeret, sed est modus hujus vocabuli *qualis*, quod est extra Prædicamentum. Nam hoc nomen *quale* est multiplex et æquivocum, quia prædicatur de quali essentiali et de quali accidentali tantum nomine, et *quale* accidentale adhuc est multiplex, quia prædicatur de quali accidentali convertibiliter, et de quali accidentali non convertibiliter. Et quod hoc nomen *quale* sit multiplex, patet per Philosophum ubi supra sic dicentem: *Quale dicitur uno quidem modo differentia substantiæ, ut quale quid homo animal, quia bipes, sed et equus quadrupes, et circulus quidem qualis, quia quædam figura.* Et infra: *uno quidem modo hæc dicitur qualitas differentia substantiæ; alio autem modo ut immobilia, et mathematica, sicut numeri, quales quidam sunt*, etc.

Quomodo differentia substantialis habeat modum qualitatis.

Quale æquivocum.

SCHOLIUM.

Ostendit non eodem formaliter naturam esse individuam et personatam, circa quod prima sententia ait personam constitui per aliquid positivum superadditum naturæ; ita communis Thomistarum, Cajet. 3. p. quæst. 4. art. 2. Med. ibi, Zumel quæst. 3. art. 3. Capreol. 3. d. 5. q. 3. concl. 2. Argent. 3. d. 6. q. 1. art. 1. Vasquez 3. p. d. 31. c. 6. Durand. 3. d. 34. q. 1. Suar. Met. d. 34. sect. 4. num. 14. Hanc rejicit Scotus. Primo, quia tunc esset aliqua entitas positiva inassumptibilis, et consequenter incurabilis. Secundo, natura jam assumpta careret illa entitate, et consequenter non esset æque perfecta ac aliæ ejusdem speciei. Tertio, si dimitteretur, non esset persona-ta. Quarto, natura intellectualis esset hæc et existens, et non esset persona.

6. Ideo propter (d) istum tertium articulum oportet videre quomodo se habeat illud, a quo natura intellectualis dicitur persona ad illud, a quo natura talis est singularis et individua; et patet quod non eodem formaliter et ultimate est individua et personata hac personalitate creata, quia secundum Damascenum *lib.* 3. *cap.* 11. Verbum assumpsit naturam in atomo, non tamen personatam. Quid autem sit illud proprium, quo natura est personata, duæ videntur viæ probabiles; una, quod persona sit persona per aliquid positivum in natura ultra illud, quo natura est individua, et hoc sive illud positivum sit absolutum sive respectus. Alia via, quod per solam negationem additam naturæ sit persona. Primum posset poni aliquo modo proportionaliter ei, quod dictum est *in secundo libro de individuatione dist.* 3. quod sicut est aliqua realitas propria, qua natura est *hæc* ultra illam, qua natura est natura, et hæc non est formaliter illa, ita ultra utramque istarum esset realitas aliqua, qua posset persona, et illa neutri istarum esset formaliter eadem.

...m. 19. quodl. ...rt. 3.

...na via

...unda ...ia.

...re q. hujus 3.

Secunda via negat omnem realitatem positivam constituere personam, et ponit illam realitatem, qua natura est *hæc*, esse ultimam entitatem positivam, et ultra hanc non esse nisi negationem aliquam, qua dicatur subsistens in natura intellectuali et persona.

7. Contra primam viam (e) arguo quadrupliciter. Primo, quia tunc esset aliqua entitas positiva in natura humana, quæ esset inassumptibilis a Verbo. Probatio consequentiæ, isti enim ultimæ entitati, quam addit persona ultra singulare, repugnaret contradictorie communicari, sicut natura communicatur supposito. Patet, quia persona est incommunicabilis existentia, et ita repugnaret sibi contradictorie assumi. Consequens videtur inconveniens; tum quia secundum Damascenum 25. quod est inassumptibile, est incurabile; tum quia omnis entitas positiva creaturæ æque est in potentia obedientiali respectu personæ divinæ.

6. 3. Esse ...tentia ...entia- ...esse tali ...litio-

ne, ut Deus possit quidquid non implicat contradictionem.

Secundo, quia sequitur quod natura, quæ jam assumpta est a Verbo, careret illa entitate positiva, quæ tamen ponitur ultima et quasi actualissima et determinatissima in natura tali. Et si non videatur conveniens concedere naturam istam carere ea, arguo quod ista natura non posset dimitti sibi, quin oporteret dari sibi aliam realitatem ab ea quam habet, scilicet personalitatem, vel remaneret non personata, quia tunc non esset personata sine illa realitate, et illam nunc non habet; ergo oportet istam de novo illi naturæ dimissæ dari.

Imo sequitur tertio (f), quod ista natura non posset dimitti et *esse* personata, quia talis realitas non potest esse realitas naturæ, sicut ostensum est *in* 2. *dist.* 3. *quæst. de individuatione*, nec potest contineri per identitatem in aliqua natura, quæ non est eadem sibi. Quidquid enim non continet aliquam realitatem per identitatem manens idem, non potest eam continere per identitatem.

Quarto sequeretur (g) quod natura intellectualis posset fieri *hæc* et actu existens, et nullo modo personata.

Prius enim naturaliter posset fieri, et non sub ista realitate qua personatur, quia ex quo ista realitas non ponitur realiter, nec formaliter eadem naturæ, et natura ut natura, est naturaliter prior seipsa, ut est sub ista realitate, posset fieri non sub ista realitate, et in secundo instanti naturæ, quo assumitur a Verbo, non esset necesse Verbum tunc eam assumere ; posset ergo tunc illam non assumere, et ita relinqueretur sibi, et tunc non esset personata aliqua personalitate creata, nec increata.

COMMENTARIUS.

21. (d) *Ideo propter istum articulum*, etc. In ista littera ponuntur duæ viæ de ratione personalitatis.

Prima, quod personalitas dicit aliquid positivum additum naturæ intellectuali, et sic secundum istam viam, persona constituitur in *esse* personali per aliquid positivum adveniens.

Secunda via negat omnem realitatem positivam constituere personam, etc.

(e) *Contra primam viam*. Hîc Doctor arguit, probando quod personalitas ipsa non dicat aliquid positivum. Sed non est credendum quod Doctor simpliciter fuerit hujus opinionis, cum ipse asserat paulo ante hoc esse probabile. Sed supponendo quod dicat aliquid positivum, faciliter argumenta Doctoris solvi possunt non contradicendo sibi ; et de hoc vide glossam quam feci *in primo*, *dist*. 28. Et argumenta Doctoris sunt satis clara, nec indigent alia expositione. Sustinendo tamen quod personalitas dicat entitatem positivam, responderi potest ad argumenta ista Doctoris :

Ad primum dico, quod illa entitas, quæ est ratio personalitatis, est simpliciter incommunicabilis et inassumptibilis ; et cum dicit quod tunc esset incurabilis, quia quod est inassumptibile secundum Damascenum, est simpliciter incurabile, dico, quod Verbum assumpsit naturam humanam, et omnem perfectionem pertinentem ad ipsam, quæ dicit simpliciter eamdem rem cum natura humana ; et sic assumpsit singularitatem cum sit perfectio naturæ humanæ, ut patet a Doctore *in primo*, *dist*. 5. *quæst*. 2. *et* 26. *in secundo*, *dist*. 3. ipsa etiam singularitas est simpliciter eadem res realiter, quæ natura humana. Entitas autem personalis, licet sit entitas positiva constituens in *esse* personali, non tamen est entitas pertinens ad perfectionem realem naturæ humanæ quam si non haberet, non posset dici perfecta realiter et essentialiter, et sic forte non habetur pro inconvenienti, quod Verbum non assumpserit hujusmodi realitatem, cum non pertineat ad *esse* reale ipsius naturæ, sed tantum adveniat post completum *esse* reale, non sic singularitas. Quod etiam dicit Doctor, quod *omnis entitas positiva est in potentia obedientiali ad Deum* ; si intelligit, quod ipsam potest annihilare, transeat ; si vero intelligit, quod est in perfecta potentia obedientiali, ut possit assumi in unitate suppositi, hoc est impossibile. Patet in simili, quia licet similitudo inter duo alba sit vera entitas positiva, et realiter distincta ab utroque extremo, non tamen posset Deus terminare dependentiam similitudinis, cum de necessitate termine-

Possu tener sonam stitui tate tiv

Cre sunt tia dic ad quo inte ti.

tur ad album, imo destructo albo, statim similitudo desinit esse. Omnis ergo creatura est in perfecta potentia obedientiali ad Deum, ita quod potest de illa facere quidquid vult, puta creando, conservando, annihilando, et hujusmodi ; non tamen est in perfecta potentia obedientiali in his, quæ omnino repugnant. Lapis enim est in perfecta potentia, etc. non tamen posset facere quod lapis videret, quia sibi repugnat ; sic dico in proposito de ista entitate personali.

22. Ad secundum Doctoris, concedo quod natura assumpta a Verbo careret tali entitate positiva. Et cum arguit, quod natura non posset dimitti sibi, nisi daretur sibi alia realitas, etc. dico conformiter, ut dixi *in* 1. *dist*. 28. patet enim quod si talis natura sibi dimitteretur, non oporteret sibi dare aliam realitatem de novo creando illam, sed dimissa sibi statim ex natura rei oriretur entitas personalis, qua esset personata in supposito propriæ naturæ. Sicut si album de novo crearetur, statim ad ejus *esse*, et ex natura rei sequeretur similitudo ad aliud album, posito illo alio albo, sic in proposito. Similiter si ignis vel natura ignis singularis assumeretur a Verbo absque aliquo calore, (quod Deus posset facere, quia posset separare ignem ab omni calore) si tunc natura ignis sibi dimitteretur, statim ex natura rei, et de necessitate naturæ esset calidus, cum ipse ignis sit causa necessaria caloris sui, ut patet a Doctore *in quarto dist*. 10. sic in proposito.

Objectio. Si dicatur, quod tunc Deus posset facere naturam humanam singularem per se existere sine entitate personali, quod videtur inconveniens :

Dico quod si faceret, quod ex hoc nullum sequeretur impossibile ; patet, quia etiam potest facere accidens absolutum per se existere absque omni subjecto, ut patet in Eucharistia. Solutio.

(f) *Imo sequitur tertio*. Dicit enim Doctor *in secundo*, *dist*. 3. quod realitas singularitatis non est realitas naturæ ; quod sic debet intelligi, quod homo est formaliter realitas ipsius naturæ, est tamen realiter realitas ejusdem naturæ, quia talis natura continet ipsam per realem identitatem. Modo in proposito, dicit Doctor quod si personalitas esset entitas positiva, non esset realitas naturæ humanæ, nec contineretur per identitatem in tali natura. 23. Quomodo realitas singularitatis non sit realitas naturæ.

Dico (sustinendo quod ratio personalitatis dicat entitatem positivam, ut supra dixi) quod talis entitas non esset realitas naturæ humanæ, nec contineretur in natura humana per realem identitatem, quia manente eadem natura semper maneret talis entitas ; sed dico quod tali natura dimissa, statim ex natura rei oriretur entitas personalis, quia diceretur personata, sicut etiam habet dicere (ponendo personalitatem esse negationem duplicis dependentiæ) quod ipsa natura dimissa in se, statim oriretur ex natura rei negatio duplicis dependentiæ ad aliud suppositum, quæ tamen negatio nec est realitas naturæ humanæ, nec continetur per identitatem realem in natura humana. Personalitas an dicat entitatem positivam.

(g) *Quarto sequeretur*. Hic Doctor ultimo probat quod entitas personalis non sit entitas positiva, et deducit ad hoc inconveniens, quia si sic, sequeretur quod Deus posset facere ipsam naturam singularem in se manere absque personalitate, quod videtur om- Instantia pro majori declaratione mentis Doctoris.

nino impossibile. Quod autem sequatur probat, quia natura ut natura, est naturaliter prior seipsa, ut est sub ista realitate.

Dico, quod album etiam est prius naturaliter similitudine, et tamen stante alio albo, non posset in se manere illud album, quin de necessitate naturæ sequeretur similitudo. Sic dico in proposito, quod quamvis natura sit prior personalitate, videtur tamen impossibile quod ipsa manente non etiam maneat entitas personalitatis. Posito etiam quod non maneat stante natura, adhuc non sequitur illud inconveniens, quod ponitur in littera, quia talis entitas non poneretur ut perfectio naturæ humanæ, ut supra exposui, respondendo ad primam rationem contra hanc viam, quia hoc modo non haberetur pro inconvenienti, quod in aliquo priori daretur natura singularis non personata, nec personalitate propria, nec aliena.

24. Utitur iste vir modestia Theologica.

Adverte tamen quod hæc quæ dixi, sustinendo personalitatem esse entitatem positivam, non dixi quasi contradicendo dictis Doctoris, sed magis exponendo intentionem ejus. Nescio enim videre, quod ex hoc sequatur inconveniens, ex quo ipse dicit esse probabile personalitatem creatam dicere entitatem positivam ; et ultra, cum ipse ponat proprietatem personalem in divinis esse veram entitatem positivam, ut patet *in præsenti quæstione*, *et in primo ex intentione*, *dist.* 23. 25. 26. *et alibi*. Et ultra, quia expresse et ex intentione non negat personalitatem creatam dicere aliquam entitatem positivam realem. Et etiam sustinendo istam opinionem, magis possunt solvi argumenta facta a Doctore *in primo*, *distinct.* 28. de ingenito, et tanto amplius, quia ipse vult *in primo*, *dist.* 3. *quæst.* 1. quod negatio non possit inesse alicui, nisi per aliquid positivum, cui repugnat affirmatio opposita tali negationi. Sic in proposito, cum persona dicat negationem duplicis dependentiæ actualis et aptitudinalis, sive negationem duplicis communicabilitatis, ut *quo* et ut *quod*, non videtur quod ista negatio possit inesse alicui naturæ singulari, nisi per aliquam entitatem positivam, cui formaliter repugnet affirmatio communicabilitatis. Hæc via, salvo meliori judicio, est valde facilior, nam sicut ipse Doctor *in secundo*, *dist.* 3. habet pro inconvenienti, quod singularitas dicat tantum duplicem negationem, ut dicebat Henricus, scilicet negationem divisibilitatis in se, et negationem identitatis cum alio, quare similiter non posset concedi quod ipsa personalitas dicat entitatem positivam ? Possumus ergo dicere, quod sicut negatio communicabilitatis ut *quod* inest naturæ per aliquam entitatem positivam in tali natura, cui repugnat affirmatio communicabilitatis ut *quod*, et posita tali entitate, statim sequitur talis negatio. Sic in proposito, si naturæ humanæ singulari convenit negatio duplicis communicabilitatis ut *quo* et ut *quod*, habemus dicere quod talis negatio convenit per aliquam entitatem positivam, cui formaliter repugnat affirmatio duplicis communicabilitatis, et tali entitate positiva posita in natura humana, statim sequitur illa negatio. Si tamen volumus tenere quod dicat tantum negationem, etc. Doctor arguit quod non dicat negationem, et solvit ista argumenta.

Via facilior.

SCHOLIUM.

Secundam sententiam asserentem personam constitui per solam negationem actualis dependentiæ, additam naturæ, impugnat. Primo, quia sic anima separata esset persona. Secundo *ingenitum* esset ratio constitutiva personæ Patris. Tertio, negatio est communis enti et non enti; ergo non potest esse propria personæ, nisi supponat affirmationem ei propriam.

8. Contra secundam viam (h) videntur esse multa. Primo, quia ista negatio non posset poni nisi in dependentia ad personam extrinsecam; sed si ista sufficeret ad personalitatem propriam, tunc anima separata esset persona, quod est falsum, secundum Richardum 10. *de Trinitate, cap.* 23.

(g) Secundo, quia eadem argumenta videntur esse contra istud, quæ sunt contra illud, quod *ingenitum* sit proprietas constitutiva Patris, *primi lib. dist.* 28. Nulla enim negatio potest esse de se incommunicabilis, sed tantum per affirmationem, et ita cum de ratione personæ sit incommunicabilitas, nulla persona potest esse formaliter persona per negationem.

...st. 2.

Similiter, ut argutum est ibi, nulla negatio potest inesse alicui subjecto primo, sed tantum per affirmationem, quia negatio absoluta et libera est communis enti et non enti; ergo negatio ista qua persona est persona, non est propria isti personæ, nisi ponatur aliqua affirmatio propria isti personæ; et ita prius est persona per affirmationem quam per negationem.

. 3. q. 28. (i) Quarto, quia sicut argutum est *in quæstione de individuatione*, dividi est imperfectionis; ergo necesse est illud quo repugnat alicui dividi, esse entitatem positivam, et ex hoc conclusa est entitas positiva, quia natura est individua et indivisa.

A simili arguo in proposito, dependere ad personam extrinsecam est imperfectionis; igitur non dependere, sive repugnare taliter dependere, non potest esse nisi per aliquam entitatem positivam.

COMMENTARIUS.

(h) *Contra secundam viam*, etc. Secunda via tenet, quod personalitas nullo modo dicat realitatem positivam, sed tantum negationem, contra quam viam arguit multis mediis. 25.

Primo, quia tunc anima separata posset dici persona, cum non dependeat ad personam extrinsecam; talis enim negatio non posset poni, nisi in dependentia ad personam extrinsecam.

(g) *Secundo, quia eadem argumenta*, etc. quæ argumenta patent *in primo, dist.* 28. *quæst. ult.* vide ibi quæ diffuse exposui.

(i) *Quarto, quia sicut argutum est*, etc. a simili cum dependere ad personam extrinsecam sit imperfectionis, sequitur quod negatio dependentiæ non poterit inesse, nisi per aliquam entitatem positivam. Hæc argumenta post solventur.

SCHOLIUM.

Tenet Doctor ut probabilius, rationem personæ creatæ supra naturam addere tantum duplicem negationem actualis et aptitudinalis dependentiæ, et explicat optime has negationes. Ita Occham hic q. 1. Bassol. q. 1. art. 1. Mayr. q. 11. Henr. quodl. 5. q. 8. Joannes de Neapoli quodl. 9. Ovando, Faber, Pitigianis, et Scotistæ communiter hic. Solvit argumenta posita

n. 8. explicat negationem triplicem, actualis, aptitudinalis et obedientialis communionis vel dependentiæ, et ultima tantum convenit personæ divinæ. Vide Scotum infra dist. 5. quæst. 1. et quodlib. 19. art. 3.

9. Non asserendo (j) potest mediari inter istas vias, nec concedendo cum prima via aliquam entitatem positivam esse in natura intellectuali increata, cui repugnet contradictorie communicari communicatione aliqua repugnante personæ, quia nulla videtur entitas positiva in natura creata, quæ non sit possibilis dependere ad Verbum, et ita communicabilis eo modo quo dicitur natura communicari supposito, ut qua suppositum dicitur ens in natura, puta humanitate dicitur homo, et hac humanitate hic homo. Nec cum secunda concedendum est, quod sola negatio dependentiæ ad personam extrinsecam est completivum formale in ratione personæ creatæ, quia sicut argutum est, tunc anima separata esset persona.

Dividitur dependentia in actualem, aptitudinalem et potentialem, explicatur quid sit aptitudinalis et quid potentialis dependentia. Negatio actualis et aptitudinalis dependentiæ complet rationem personæ et suppositi in quacumque natura creata alia, a natura Christi.

Sed distinguendum (k) est inter dependentiam actualem, potentialem et aptitudinalem, et hoc vocando aptitudinalem, quæ semper quantum est de se esset in actu, quomodo grave aptum natum est esse in centro, ubi semper esset, quantum est de se, nisi esset impeditum. Et potentialem voco absolute illam, ubi nulla est impossibilitas ex repugnantia vel incompossibilitate terminorum, et ista possibilitas potest esse quandoque respectu potentiæ activæ supernaturalis, non tamen naturalis. Licet igitur sola negatio dependentiæ actualis non sufficiat ad rationem personæ, neque independentia tertia posset poni in natura creata ad Verbum. Nulla enim est natura vel entitas creata, cui repugnet contradictorie dependere ad Verbum, tamen negatio dependentiæ aptitudinalis potest concedi in natura creata personata in se ad Verbum; alioquin violenter quiesceret in persona creata, sicut lapis violenter quiescit sursum, et ita ista negatio, scilicet non dependentia, non quidem actualis tantum, sed etiam actualis et aptitudinalis, talis complet rationem personæ in natura intellectuali, et suppositi in alia natura creata; nec tamen hæc independentia aptitudinalis ponit repugnantiam ad dependentiam actualem, quia licet non sit aptitudo talis naturæ ad dependendum, est tamen aptitudo obedientiæ, quia natura illa est in perfecta obedientia ad dependendum per actionem agentis supernaturalis; et quando datur sibi talis dependentia, personatur personalitate illa ad quam dependet; quando autem non datur, personatur in se ista negatione formaliter, et non aliquo positivo addito ultra illam entitatem positivam, quæ est hæc natura.

(l) Per hoc ad argumenta contra illam viam de negatione, patet ad primum. Ad aliud quando arguitur, quod negatio de se non est incommunicabilis, respondeo, sicut dictum *dist.* 2. fuit *primi lib. et* 23. incommunicabile quod pertinet ad rationem personæ, excludit duplicem communicabilitatem, videlicet communicabilis ut *quod* et ut *quo;* natura autem creata est incommunicabilis primo modo, quia singulare; singulare enim non est communicabile ut 10

quod, nisi sit illimitatum, ut essentia divina.

m) Sed natura creata non est incommunicabilis ut *quo*, nisi intelligendo per incommunicabile negationem communicationis actualis et aptitudinalis; non autem intelligendo repugnantiam formalem utrique communicationi.

Contra, (n) tunc non videtur persona esse univoce in divinis et in creaturis, quia ibi est aliquid formaliter incommunicabile, cui repugnat utroque modo communicari, hîc non; imo non videtur esse persona, quia non habet definitionem personæ.

Conceptus incommunicabilis qui negat communicationem actualem et aptitudinalem, est univocus personæ creatæ et increatæ.

Respondeo, iste conceptus (o) incommunicabilis, qui negat communicationem actualem et aptitudinalem, univocus est Deo et creaturæ, personæ divinæ et creatæ. Negatio enim est univoca multis, quando idem affirmatum a pluribus negatur.

Sed negatio (p) communicabilitatis, quæ includit repugnantiam ad communicari, non est univoca, quia non convenit creatis, et hoc modo concedo non esse personam in creatis. Unde si incommunicabile, prout pertinet ad rationem personæ perfectæ, dicit non tantum negationem communicationis utroque modo, sed etiam repugnantiam ad communicari, nulla erit perfecte persona nisi divina.

Persona divina dicit triplicem negationem.

Illa enim includit (q) aliquid absolute, quo contradictorie repugnat sibi communicari quocumque modo, et ut *quod* et ut *quo*. Persona enim divina non tantum habet negationem communicationis actualis et aptitudinalis, sed etiam habet repugnantiam ad communicationem, et ut *quod* et ut *quo;* et repugnantia talis nunquam potest esse nisi per entitatem positivam, et ideo sequitur personam istam nunquam esse sine tali entitate; sed persona creata, quia non repugnat ei communicari, cum sit in potentia obedientiali, non est sic incommunicabilis, et ideo non oportet sibi tribuere talem entitatem personalem. Et ex hoc patet qualiter ista ratio prius concludit propositum de ingenito, non autem hîc.

Differentia inter negationem nudam actu negationem aptitudinis, et negationem quæ requirit repugnantiam.

Istud dictum faciliter videri potest, si videamus differentiam inter negationem nudam actus et negationem aptitudinis, et negationem quæ requirit repugnantiam. Prima est in gravi existente sursum respectu *ubi* in centro. Secunda est in superficie nigra respectu albedinis, si est in potentia neutra ad ipsam. Tertia est in homine respectu irrationalis. 11.

Et licet negatio (r) sit unius rationis in se, tamen distinguitur comparando ad aliud, cui inest respectu tertii, ita hîc negatio potentiæ dependendi nulli creato convenit; negatio aptitudinis inest cuilibet naturæ personabili in se, etiam quando actu dependet, quia actum supernaturalem non concomitatur aptitudo in natura, cum sit tantum in potentia obedientiali ad ipsum, negatio actus inest animæ separatæ; nec secunda negatio sola, nec tertia negatio sola sufficit ad personari in se, sed ambo simul cum prima, quæ non potest haberi hîc.

Negatio dupliciter posset dici propria.

Ad tertium dico (s) quod negatio potest dici propria, quia non est communicabilis multis ut *quod*, et

ita negatio in creaturis est propria per istam entitatem positivam, qua natura est *hæc*, cui repugnat communicari multis ut *quod*, vel potest intelligi propria, id est, non communicabilis alii ut *quo*, et sic non est in creaturis.

Omnis repugnantia creaturæ ad dependendum necessario illi convenit ratione alicujus positivi.

Ad quartum concedo (l) quod si dependere repugnaret alicui creaturæ, repugnaret ei necessario per aliquod positivum; sed nulli potest repugnare, quia omnis entitas creata non solum dependet ad increatum, ut ad causam, sed etiam potest dependere hac speciali dependentia.

COMMENTARIUS.

26. (j) *Non asserendo potest mediari inter istas vias.* Nunc Doctor respondendo ad tertium argumentum, mediat inter duas vias prius positas de ratione personalitatis, nam secunda via videtur ponere personam tantum dicere negationem actualis dependentiæ. Item, quod illud dicatur persona, quod actu non dependet ad suppositum alterius naturæ. Sed prima via ponit personalitatem esse entitatem positivam. Doctor ergo mediat inter istas duas vias, quia ultra negationem actualis dependentiæ ponit negationem aptitudinalis dependentiæ, ita quod illud vere dicitur persona, quod nec actu nec aptitudine dependet ad aliud suppositum, sed est simpliciter in se subsistens, et sic natura humana singularis in eodem instanti naturæ, quo in se derelinquitur, statim est persona, quia nec actu dependet ad aliud suppositum, nec habet naturalem inclinationem dependendi ad aliud, sed tantum habet naturalem inclinationem ad per se standum.

Scotus mediat inter istas duas vias.

Et adverte, quod quando natura suppositatur in proprio supposito, ipsa natura nec actu nec aptitudine dependet ad proprium suppositum, sic intelligendo, quod ratio suppositi sit aliquid in se terminans hujusmodi dependentiam, quia cum ratio suppositi tantum dicat duplicem negationem, et illa negatio nihil est in se, sequitur quod non potest terminare aliquam dependentiam. Dico ergo, quod hoc est improprie dictum, cum dicitur natura dependere ad proprium suppositum. Sed sic debet intelligi, quod quando natura in se habet istam duplicem negationem, ipsa vere dicitur suppositum, quia ut sic, nec actu, nec aptitudine dependet ad aliud, tanquam ad sustentans et suppositans, nam in se est sustentata et suppositata. Ita enim eadem natura singularis in se relicta et per se stans, dicitur suppositum propriæ naturæ, secus est cum comparatur ad suppositum alterius naturæ, quia tunc vere dependet et terminatur ad illud, et vere sustentatur in illo. Ita quod si hæc natura humana esset suppositata, puta in lapide, in eodem lapide tantum diceret naturam singularem existentem, quæ tamen existentia fundatur et sustentatur in lapide, et in eodem instanti quo sibi dimitteretur et separaretur a lapide, statim illa natura singularis existens in se subsisteret, et per se staret, quia ut sic, esset ibi negatio dependentiæ tam actualis quam aptitudinalis ad aliud suppositum. 27.

Quomodo debeat intelligi naturam dependere ad proprium suppositum.

Sed occurrit difficultas, quomodo suppositum propriæ naturæ recipit prædicationem ejusdem naturæ in *quid*, cum natura singularis cum illa duplici negatione sit tantum ens per accidens, et ens per accidens non re- 28.

cipit prædicationem alicujus per se et in *quid*, ut patet per Doctorem *in isto tertio et in primo. dist.* 2. *parte* 2. *quæst.* 3. Propterea non videtur quod suppositum recipiat prædicationem alicujus naturæ in *quid*, quia ens positivum non prædicatur in *quid* de aliquo, cujus ratio ultimata est tantum negatio.

Responsio. Respondeo et dico, quod accipiendo naturam singularem, ut includit istam duplicem negationem est unum ens per accidens actu existens, et hoc modo hæc potest dici per accidens: *Franciscus est homo*, dicitur tamen prædicari in *quid*, quia quidditas hominis vere prædicatur de illo, ita quod est de quidditate et de essentia illius, non tamen dico quod ista duplex negatio includat quidditatem aliquam vel realitatem ipsius hominis, sed sola natura singularis includit, ad quam, ut est in se existens, consequitur sive concomitatur ista duplex negatio. Est etiam difficultas, quomodo natura prædicatur in *quid* de singulari, cum hæcceitas non pertineat ad quidditatem, ut patet a Doctore *in secundo*, *dist.* 3. *q.* 1. *et* 6. et vide quæ exposui prolixe *in secundo*, *dist.* 3. *quæst. prima*, et poteris solvere multas difficultates contingentes in ista materia.

Dependentia triplex. (k) *Sed distinguendum est.* Hîc Doctor declarat quid sit dependentia actualis, aptitudinalis et potentialis. Dicimus enim aliquid dependere ad aliud actu, quando talis dependentia actu terminatur, sicut albedo actu dependet ad parietem, quando actu terminatur ad illum, quod tunc est, quando est ibi formaliter. Aptitudine vero tantum, quando habet naturalem inclinationem ad illud, et actu non dependet ad illud, sicut lapis existens sursum, aptitudine dependet ad centrum suum, et nullo modo actu, sed quando in centro dependet actu et aptitudine. Potentialis quidem est illa ubi nulla est impossibilitas vel repugnantia ex terminis, sicut dicimus quod lapis potentia dependet sursum, quia non repugnat sibi ut comparatur alicui potentiæ potenti movere sursum.

29. Quomodo natura dependeat ad suppositum. Doctor in ista littera dicit, quod natura humana potest dependere ad suppositum alterius naturæ actu, quod tunc est, quando actu suppositatur in illo, et ad hoc sequitur quod dependeat etiam potentia, quia si actu suppositatur a divina potentia, non repugnat sibi sic posse suppositari. Dicit tamen quod non dependet aptitudine ad aliud suppositum, quia si haberet naturalem inclinationem ad illud, tunc violenter esset in proprio supposito. Hoc tamen est sic intelligendum, quod si habet naturalem inclinationem tantum ad aliud suppositum, sive ad suppositum alterius naturæ, ita quod ad suppositum propriæ naturæ non habeat naturalem inclinationem, tunc sequitur quod dicit Doctor quod esset ibi violenter. Si vero habeat naturalem inclinationem ad aliud suppositum, et naturalem inclinationem ad proprium suppositum, si esset in supposito proprio, non esset ibi violenter, ut patet a Doctore in simili, *dist.* 1. *quæst.* 1. *primi*, quod materia prima habet naturalem inclinationem ad omnem formam, ideo non sequitur quod quando est sub una forma sit ibi violenter, licet inclinetur naturaliter ad aliam; sic in proposito. Et nota, quod quando dico, quod natura singularis habet naturalem inclinationem ad proprium suppositum, sic debet intelligi, quod habet naturalem inclinationem ad per

Persona propria dicit negationem. se subsistendum. Vult ergo Doctor quod persona propria dicat negationem dependentiæ tam actualis quam aptitudinalis ad aliud suppositum; et ideo natura assumpta a Verbo, quia non est ibi negatio actualis dependentiæ, imo actu ibi dependet, licet non aptitudine, non dicitur persona. Dimissa vero in se, quia nec actu, nec aptitudine ad aliud dependet, dicitur vere persona.

30. Objectio. Et si dicatur, quod oportet dicere ex dictis Doctoris, quod ipsa natura non dependet aptitudine ad Verbum divinum, cum non habet naturalem inclinationem ad illud; ergo est ibi violenter.

Solutio. Dicit Doctor quod non sequitur, quia tota entitas naturæ humanæ est in perfecta potentia obedientiali ad Deum, ideo sicut Deus dedit sibi talem entitatem inclinatam naturaliter ad proprium suppositum, si suppositat illam in alio, non propter hoc est ibi violenter; sic si voluntas divina immediate moveat lapidem sursum, ille motus non esset violenter lapidi, cum sit in perfecta potentia obedientiali ad ipsam.

Alia instantia. Si dicatur, nonne lapis movetur contra suam inclinationem naturalem.

Responsio. Dico, quod ut comparatur ad divinam voluntatem, non dicitur violentari.

Tertio instatur. Si dicatur, quærendo si natura humana singularis quando dependet actu ad Verbum habet naturalem inclinationem ad proprium suppositum, id est, ad per se subsistendum, quæro a te, an habeat naturalem inclinationem ad suppositum divinum; certum est quod non, ut patet a Doctore. Ergo est ibi contra naturalem suam inclinationem, sic violenter, patet, quia quando aliquid habet naturalem inclinationem ad *A*, et nullo modo ad *B*, erit contra suam inclinationem, si ponatur in *B*, et sic violenter. Nec valet dicere, quod actus dependendi ad divinum Verbum tollit naturalem inclinationem ad proprium suppositum, quia non est verum, ut patet a Doctore *in hac quæstione*.

31. Responsio. Dico ergo, quod quando est in supposito divino, habet naturalem inclinationem ad suppositum proprium; et cum dicis, ergo est in supposito divino contra naturalem inclinationem, negatur consequentia. Sed tantum sequitur, quod sit ibi præter naturalem inclinationem, non autem contra, et hoc est speciale propter perfectam potentiam obedientialem, quam habet ad Deum.

Alia responsio. Dicerem tamen unum, salvo semper meliori judicio, non declinando a mente Doctoris quod non haberem pro inconvenienti, naturam humanam singularem naturaliter inclinari ad suppositum divinum et proprium, quia ut in supposito divino est nobilissime suppositata, et personata, et ex his patet littera Doctoris.

Expositio litteræ. Expono tamen aliqualiter hanc litteram. Cum dicit: *Tamen negatio dependentiæ aptitudinalis potest concedi in natura creata.* Vult dicere, quod si natura humana, ut in se personata, sive ut per se stante, haberet naturalem inclinationem ad Verbum, ut ad suppositum, quod tunc violenter esset in se suppositata, sive violenter per se staret. Hîc Doctor supponit quod una natura singularis tantum naturaliter inclinetur ad unum suppositum, et sic bene sequeretur quod si inclinaretur naturaliter ad suppositum Verbi, quod violenter per se existeret. Sed si

ad aliquod suppositum naturaliter inclinatur, maxime inclinatur ad suppositum proprium, non dico ad illam duplicem negationem, sed ad per se et in se standum, nec tamen ex hoc sequitur, quod quando personatur in Verbo, quod ibi sit violenter, ut supra exposui. Sequitur : *et ita ista negatio non dependentia non quidem actualis tantum, sed etiam actualis et aptitudinalis talis complet rationem personæ in natura intellectuali, et suppositi in alia natura creata*, puta in lapide, id est, quod negatio communicabilitatis, ut *quo* actualis et aptitudinalis complet rationem personæ in natura intellectuali, et suppositi in alia natura non intellectuali.

32. Sed hîc occurrit difficultas, quia natura singularis est per se stans, ita quod inclinatur naturaliter ad per se standum, et ut actu per se stat videtur persona perfecta, illa enim duplex negatio videtur posterior, patet, quia negatio ad aliud suppositum concomitatur naturam per se stantem ; ergo talis negatio duplex non complet rationem personæ.

[Re]sponsio. Dico concedendo, quod negatio saltem actualis communicabilitatis ad aliud suppositum concomitetur singulare per se stans et per se existens, et posito, per possibile vel impossibile, quod natura singularis per se staret, et in nullo supposita retur, et nullo modo negatio actualis ad aliud suppositum concomitaretur, esset vera persona ; sed quia in eodem simpliciter instanti temporis (licet non forte naturæ, saltem negative) in quo natura singularis ponitur per se stare, concomitatur necessario negatio communicabilitatis actualis ad aliud suppositum (si in eodem instanti in alio non personetur), ideo dicitur completive persona per illam duplicem negationem.

Si dicatur, nonne erat actu per se existens, quando personata fuit in Verbo, et per consequens vera persona ? Objectio.

Dico, quod in eodem instanti, quo nata fuit per se stare et per se existere, fuit assumpta a Verbo. Non enim intelligo, quod ipsa in aliquo priori naturæ fuerit per se actu existens, et in alio posteriori instanti naturæ fuerit personata, quia tunc prius fuisset in se personata, sed intelligo quod simpliciter in eodem instanti naturæ quo fuit nota per se existere, fuit personata et sustentata a Verbo, quod bene nota. Sequitur : *nec tamen hæc independentia aptitudinalis ponit repugnantiam ad dependentiam actualem*, id est, quod cum dependentia aptitudinali ad proprium suppositum potest stare dependentia actualis ad aliud suppositum, et patet de facto, quia natura assumpta habet aptitudinalem dependentiam ad proprium suppositum, et tamen actu dependet ad suppositum divinum, nec tamen est in supposito divino violenter, quia licet non sit aptitudo talis naturæ ad dependendum, est tamen aptitudo obedientiæ, quia natura illa est in perfecta obedientia ad dependendum per actionem agentis supernaturalis ; et quando datur sibi talis dependentia, personatur personalitate illa ad quam dependet, quando autem non datur, personatur in se ista negatione formaliter, et non aliquo positivo addito ultra illam entitatem positivam, qua est hæc natura. Solutio.

(l) *Per hoc ad argumenta contra aliam viam de negatione*. Hìc Doctor respondet ad argumenta facta contra 33.

secundam viam, et responsio ad primum patet, quia licet anima separata actu non dependeat, est tamen nata dependere ad corpus, non enim est apta nata per se stare, nec habet naturalem inclinationem ad per se standum. Si enim haberet naturalem inclinationem ad per se standum, ipsa ut separata, esset vere persona, quia esset ibi negatio duplicis dependentiæ, scilicet aptitudinalis et actualis; habet enim naturalem inclinationem ad informandum corpus et perficiendum ipsum naturaliter, ideo nullo modo habet naturalem inclinationem ad per se standum.

Quomodo negatio de se non est incommunicabilis.

Ad aliud quando arguitur, quod negatio de se non est incommunicabilis, etc. respondet sicut dictum fuit supra *dist.* 2. *primi libri*, *part.* 2. *quæst.* 1. incommunicabile, etc. Hæc littera clara est usque ibi: *Singulare enim non est communicabile, ut quod*, etc. Ratio, quia communicari ut *quod*, est prædicari essentialiter de aliquo inferiori, ut patet *in primo*, *dist.* 2. Singulare autem creatum non est hujusmodi, sed hoc convenit soli Deo, quia hæc est vera quidditative : *Pater est Deus*, *Filius est Deus*. Singulare vero creatum potest communicari ut *quo*, nam illud quod communicatur ut *quod*, semper communicatur ut *quo*, quia sicut hæc est vera: Franciscus est homo quidditative, et e contra, illud quod communicatur ut *quo* quidditative, communicatur ut *quod* quidditative. Ita hæc : Franciscus est homo humanitate quidditative, illud vero quod solum communicatur ut *quo*, nunquam prædicatur de illo cui communicatur quidditative, sed tantum denominative, accipiendo *prædicari denominative*, prout distinguitur contra *prædicari quidditative*. Et sicut albedo hæc communicatur parieti ut *quo* denominative, ita communicatur sibi, ut *quod* denominative, quia hæc est vera: paries est albus denominative; et hæc similiter : paries est albus hac albedine denominative, et similiter natura humana singularis communicatur Verbo, et ut *quo* et ut *quod*, accipiendo *communicari denominative*, modo præexposito, quia hæc est vera: *Verbum est homo*, denominative; et similiter hæc : *Verbum est homo hac humanitate* denominative. Sed quod dicit Doctor quod communicatur tantum ut *quo*, verum dicit ; et quod nullo modo communicatur ut *quod*, debet accipi *ut quod* quidditative, et hoc modo singulare non communicatur ut *quod* alicui inferiori, cum non habeat de quo possit prædicari quidditative.

Omne quod communicatur, ut quod semper communicatur, ut quo, et contra.

34 Quomodo singulare non communicatur alicui inferiori.

(m) *Sed natura creata*. Si enim intelligatur sic, quod natura humana possit esse incommunicabilis ut *quo*, ita quod ly *incommunicabile* dicat negationem actualis dependentiæ et aptitudinalis, et sic conceditur, quod natura humana in se derelicta est incommunicabilis ut *quo*, quia nec actu, nec aptitudine dependet ad aliud. Si vero sic intelligatur, quod sit incommunicabilis ut *quo*, ut ly *incommunicabile* non tantum dicit negationem dependentiæ actualis et aptitudinalis, sed repugnantiam formaliter, ita quod repugnet formaliter tali naturæ, posse dependere actu ad aliud suppositum ; hoc modo propositio est falsa, quia si repugnaret naturæ humanæ singulari actu dependere ad aliud suppositum, non potuisset assumi a Verbo.

Declar. litteræ Doctoris.

(n) *Contra*. Arguit Doctor deducendo ad inconveniens, quia tunc per-

sona non prædicatur univoce de persona creata et increata ; patet, quia si persona creata dicit tantum duplicem negationem, ita tamen, quod repugnat sibi communicari ut *quo*, et persona divina ultra illam duplicem negationem dicit repugnantiam formaliter, etc. sequitur quod persona non prædicatur univoce de persona creata et increata, sed tantum æquivoce.

aratio tere toris. (o) *Respondeo, iste conceptus incommunicabilis.* Hæc littera Doctoris sic declaratur : Affirmatio enim animalis, sicut est univoca omnibus animalibus, id est, conceptus animalis affirmat univoce de omnibus animalibus, sic negatio opposita, qua negat animal a multis aliis dicitur univoca. Sicut enim animal prædicatur univoce de omni animali, ita non animal de omni non animali prædicatur univoce. Sic in proposito, cum affirmatio communicabilitatis ut *quo*, prædicetur univoce de omni communicabili ut *quo*, ita negatio communicabilitatis ut *quo*, prædicatur univoce de omni negatione communicabilitatis ut *quo*, et sic conceptus incommunicabilitatis est univocus omni conceptui incommunicabili. Et quando dicit Doctor de tali conceptu incommunicabili, qui negat communicationem tam actualem quam aptitudinalem, ille conceptus nihil aliud est, nisi negatio communicationis duplicis, quæ negatio sic concepta in communi prædicatur univoce de omni negatione communicationis actualis et aptitudinalis inferioris ad istam in communi, et hoc modo concedit quod accipiendo rationem personæ pro tali negatione, quod persona prædicatur univoce de omni persona tam creata quam increata, quia secundum idem nomen, et secundum eumdem conceptum, quamvis ille conceptus negativus.

Quia Doctor dicit hîc in littera, 35.
Apparens implicatio in dictis Doct. quod non repugnat personæ creatæ posse assumi a Verbo, et per consequens posse actu dependere ad aliud suppositum, in isto dicto videtur implicatio, quia ipse vult expresse quod nulla persona, inquantum persona, possit alicui communicari, ut patet *in primo*, *dist.* 2. *et* 23. 28. *et in quodlib. quæst.* 9 *et* 19. Si enim persona secundum ipsum, dicat negationem duplicis dependentiæ ad aliud suppositum, et hæc est ratio personæ, quomodo ergo erit possibile, stante tali ratione, quod communicetur alicui, quia dum actu communicatur alteri, non est amplius ibi negatio actualis dependentiæ ad aliud suppositum, cum ad illud actu dependeat.

Dico quod verba Doctoris sunt sane Responsio. intelligenda. Non enim vult dicere quod rationi formali personalitatis non repugnet assumi, quia illa est simpliciter inassumptibilis, cum sit tantum negatio, sed vult quod naturæ singulari, cui potest convenire negatio, non repugnat posse assumi a Verbo, quia negatio actualis ad aliud suppositum non convenit tali naturæ de necessitate, ita quod sit formalis repugnantia ipsam naturam singularem posse actu dependere ad aliud ; personæ autem divinæ repugnat, quia negatio actualis ad aliud suppositum inest sibi de necessitate naturæ, et hoc propter aliquam entitatem positivam, cui formaliter repugnat sic posse dependere actu ad aliud. Et quia talis entitas de necessitate naturæ convenit tali personæ, merito absolute repugnat personæ divinæ, etiam ut præcedit negationem duplicis dependentiæ, posse

Quid sit ratio personæ divinæ et creatæ. ad aliud dependere, nam in illa, primo intelligo entitatem positivam constituentem divinam personam in *esse* personali; et secundo intelligo negationem duplicis dependentiæ actualis et aptitudinalis necessario concomitari talem entitatem.

36. In persona vero creata intelligo primo naturam singularem, ita quod nihil aliud est ibi nisi natura et sua singularitas positiva. Secundo intelligo ibi negationem dependentiæ actualis et aptitudinalis, quæ concomitatur talem naturam singularem; sed negatio dependentiæ aptitudinalis concomitatur de necessitate naturæ, quia nunquam illa posset auferri; negatio vero dependentiæ actualis non concomitatur de necessitate naturæ, sed tantum contingenter, quod patet, quia actu potest dependere aliud suppositum, et sic secundum Doctorem, quando actu inest tali naturæ singulari, negatio dependentiæ actualis ad aliud, tunc est completa persona, et negatio dependentiæ aptitudinalis semper sibi inest, et ista nunquam potest auferri.

Si vero sustineamus personam creatam constitui per aliquod positivum, ut dixi, tunc imaginor sic, primo considero naturam singularem in se. Secundo negationem dependentiæ tam actualis quam aptitudinalis et potentialis ad aliud ut *quod*, ita quod est impossibile ipsam communicari ut *quod*. Tertio, considero entitatem absolutam advenientem naturæ singulari, cui entitati repugnat formaliter posse dependere ad aliud actu vel aptitudine vel potentia, et talis entitas constituit naturam singularem in *esse* personali. Quarto, considero negationem dependentiæ actualis et aptitudinalis, ita quod ista duplex negatio de necessitate naturæ convenit tali entitati, et stante tali entitate in natura singulari est ipsam posse assumi, sed tunc dico, quod in eodem instanti quo natura singularis debuit habere illam entitatem, potuit præveniri ab alia persona, et sic suppositari in illa, quia talis entitas, ut dixi supra, distinguitur realiter a tali natura singulari, et sic patet propositum.

Occurrit tamen unum dubium, quia si persona secundum Scotum dicat tantum negationem duplicis dependentiæ ad aliud, et negatio dependentiæ actualis ad aliud, non necessario competit sibi, sequitur quod Angelus posset informare materiam, quod est contra Doctorem *in quodlib. quæst.* 9. Et ratio ibi facta a Doctore (quare Angelus non potest informare materiam, et tamen anima potest informare) est, quia Angelus est vere suppositum et vere persona, et tali repugnat informare materiam; modo si ratio suppositi dicat istam duplicem negationem, et negatio actualis duplicis dependentiæ non inest sibi de necessitate, sequitur quod poterit informare materiam. 37 Dubi[um] occurr[it]. Quare [An]gelus [non] infor[met] et an[ima] infor[met].

Dico, quod id quod potest informare materiam, est talis entitatis, quod statim concomitatur talis inclinatio ad inhærendum materiæ per informationem, quia tale ens est sic conditum a Deo, sicut est de omni forma partis. Substantia vero perfecte singularis talis est entitatis, quod ad ipsam necessario concomitatur aptitudo ad per se standum, et per consequens sequitur negatio ad inhærendum alteri, et illud quod habet naturalem inclinationem ad per se standum, licet possit suppositari in alio, nunquam tamen Solu[tio].

potest informare, et patet de hac natura singulari, quia etsi possit dependere ad aliud suppositum, nunquam tamen potest informare illud ; hoc idem de Angelo.

8. (p) *Sed negatio communicabilitatis.* Dicit Doctor quod si accipiatur persona, prout non tantum dicit negationem supradictam, sed etiam repugnantiam formalem ad sic communicari, quæ repugnantia non potest inesse, nisi per aliquod positivum, cui formaliter repugnat communicari, tunc persona tantum prædicatur univoce de personis divinis, quia secundum eumdem conceptum tam negativum quam positivum, abstractum per intellectum a conceptibus tam negativis quam positivis divinarum personarum; et hoc etiam patet a Doctore *dist.* 13. *primi, circa finem. dist.* 23. Et hoc modo accipiendo personam, dico quod non potest competere creaturæ, et sic *persona* in communi accepta, erit tantum nomen æquivocum ; et hoc est quod dicit Doctor. Si tamen sustineatur opinio quæ ponitur personam dicere aliquam entitatem realem, cui formaliter repugnat communicari ut *quo* et ut *quod,* tunc dico quod persona in communi, prædicatur univoce de persona divina et creata.

(q) *Illa enim includit.* Dicit Doctor, quod tali entitati repugnat, etc.

ium. Videtur dubium, nam illud positivum de facto communicatur naturæ divinæ.

utio. Dico primo, quod sic debet intelligi, quod sibi repugnat communicari, sive ut *quo* sive ut *quod,* alteri a natura cujus est, de facto tamen communicatur naturæ cujus est.

solu- no- da. Secundo dico, quod tale positivum non communicatur naturæ divinæ aliquo modo, cum nullo modo possit esse actus naturæ divinæ, nec contrahens, nec determinans, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 5. *quæst.* 2. *et dist.* 26. est enim actus naturæ personalis et actus personæ. Si tamen persona creata diceret positivum, dico quod tale positivum esset actus naturæ cui communicatur, quia sicut singularitas dicitur actus naturæ et perfectio ejusdem, ut patet a Doctore, ubi supra, et determinans ipsam naturam ad singularitatem, ita quod non sit communicabilis amplius ut *quod,* sic actus personalis dicitur actus naturæ, licet nullam perfectionem diceret, nam sic determinaret et actuaret naturam, quod repugnaret sibi posse communicari ut *quo* et ut *quod.* Dico etiam, quod Doctor non dicit expresse, quod tali positivo repugnet formaliter communicare alicui, sed quod repugnat formaliter constituto per ipsum, et sic posito quod talis proprietas positiva sit in se communicabilis ut *quo,* supposito, cujus est, tamen per ipsam repugnat supposito posse communicari ut *quo,* sed prima expositio melior est.

(r) *Et licet negatio sit unius rationis in se.* Dicit Doctor quod quamvis negatio in se absolute sumpta sit unius rationis respectu omnium negationum absolute sumptarum, tamen negatio, ut comparatur ad subjectum respectu tertii, potest esse alterius rationis, nam negatio irrationalitatis quæ fundatur in homine respectu ipsius irrationalitatis potest dici alterius rationis a negatione rationalitatis in asino ; et sicut negatio irrationalitatis in homine non potest sibi inesse nisi propter aliquam entitatem positivam, cui repugnat formaliter affirmatio ir- 39.

rationalitatis, sic negatio rationalitatis non potest sibi inesse nisi propter aliquod positivum, cui formaliter repugnat affirmatio rationalitatis.

(s) *Ad tertium dico*, etc. (sustinendo quod personalitas dicat negationem dependentiæ actualis et aptitudinalis ad aliud suppositum, et hoc cum repugnantia ad posse sic dependere actu ad aliud.) Dicit Doctor, quod talis incommunicabilitas ut *quo*, quæ dicit hujusmodi negationem, cum repugnantia non est in creaturis, ut patet supra ; ut vero dicit talem negationem ad communicari actu ut *quo*, sine repugnantia ad posse communicari ad aliud actu, sic est in creaturis. Sustinendo, vero aliam positionem, quod persona dicat ultra negationem repugnantiam ad communicari actu in alio supposito, patet quod persona ultra entitatem singularem dicit aliquam entitatem positivam, cui formaliter repugnat sic communicari ut *quo*.

40. Dividi in plura quomodo dicat imperfectionem. (t) *Ad quartum*, patet quid dicendum sustinendo utramque opinionem. Nota tamen in argumento, cum dicit quod *dividi in plura dicit imperfectionem*, hoc debet intelligi de divisione naturæ in plura supposita, quia impossibile est eamdem naturam dividi in plura supposita, cum realiter sint plures naturæ in illis suppositis. Si vero intelligatur sic dividi in plura supposita, id est, communicari pluribus suppositis sine omni sui divisione, hoc non est imperfectionis, sed magis perfectionis, imo infinitæ, et satis patet a Doctore *in primo dist.* 28. Objectio notanda. Si etiam dicatur hîc, quod si dividi in plura dicat imperfectionem, videtur quod dicat imperfectionem persona divina, quæ est communis Patri, Filio et Spiritui sancto, et vere dividitur in illas, sustinendo personam divinam in communi dicere conceptum positivum communem illis, quod tamen est inconveniens, cum nulla imperfectio ponatur in divinis. Dico, quod aliud est dividi secundum aliquam veram realitatem, sive veram rem, ut natura humana est vere divisa in Joanne, et Joanne et Francisco, quia sunt ibi duæ naturæ ; et aliud est dividi secundum positivum conceptum abstractum per intellectum, sicut persona dividitur in tres personas, non quod dicat aliquam rem præcedentem omnem personalitatem contrahibilem ad aliam et aliam personam, sed dicit aliquem conceptum communem illis, abstractum per intellectum, et sic nullam imperfectionem includit. De hoc vide *in primo, dist.* 23. *et* 26. et quæ specialiter notavi *in secundo, dist.* 23. *quæst.* 2. Solu[tio] obje[c]tion[is].

SCHOLIUM.

Non dari entitatem novam distinctam ab ipsa natura assumpta, quæ sit fundamentum unionis ejus ad Verbum. Primo, quia talis entitas esset necessario unita Verbo. Secundo, non esset accidentalis, nec substantialis.

Sed circa (a) istum articulum tertium, est alia dubitatio : an sit aliqua entitas absoluta nova, quæ sit proprium fundamentum hujus relationis novæ, scilicet dependentiæ et unionis ad Verbum, ita quod ipsa posita non posset eam non consequi relatio ejus ad Verbum. Videtur quod sic, quia alias mutatio esset primo ad relationem et a relatione, quia si Verbum dimitteret illam naturam absolutam assumptam, relatio unionis non esset, et, per te, nullum absolutum novum esset ; ergo 1.

mutatio primo esset a relatione. Similiter si assumeret naturam modo personatam in Petro, si non oporteret aliquod novum absolutum advenire ad hoc ut personaretur a Verbo, primus terminus hujus mutationis esset relatio nova, sed consequens istud esset contra Philoso- ...text. 18.
phum 5. *Phys. In ad aliquid non est motus, nec mutatio.*

Contra etiam per rationem, quia relatio non videtur esse nova, nisi aliquod absolutum sit novum in altero extremo; si enim aliquid omnino eodem modo se habet in se, ergo ad quodlibet alterum; nihil autem est novum in Verbo in se, nec in natura assumpta, nisi sit aliquod absolutum novum; ergo tale absolutum novum oportet ponere.

13. Sed oppositum (b) videtur probabilius, quia illud absolutum esset necessario unitum Verbo, ita quod sicut incompossibile est illam unionem esse, et non esse ad Verbum ut ad terminum, ita incompossibile esset illud absolutum, quod est necessarium fundamentum unionis, esse non unitum Verbo; nulla videtur talis entitas absoluta in creatura.

...ra hu-...ana ...risti ...ediate ...lat re-...onem ...onis, ...a alia ...itate ...oluta ...dia.

Præterea, talis entitas absoluta, quæ esset proprium fundamentum unionis ad Verbum, aut esset accidentalis aut substantialis. Non accidentalis, quia natura substantialis videtur personabilis in se, loquendo de natura intellectuali, inquantum scilicet est prior omni accidente; igitur sic quando personatur in alio, videtur personari ut prior omni accidente, et ita nullum accidens est propria ratio personationis illius, et per consequens nec istius unionis. Si substantialis, non potest dici quod illa sit aliqua res alia ab illa, quæ potest esse in persona creata, quia tunc aut materia aut forma aut substantia composita esset in Christo secundum humanitatem, qualis nulla ejusdem rationis esset in alio homine; esset igitur entitas substantialis, eadem tantum materiæ vel formæ, vel substantiæ compositæ, sed quidquid est idem alicui substantiæ, manet manente illa substantia; igitur natura assumpta non posset dimitti a Verbo manente illa entitate absoluta.

COMMENTARIUS.

(a) *Sed circa istum articulum.* Quia in tertio articulo diffuse vidimus, quod non repugnat naturæ humanæ singulari actu dependere ad Verbum, et per consequens perfecte sibi uniri unitate personæ, et quod talis unio ex parte naturæ dicit veram relationem realem, ut patet in primo articulo. Dubitat modo Doctor an talis unio realis, sive relatio realis fundetur immediate in natura assumpta, ita quod in tali natura immediate fundetur ista nova relatio, an ad hoc, quod talis nova relatio realis sit in natura humana, requiratur aliquod absolutum novum in ipsa natura humana, quod sit ratio formalis recipiendi illam relationem novam, et ad quod absolutum necessario concomitetur ista unio naturæ ad suppositum divinum. Et arguit Doctor quod necessario requiratur tale absolutum novum, quia si non ponatur, sequitur quod erit mutatio ad relationem et a relatione, id est, quod erit mutatio vera a relatione in non relationem, vel a non relatione ad re- 41.

Dubitatio Doctoris.

lationem, id est, quod ipsa natura absolute sumpta sine quocumque alio absoluto, poterit mutari a relatione, id est, quod poterit deperdere ipsam, primo, quia prius fuit sub relatione tanquam in termino *a quo*, et postea fiet sub negatione illius tanquam in termino *ad quem*. Et quod sic possit mutari a relatione, probat Doctor dicens, quod si natura assumpta dimittatur in se, perdit illam relationem unionis; posset etiam mutari ad relationem, supple transire a privatione relationis, ut a termino *a quo* ad ipsam relationem, ut ad terminum *ad quem*. Et probat, quia si natura Petri assumatur de novo a Verbo, tunc illa natura immediate transit a non unione reali ad unionem realem; et si sic, tunc sequitur quod potest acquiri nova relatio sine acquisitione nova alicujus absoluti, vel deperdi sine deperditione alicujus absoluti in se vel in alio, et sic per se poterit esse motus vel mutatio ad relationem, quod est contra Philosophum 5. *Physic. text. com.* 10.

42. Nota. (b) *Sed oppositum videtur probabilius.* Dicit quod magis est probabile ponere illam relationem realem, sive unionem realem immediate fundari in natura assumpta, et nullo modo ponere aliquod absolutum novum in natura, quod sit ratio formaliter recipiendi hujusmodi unionem realem, et probat; quæ probatio stat in hoc, quia illud positivum esset vere assumptum a Verbo, patet, quia assumpsit omnem entitatem naturæ priorem unione illa, et præcipue assumpsisset illud positivum, quod vere fuisset ratio formalis recipiendi talem unionem in natura humana; et tunc quæro de illo positivo, aut fuisset accidens, aut substantia. Non primo, quia quando fuit personata, nullum fuit accidens in tali natura; patet, quia in eodem instanti quo fuisset personata in se, assumpta fuit a Verbo, sed in illo instanti quo fuisset in se personata, fuisset personata ut simpliciter prior omni accidente, quia substantia est prior natura omni accidente, ut patet per Philosophum 7. *Metaphysic. text. com.* 4. Non secundo, quia si tale positivum fuisset substantia, aut fuisset materia, aut forma, aut compositum; sed nullum istorum videtur dandum, et præcipue si illud positivum ponatur realiter distinctum; sequeretur enim, vel quod essent plures materiæ, vel plures formæ ultimatæ in eodem composito, vel quod natura assumpta fuisset plura composita, quæ omnia videntur inconvenientia. Vel si dicatur, quod illud positivum erit realiter idem, vel materiæ, vel formæ, vel composito, tunc sequitur aliud inconveniens, scilicet quod natura assumpta non posset dimitti; patet, quia stante fundamento alicujus relationis necessario concomitantis, ipso fundamento posito, et termino necessario stat talis relatio, patet. Sed, per te, stat Verbum, et illud positivum, quod ponitur sic idem realiter, ad quod necessario sequitur unio naturæ humanæ ad Verbum; ergo stat talis unio, et ipsa stante semper natura stat unita, non posset ergo dimitti in se, nisi simpliciter annihilaretur, quod videtur inconveniens. Sed quia etiam istæ duæ rationes possent etiam fieri contra opinionem quam tenui, ad mentem tamen Doctoris, quia si sic, videretur quod immediate illa entitas absoluta esset unita Verbo, quod est impossibile.

Dico, quod bene sequeretur de absoluto, quod esset ratio recipiendi

unionem illam, quia esset impossibile unire sibi naturam per unionem realem, quin uniret sibi illud absolutum novum in natura, cum sit ratio formalis immediata receptiva unionis realis, et talis unio esset in natura tantum mediante isto absoluto ; sed non sequeretur hoc de absoluto personalitatis, cum illud nullo modo requiratur ad talem unionem, ut patet supra. Imo in eodem instanti quo natura esset assumpta, illud absolutum, quod est ratio personalitatis, nullo modo sibi inesset, sed tantum inesset sibi, quando natura in alio supposito non esset suppositata.

43. Hæc secunda ratio concludit, quia posset quæri, illud positivum personalitatis, aut est accidens, aut substantia? Si substantia, aut materia, aut forma, aut compositum? sicut etiam arguit Doctor *in secundo dist.* 3. de ratione singularitatis, sed non est aliquod istorum, ut patet. Dico primo, quod si quæratur proprietas personalis positiva, constituens personam divinam, aut est substantia aut accidens, patet quod nec hoc, nec illud, ut patet a Doctore *in primo dist.* 23. sic possem in proposito dicere. Sed instetur, quia Doctor respondet *in secundo* de singularitate, et habet idem respondere *in primo* de personalitate divina, quod licet non sit formaliter substantia per se et quidditative, est tamen per identitatem realem substantia realiter ; hoc autem positivum personæ creatæ non posset dici substantia per identitatem realem, quia tunc manente tali natura, in quocumque semper maneret illud, et sic non posset personari in alio. Dico, quod tale positivum posset dici actus personalis, et tamen non substantia formaliter, neque accidens, sed esset aliquid substantiæ ; nam si, per impossibile, posset separari singularitas ab homine, illa non esset formaliter substantia. Et quod modo dicatur substantia, per identitatem realem accidit sibi, quia inquantum est unita realiter tali substantiæ, quæ substantia est talis perfectionis, quod per identitatem realem continet suam hæcceitatem ; ergo hæcceitas diceretur substantia, eo quod contenta, non autem e contra, quia ipsa non continet naturam per identitatem realem, ut expresse patet in simili a Scoto *in* 2. *dist.* 16. *de potentiis animæ*. Dicerem ergo quod tale positivum esset vere ens, nec tamen formaliter accidens vel substantia ; sed quid erit? Et ego quæro a te, paternitas in divinis, sive proprietas absoluta, sustinendo quod personæ sint constitutæ per absoluta, ut patet *in primo, dist.* 26. certum est quod non substantia, nec accidens formaliter, et si est substantia per identitatem realem, hoc non est ex ratione sua formali, sed quia unitive continetur in essentia divina ; sic dicerem in proposito, quod illud positivum in se esset aliquod medium, quod nec esset formaliter accidens vel substantia, ut tamen est in natura cujus est ratio suppositalis, est aliquod ens, quod esset formaliter accidens, nec formaliter substantia.

[Margin: solutio cheti.] [Margin: Paternitas quænam sit.]

Si ultra quæratur, ex quo illud positivum in creatura est distinctum realiter ab ipsa, et potest esse natura sine illo, ut patet quando personatur in alio, tunc videtur quod cum talis natura se habeat contingenter ad omnem personam, quod posset fieri in se sine aliqua personalitate, quod patet per argumentum Doctoris *in secundo, dist.* 12. *quæst.* 2. 44

Solutio.

Dico primo, quod non haberem pro inconvenienti, quod Deus faceret naturam humanam singularem in se manere actu absque aliqua personalitate, sed non posset facere, quin haberet aptitudinem ad illud positivum proprium sicut etiam nunc patet de anima separata.

Item alia.

Secundo dico, quod non sequitur quod possit facere ipsam sine proprio positivo, quia aliud est loqui de natura singulari absolute sumpta, et aliud est loqui de illa ut in se derelicta, quia bene concedo quod ipsa absolute sumpta contingenter se habet ad omnem personalitatem, et sic, quantum est ex parte sua, posset fieri sine omni personalitate alterius naturæ ; ut vero consideratur in seipsa derelicta, dico, quod impossibile est ipsam fieri sine propria personalitate, quia ut sic, de necessitate naturæ oritur propria entitas, per quam dicitur persona. Quando vero uni alii personatur, statim impeditur illa entitas, ne oriatur in tali natura. Utraque responsio sufficiens est, et non est sic dicendum de materia prima, ut arguit Doctor, quia si materia prima in se derelicta necessario determinetur ab aliqua forma, puta a forma ignis, esset impossibile ipsam separari ab omni forma. Si tamen præveniretur ab aliquo agente, ita quod in eodem instanti quo forma ignis deberet esse in materia, produceretur alia forma in materia, et tunc ipsa actu esset sub alia forma, et sic materia contingenter se haberet ad omnem aliam formam, et posset esse sine omni alia, quia ab omni alia posset præveniri, ut tamen in se esset, esset impossibile esse sine forma ignis, sic in proposito ; et nolo dicere, ut dicit Joannes Baccon, tenens quod personalitas sit aliquod positivum, sed idem realiter, et sufficit quod talis natura singularis sit prior natura tali positivo, et sic potest præveniri ab alio supposito ; sed videtur impossibile, quod sit idem realiter, et separetur ab illa, quando suppositatur in alio supposito.

SCHOLIUM.

Solvendo argumentum positum num. 12. docet quomodo tripliciter se habeat relatio ad fundamentum. Primo, ut eadem fundamento. Secundo, ut intrinsecus et adveniens. Tertio, ut intrinsecus advenit ; et hoc tertio modo potest esse per se terminus motus. Vide Ovando, Pitigianum, Rada et Fabrum hic.

Relatio ... pliciter ... test se ... bere ... fundam... tum : p... mo ut i... identifi... ta ; sec... do ut ... intrin... cus ad... niens : ... tio ut ... trinsec... illi ad... niens

Ad illud in oppositum de Philosopho 5. *Physic.* potest dici, quod relatio potest tripliciter se habere ad fundamentum. 14. Uno modo, quod fundamentum non potest poni sine relatione illa absque contradictione, quia fundamentum non potest sine contradictione esse sine termino illius relationis, nec etiam sine relatione ad terminum, quia ista natura necessario requirit talem terminum ad sui *esse* ; tales sunt relationes creaturæ inquantum creatura ad Deum inquantum creator. Hujusmodi relatio est idem realiter fundamento, sicut patet *ex dist.* 1. *quæst.* 4. *secundi lib.* Alio modo fundamentum potest esse sine relatione, quia potest esse sine termino ; tamen fundamento et termino positis, necessario consequitur ista relatio, ita quod ista duo simul posita sint necessaria causa relationis, sive in utroque extremo, sive in altero. Exemplum de similitudine in albo et albo. Tertio mo-

do relatio potest non necessario consequi fundamentum, quia non necessario coexigit terminum, nec habitudinem illam ad terminum, neque etiam fundamento et termino positis, necessario consequitur relatio ambo extrema vel unum ; sed contingenter dicitur advenire extremo etiam postquam ipsum et quodlibet absolutum in ipso et in termino fuerit positum in *esse*. Et in isto modo, non oportet ponere aliquod absolutum novum in altero extremorum, etiam dato quod relatio sit nova ; hoc modo se habent multæ relationes, puta communiter uniones absoluti ad absolutum. Si enim forma per se esset, et materia per se esset, ut corpus organicum et anima, vel subjectum per se esset, et accidens per se ; ut panis et quantitas, si de novo uniantur, nullum absolutum novum est in altero extremo, sed ista relatio contingenter se habet ut possit inesse, et non inesse, etiam extremis positis.

45. ...tur motus per se ...relationem extrinsecus. ...n tamen intrinsecus advenientem.

Tunc ad Philosophum concedo (c), quod non est motus nec mutatio ad relationem primo vel secundo modo se habentem, et per consequens nec universaliter ad relationem de genere Relationis, ut ipse ibi loquitur de relatione prædicamentali. Illa enim est relatio intrinsecus adveniens, id est, necessario consequens fundamentum, puta, quantitatem vel qualitatem vel substantiam, quæ intrinsecus inest non absoluta necessitate, sed posito termino, ad quem est relatio, quia ista non advenit nisi propter novitatem alicujus absoluti in altero extremo, et semper est sub primo et secundo modo relationum dictarum. Sed ad relationem tertio modo se habentem, quia illa est extrinsecus adveniens, id est, non necessario consequens fundamentum, puta qualitatem, vel quantitatem, vel substantiam, sed absque novitate alicujus absoluti in illo in quo est, vel in termino contingenter consequitur, bene potest esse mutatio, et aliquæ tales relationes forte pertinent ad illa sex principia, quæ dicuntur extrinsecus advenientia. Unde et secundum eum *in* 5. *Physic.* motus est ad *Ubi*, et tamen *Ubi* nullam formam absolutam dicit, sed tantum respectum in corpore circumscripto ad locum circumscribentem, et iste respectus pertinet ad modum prædictum.

COMMENTARIUS.

(c) *Tunc ad Philosophum concedo.* Hic Doctor dicit quod ad relationem intrinsecus advenientem non est motus, nec mutatio, id est, quod ipsa non potest esse terminus formalis immediate acquisitus per motum vel per aliquam mutationem, ita quod aliquod agens naturale vel supernaturale producat ipsam relationem tanquam per se terminum suæ productionis, neque per motum neque per mutationem. Dicimus enim, quod aliquando agens naturale producit aliquid per motum, ut quando producit albedinem in aliquo subjecto successive, ut patet *in* 2. *dist.* 2. *quæst.* 9. et tunc dicimus quod subjectum albedinis mutatur ad albedinem per verum motum, quia in alia et alia parte temporis fit sub alia et alia parte albedinis, et sic illa albedo est vere producta per motum. Aliquando producit per mutationem, 45.

patet quando agens naturale in ultimo instanti dispositionis passi producit formam substantialem in tali passo, ita quod illud passum recipit illam formam in instanti, et sic talis forma substantialis est vere terminus formalis productionis, quæ est per mutationem. Si ergo relatio intrinsecus adveniens posset acquiri per motum vel mutationem, sequeretur quod posset esse terminus immediatus alicujus productionis, quod est falsum. Et sic deducerem hoc, quod Deus posset facere duo alba sine similitudine, et quod posset facere rem, quæ est Pater, et rem quæ est Filius, sine paternitate et filiatione, quæ sunt inconvenientia; patet, quia si dicas, quod paternitas causatur effective a fundamento et termino, et de necessitate, dico, quod hoc nihil est, quia Deus potest suspendere causalitatem cujuscumque causæ secundæ, et sic posset facere rem, quæ est pater, simul cum re, quæ est filius sine paternitate et filiatione. Imo dico plus, quod si relatio talis vere possit causari, posset facere paternitatem, puta Francisci, non concurrente ipso Francisco, patet, quia Deus potest supplere vicem causæ secundæ.

Quomodo relatio intrinsecus adveniens non possit immediate acquiri per motum, vel mutationem.

46. Dico ergo, quod talis relatio nullo modo potest produci, ita quod sit terminus formalis alicujus productionis, ita quod immediate terminet illam productionem, sed talis relatio vere oritur ex natura rei, posito fundamento et termino. Verumtamen dico, quod non posset oriri relatio nova, nisi per aliquam productionem terminatam immediate ad aliquid absolutum novum, vel in fundamento vel in termino. Exemplum, nam *A* nunc non est pater, cum non habeat filium, non potest oriri in ipso paternitas, nisi producatur aliquod absolutum, puta res, quæ est filius, et sic in eodem instanti temporis quo res, quæ est filius, producitur in *esse*, statim oritur ex natura rei paternitas in re quæ est pater, et filiatio in re, quæ est filius ; et sic patet quomodo nulla productione immediate attinguntur, et sic patet intentio Aristotelis, quod loquitur de relatione intrinsecus adveniente.

Nota tamen, quod aliqua relatio intrinsecus adveniens dicitur oriri aliquo absoluto acquisito per motum, ut si ponatur nunc album ut octo in Francisco, et in Joanne acquiratur albedo ut octo, per motum in ultimo instanti acquisitionis illius oritur perfecta similitudo in Francisco et Joanne. Aliquando oritur aliquo absoluto per solam mutationem acquisito, ut cum substantia aliqua causatur in instanti tunc in illo instanti oritur relatio causati in illo causato, et e contra. Dicit secundo Doctor quod non potest acquiri relatio nova intrinsecus adveniens, nisi prius aliquo absoluto novo acquisito; hoc patet de relationibus, (de quibus loquitur Aristoteles 5. *Met.*) intrinsecus advenientibus, quæ fundantur super *unum et multa*, vel super potentiam activam et passivam, quæ sunt relationes mutuæ, ita quod æqualitas proprie est fundata in prædicamento Quantitatis, et similitudo in prædicamento Qualitatis; sicut etiam Doctor exponit *in primo*, *dist.* 31. *et in quodl. q.* 6. Non enim potest acquiri vere relatio nova intrinsecus adveniens, prius non acquisito aliquo absoluto novo, vel in termino vel in fundamento.

Dicit tertio Doctor quod multæ relationes extrinsecus advenientes possunt 47.

Aliqua relatio immediate potest causari. vere acquiri de novo, nullo absoluto prius acquisito de novo, neque in termino, neque in fundamento, patet, quia positis fundamento et termino etiam in ultima dispositione, adhuc non sequitur talis relatio ex natura rei, quia posito agente et passo optime dispositis, non de necessitate sequitur talis relatio, ut patet in camino trium puerorum, ubi ignis, qui est maxime activus, erat optime approximatus pueris tanquam passis, tamen non fuit secuta passio ; sic est in proposito, dico quod posito Verbo, et posita natura humana, optime dispositis, non sequitur ex hoc quod sit unio naturæ humanæ ad Verbum. Ad hoc enim quod sit unio, requiritur necessario, quod Verbum terminet dependentiam illius naturæ, et tunc intelligitur terminare, quando unio causata in natura, quæ est relatio realis, actu terminatur ad Verbum. Si dicatur, a quo causatur talis unio naturæ humanæ? Dico, quod immediate a tota Trinitate, nullo alio absoluto causato in natura humana, sed a Verbum solum terminatur.

Objectio. Si iterum dicatur, quod si talis unio immediate causatur a tota Trinitate, sequitur quod posset facere talem unionem, non concurrente natura humana, et sic Verbum posset dici unitum propter terminationem talis unionis ad ipsum, posito quod natura humana non esset in Verbo : et patet quod potest sic causare, quia omne illud quod potest causare sine alio immediate, potest conservare sine illo, ut patet a Doctore *in 2. dist.* 12. Si enim creatio immediate terminatur ad ipsam unionem in aliquo priori natura, sequitur quod possit ipsam conservare pro quocumque instanti sine omni eo, a quo realiter distinguitur, ut exposui *in 2. dist.* 17. et *in 4. dist.* 13. Dico, quod aliud est loqui de aliquo accidente respectivo, quia etsi Deus possit immediate causare utrumque (maxime loquendo de respectivo extrinsecus adveniente), non concurrente aliqua causa secunda in ratione causæ efficiendi, est tamen differentia, quia accidens absolutum non de necessitate determinat sibi aliquod subjectum, ad quod actu dependeat ; respectivum tamen quodcumque determinat sibi de necessitate aliquod subjectum, ad quod actu dependeat, ut patet a Doctore *in quarto in materia de Eucharistia*. Solutio.

48. Sic dico in proposito, quod quamvis unio naturæ ad Verbum sit immediate causata a tota Trinitate, nulla causa secunda concurrente in ratione efficiendi, concurrit tamen ipsa natura humana in ratione subjecti recipientis ipsam, ita quod impossibile esset unionem naturæ humanæ esse sine natura humana tanquam subjecto, sicut etiam dixi de personalitate, sustinendo quod dicat positivum, et etiam absolutum ; et posito quod immediate possit causari a voluntate divina, nulla secunda causa occurrente in ratione efficiendi, non posset tamen ipsam causare in se, et non concurrente natura cujus est, tanquam subjecto receptivo. Si enim posset productio illa in aliquo priori terminare ad unionem illam, ita quod in illo priori diceretur vere producta, et non necessario in aliquo subjecto, concluderet ratio ; sed dico, quod in eodem instanti, sive temporis sive naturæ quo producitur, necessario producitur in tali subjecto; magis enim dicitur, natura producitur sub tali unione, sive unitum pro-

ducitur, sicut dicimus, quod album producitur. De hoc vide quæ exposui *in secundo dist.* 17.

SCHOLIUM.

Solvit per optimam doctrinam argumenta posita in initio quæstionis, quæ tangunt varia principia doctrinalia, ut noto in margine.

16. Ad argumenta (d). Ad primum dico quod infinitum non est componibile ut pars, quia parte totum est perfectius, infinito nihil est perfectius. Infinitum tamen est unibile, id est, potest terminare dependentiam alterius ad ipsum.

Infinitum non est componibile ut pars, est tamen unibile. Infinitum non habet quodcumque ens formaliter, sed virtualiter aut eminenter.

Et cum additur ibi (e), quod infinito non potest fieri additio, igitur nec unio. Respondeo, infinitum non habet in se quodcumque ens formaliter, sed virtualiter vel eminenter, et ita Verbum eo modo quo non habet in se naturam humanam, illa potest sibi addi, hoc est, quod formaliter talis natura dependeat ad Verbum. Ut autem (b) est in Verbo eminenter vel virtualiter, non dependet sic ad Verbum, quia sic non habet entitatem dependentem.

Ad secundum (g), conceditur proportio, id est, determinata habitudo non quantitativa, qualis dicitur esse dupli ad dimidium, nec quanti ad quantum, sed qualis dicitur esse generaliter passivi ad activum, et e converso activi ad passivum, vel actus ad potentiam. Natura autem humana possibilis est dependere respectu personæ divinæ, dependentia aliqua speciali, et ista dependentia est sufficiens proportio ad talem unionem.

Ad tertium (h), dico quod contraria, non quia diversa, id est, in nullo convenientia, ideo sunt incompossibilia ; nam hoc modo, diversa genere sunt magis diversa quam contraria ; sed quia in illis est repugnantia, licet in multis conveniant, qualis repugnantia non est in illis, quæ in nullo vel in paucis conveniunt. Natura igitur divina et humana, licet sint magis diversa quam contraria, non tamen magis repugnantia. Exemplum, superficies et albedo magis sunt diversa quam album et nigrum, et tamen superficies potest esse alba, non tamen album potest esse nigrum formaliter, vel e converso, propter eorum repugnantiam formalem.

Esse mag[is] diversu[m] non es[t] causa i[n]compossi[-]bilitatis sed ess[e] repugnans.

Ad quartum (i) dico quod incarnationi actioni correspondet aliqua passio, ex quo est actio transiens ; sed ista passio non significatur per hoc quod est *incarnari* proprie loquendo, sed per hoc quod est *uniri* vel *assumi*. Nam ista actio ut transit in objectum, transit in naturam humanam, non in Verbum, et ideo illud quod correspondet sibi ex parte naturæ humanæ est passio ; licet igitur vocaliter et Grammatice, *incarnari* videatur significare passionem hujus actionis *incarnare,* tamen realiter significavit per hoc, quod est *uniri* vel *assumi*; et concedo quod natura assumpta patitur, et est in potentia.

Vide de h[oc] plenius i[n] 4. dist. 1 q. 2. ad p[ri]mum. Incarnat[io] non est passio.

Ad illud speciale (k) ex parte naturæ assumptæ dico, quod non eodem completive est natura humana per se existens, et personata personalitate creata, quia dictum fuit *in* 3. *art.* quod non est personata ultimate aliquo positivo; per se autem existit 17.

Non eode[m] completi[ve] natura h[u]mana e[st] per se ex[is]tens, e[t] persona[ta].

existentia positiva creata, loquendo de propria existentia naturæ.

Ad primam probationem (l) istius assumpti, cum dicitur quod illius existentia est per se existentia, concedo, secundum quod *per se existere* distinguitur contra *inesse*, quod conveniat accidenti. Cum assumitur, quod per se existentia in natura intellectuali est personalitas, nego universaliter accipiendo *per se*, ut prius, ut scilicet distinguitur contra *inesse alii*, quia ad personalitatem requiritur ultima solitudo, sive negatio dependentiæ actualis et aptitudinalis ad personam alterius naturæ; non autem omne quod per se existit primo modo, ut distinguitur contra *accidens*, oportet per se existere secundo modo.

Natura creata est *hæc* aliquo positivo, assignatur ratio quare.

Ad secundam patet, quod natura creata est *hæc* aliquo positivo, non eodem formaliter entitati naturæ, quia repugnantia ad dividi non competit naturæ creatæ, nisi per aliquam entitatem positivam; non sic autem ultra entitatem illam positivam singularitatis oportet ponere aliquam aliam positivam personalitatis.

In Deo proprietas personalis differt a natura plusquam ratione. quæst. 2.

Ad aliud (m), qui diceret personam tantum differre ratione ab essentia, haberet contra se illud argumentum, sed aliqua distinctio posita est naturæ et proprietatis, ut patet *dist.* 2. *primi.* Si tamen poneretur primum, adhuc posset responderi ad argumentum illud per fallaciam amphibologiæ; quære *in d.* 26. *primi lib. de personis absolutis.*

COMMENTARIUS.

(d) *Ad argumenta.* Primo arguit Doctor probando quod repugnat Verbo assumere naturam humanam in unitate suppositi, quia tunc videretur Verbum esse componibile naturæ humanæ, quod est contra rationem infiniti intensive, ut subtiliter probat Doctor *in* 1. *dist.* 8. *q.* 2. 49.

Respondet Doctor quod infinitum non est alicui componibile ut pars, quia totum est perfectius parte, est tamen alicui unibile terminative tantum, quia potest terminare dependentiam alterius ad ipsum, sicut etiam terminat dependentiam creaturæ, sic potest terminare dependentiam cujuscumque naturæ suppositabilis, suppositando et sustinendo illam, et uniendo illam sibi in unitate suppositi, ut supra exposui *in primo articulo.*

(e) *Et cum additur ibi, quod infinito non potest fieri additio; igitur nec unio.*

Respondeo, infinitum non habet in se, etc. Vult dicere quod etsi infinitum continet virtualiter et eminenter omnem aliam creaturam, non tamen continet ipsam formaliter, quia tunc diceretur formaliter lapis vel homo. Et addit, quod *aliqua creatura, quæ non continetur in eo formaliter, potest sibi addi formaliter,* sic tamen intelligendo, quod possit terminare formaliter dependentiam illius ad se, et per consequens sic terminando, erit talis formaliter, non quod sit perfectio ejus formalis, nec aliquo modo actus ejus, sed quod sustentat illam in se, et nullo modo perficitur ab illa. Dicitur, quod erit talis formaliter, sicut di-

cimus, quod Verbum ex hoc quod formaliter terminat dependentiam naturæ humanæ, est formaliter homo, licet ipse homo non perficiat ipsum Verbum, nec sibi formaliter inhæreat, sed tantum in illo sustentatur; si ergo Verbum actu non terminat dependentiam naturæ humanæ, tunc natura humana potest sibi hoc modo addi, quia prius ejus dependentia non terminabatur ad ipsum, nunc autem terminatur ; sed talis additio non dicit aliquam perfectionem in Verbo, quia tunc mutaretur et fuisset in se imperfectum.

50. (f) *Ut autem.* Et quod dicit ibi : *Ut autem est in Verbo eminenter vel virtualiter, non dependet sic ad Verbum, quia sic non habet entitatem dependentem,* vult dicere quod natura humana, ut est in Verbo virtualiter vel eminenter, sicut aliæ creaturæ non dependet sic ad Verbum ista speciali dependentia, quæ est naturæ ad suppositum, quia suppositum ut sic continet, non est ratio terminandi, quia tunc sequeretur quod Deitas esset magis ratio terminandi, quia magis continet ea virtualiter et eminenter ; ista ergo continentia non est ratio quare natura sic possit terminari ad suppositum, sed independentia suppositi opposita tali dependentiæ naturæ humanæ, est ratio terminandi naturam, sive ratio, qua natura sic possit dependere ad ipsum in unitate suppositi. Et hoc est quod sequitur : *Quia ut sic non habet entitatem dependentem,* id est, quod ipsa natura, ut virtualiter vel eminenter continetur in Verbo, non habet entitatem dependentem ad ipsum Verbum in unitate suppositi, licet ut virtualiter continetur, habeat entitatem dependentem in ratione causati, vel conservati vel mensurati, et hujusmodi, et hoc modo dependet a tota Trinitate.

(g) *Ad secundum,* respondet quod multiplex est proportio, scilicet quantitativa, qualis est unius quantitatis ad aliam ; et talis proportio non potest esse inter finitum et infinitum. Alia est proportio, quæ non dicit commensurationem, nec similitudinem, imo magis dissimilitudinem, sicut est proportio activi ad passivum, et e contra, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 3. *et in* 2. *dist.* 3. Dicimus enim, quod activum licet infinitum proportionatur passivo, non in sua entitate, sed in agendo, id est, quod tantum potest producere, quantum passivum potest recipere ; et sic est aliqualis proportio, non tamen sic absolute et simpliciter intelligendo, quod infinitum tantum potest producere, et non plus quantum passivum possit recipere, quia hic sensus est falsus ; patet a Doctore *in* 1. *dist.* 2. quia non est repugnantia ex parte *esse* infiniti, sed ex parte *esse* creaturæ. Est etiam proportio actus ad potentiam, quia potentia intellectiva proportionatur intellectioni suæ, non tamen in entitate, cum ipsa sit substantia et operatio accidens ; sed sic dicitur proportionari, quia talis actus sic proportionatur potentiæ intellectivæ, quod non potest esse ab alia potentia. Est etiam proportio actus ad objectum infinitum, et hoc in ratione terminati ad terminans, quia actus quo intelligo Deum, terminatur ad Deum. Est etiam proportio potentiæ finitæ ad objectum infinitum, non in entitate, sed in attingendo, quia ipsa potentia finita mediante operatione sua potest attingere infinitum in se, scilicet intelligendo, et in talibus pro-

51. Exemplu[m] de multiplici proportione

portionibus finiti ad infinitum non est commensuratio, quia licet potentia finita possit intelligere Deum, non tamen potest intelligere ipsum quantum est intelligibilis ; patet, quia natus est intelligi intellectione infinita, qualis non potest esse in potentia finita. Sic in proposito, inter naturam humanam et Verbum est aliqua proportio, non in entitate, sed in ratione dependentis ad independens, quia natura humana potest dependere ad Verbum tanquam ad suppositum.

32. Tertio principaliter arguit, quia contraria minus repugnant in eodem quam æternum et temporale ; patet, quia æternum et temporale non sunt in eodem genere, imo sunt primo diversa, saltem in realitate, licet non in conceptu, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 8. *quæst.* 2. et sic minus conveniunt ; contraria vero sunt in eodem genere, et sic magis conveniunt, et illa quæ magis conveniunt, minus repugnant, sed contraria non possunt simul esse in eodem subjecto, patet per Philosophum 4. *Metaph. text. c.* 9. *et* 27. ubi arguit, quod si contraria essent simul in eodem, et contradictoria essent simul vera. Si ergo contraria non possunt esse simul, cum minus repugnent, ergo nec natura divina, et humana possunt esse simul in eodem supposito ; essent autem simul, si Verbum assumeret naturam humanam, et sic sicut ista est vera : Verbum est Deus, ita ista esset vera : Verbum est homo, aliter tamen et aliter.

Differentia inter repugnantia, et minus convenientiæ.

(h) *Ad tertium.* Respondet Doctor quod aliud est dicere aliqua magis distinguunt, sive minus conveniunt, et aliud est dicere magis repugnant ; et patet, quia aliqua, quæ magis conveniunt etiam quidditative magis repugnant, ut duo contraria quæ magis conveniunt, quam superficies et albedo, quia contraria conveniunt in eodem genere proximo, et superficies et albedo, nec conveniunt in genere proximo, nec in generalissimo, et tamen contraria magis repugnant. Non enim minor convenientia in aliquo quidditative facit majorem repugnantiam, ut patet in exemplo, nam quæcumque repugnant, suis rationibus formalibus repugnant, ut patet a Doctore *in* 1. *distinct.* 2. *quæst.* 1. *et distinct.* 13. *q.* 2. et sic major vel minor convenientia non est præcisa ratio majoris vel minoris repugnantiæ. Et sic quæ conveniunt, sive quæ sunt compossibilia suis rationibus formalibus sunt compossibila, sic quæcumque sunt incompossibilia, sive repugnantia suis rationibus formalibus sunt incompossibilia, sive repugnantia, ut patet a Doctore *ubi supra.* Dico ergo, quod quamvis Verbum et natura humana minus conveniant quam duo contraria, quia Verbum et natura humana non conveniunt in aliqua realitate, nec sibi conveniunt in aliquo conceptu generico, tamen minus repugnant in eodem quam contraria. Posset etiam faciliter responderi, (licet Doctor hoc expresse non dicat) quam aliud est loqui de repugnantibus in eodem, id est, in formantibus vel perficientibus, sive essentialiter sive accidentaliter, et aliud est loqui de illis, quæ si simpliciter non dant *esse*, nec perficiunt saltem unum illorum.

Dico ergo, quod esset simpliciter incompossibile, quod Verbum haberet simul esse quidditativum per Deitatem et per humanitatem, quia tunc essentialiter et quidditative esset Deus et 33.

homo; temporalis et æternus. Sed humanitas in proposito nullum dat *esse* Verbo, nec informat nec perficit, sed tantum ejus dependentia terminatur ad Verbum. Si enim paries esset actu niger in summo, et posset terminare dependentiam albedinis, ita quod ipsa albedo nullo modo informaret, nec perficeret ipsum parietem, nulla esset incompossibilitas; sed si est incompossibilitas, præcise est ex hoc quod contraria non possunt simul perficere, sic in proposito. Patet etiam hoc, quia certum est quod natura lapidis et natura humana sunt simpliciter repugnantia in eodem, cum sint duæ species disparatæ, et tamen Verbum simul posset terminare dependentiam utriusque; esse tamen incompossibile quod simul perficeretur illis naturis. Patet etiam, quia lapis ut includit essentialiter naturam lapidis, potest per divinam potentiam terminare dependentiam naturæ humanæ in unitate suppositi, ut infra patet, et sic simul concederetur quod hic lapis esset lapis, et hic lapis esset homo, esset tamen incompossibile quod perficeretur ipsa natura humana, sic in proposito.

Quarto arguit Doctor deducendo ad inconveniens, quia sequeretur quod Verbum posset pati passione reali, sive quod posset recipere de novo aliquam entitatem, secundum quam diceretur pati, quia omne receptivum formæ pati dicitur quando recipit. Si ergo Verbum posset incarnari; ergo posset pati, id est, recipere passionem. Probatur, quia actioni reali in agente correspondet passio realis in passo, sicut calefacere, quæ est actio realis, correspondet aliqua passio realis, quæ erit calefieri, hoc est, ab agente calefaciente recipere caliditatem; sed incarnare est actio realis, ergo incarnari erit passio realis; sed Verbum dicitur incarnari, ergo dicitur pati, non enim dicitur naturam humanam incarnari, ut patet. Et solvit instantiam de *amare* et *amari*, quia amare videtur actio realis; ergo amari videtur passio realis. Non sequitur, quia dum Joannes a me amatur, nihil reale recipit quo dicatur realiter pati, ut patet. Dicit Doctor quod non est simile *amare* et *amari*, quia amare est tantum actio immanens, quæ nullo modo transit in objectum, ut per illam acquiratur aliquid in tali objecto, ut terminus illius actionis, sed tantum dicitur terminari ad objectum, et ut terminatur ad tale objectum dicitur amare. Sed incarnare est actio transiens, patet, quia per ipsam natura humana est realiter unita Verbo, et sic incarnari erit passio recepta non in natura humana, ut patet, ergo in Verbo. Responsi[o] Doctori[s]

(i) *Ad quartum.* Respondet quod incarnationi actioni correspondet aliqua passio, cum sit actio transiens; sed talis passio non significatur per hoc quod est *incarnari* proprie loquendo, sed per hoc quod est *uniri* vel *assumi.* Pro cujus intelligentia est advertendum, quod Verbum proprie dicitur incarnatum, quia terminavit dependentiam naturæ humanæ in unitate personæ, et quia eodem modo terminavit dependentiam omnium partium humanitatis, quo etiam intelliguntur in natura humana; prius enim natura intelligitur homo ut substantia, deinde ut corpus, deinde ut caro, etc. licet omnia ista ut in homine simul fuerint in eodem instanti, ut patet a Doctore *in* 4. *d.* 1. *q.* 1. *et in isto* 3. *d.* 2. Et ideo 54.

Quare Ve[r]bum p[ro]prie dic[i]tur inca[r]natur[m]

intelligitur prius Verbum terminare dependentiam carnis humanæ, et ut sic, in tali priori proprie dicitur incarnari, pro quanto in illo instanti intelligitur carnem uniri; in re tamen solum fuit una unio naturæ, scilicet humanæ ad ipsum Verbum. Dico ergo, quod proprie loquendo, dicimus quod Verbum est incarnatum, quia terminat unionem naturæ humanæ secundum carnem, quæ tamen unio fuit vere causata in natura humana a tota Trinitate, et talis unio dicitur passio correspondens incarnationi actioni, secundum quam unionem dicitur natura humana realiter unita Verbo, sive realiter assumpta a Verbo. Cum enim dicimus, in re Trinitas fecit hanc incarnationem, intelligimus quod causavit unionem realem in natura humana terminatam ad Verbum, qua unione natura humana dicitur realiter Verbo unita, qua etiam unione, non ut in Verbo fundata (quia hoc non fuit possibile), sed ut fundata in natura humana et terminata ad ipsum, dicitur vere incarnatum, quia ut præcise terminans talem unionem, dicitur incarnari sive carnem assumere; et sic patet quomodo *incarnari* non dicit realiter passionem aliquam in Verbo incarnato, quia licet vocaliter et Grammaticaliter *incarnari* videatur significare passionem hujus actionis *incarnare,* tamen realiter significatur per hoc quod est *uniri* vel *assumi,* et sic conceditur quod natura assumpta patitur, et est in potentia ad hujusmodi unionem realem.

[Quomodo Verbum sit incarnatum.]

[Quomodo Trinitas fecit incarnationem.]

55. Quinto principaliter arguit Doctor per rationes speciales, et primo ex parte naturæ humanæ; et ratio stat in hoc, quia assumpsit naturam actu singularem et existentem, ut patet, quia assumpsit naturam in atomo, id est, singularem, secundum Damascenum; sed ut sic singularis et actu existens, est persona; patet, quia ut sic, dicitur per se stare. Si enim actu existit existentia propria, et ut sic nulli inhæret, nec ponitur pars alicujus (ad excludendum materiam, quæ licet nulli inhæreat, est tamen pars compositi), sequitur quod sit vere persona, patet, quia ut sic, nec actu nec aptitudine est in alio supposito. Si ergo ut actu existens est persona, et non potuit assumi, nisi ut actu existens; ergo non potuit assumi quia persona, ut persona, est simpliciter inassumptibilis. Et quod existentia propria naturæ, quæ est substantia, sit per se existentia, et per consequens persona, probatur, quia sicut natura creata se habet ad singularitatem, ita natura intellectualis, saltem singularis, videtur se habere ad personalitatem. Sed natura creata ita est singularis, quod non potest manere eadem sine sua singularitate; igitur nec natura intellectualis singularis potest manere eadem sine sua personalitate, quæ personalitas non videtur aliud nisi per se existentia, qua vere per se existit. Lib. 3. c. 2.

(k) *Ad illud speciale.* Respondet Doctor, quod non eodem completive est natura humana per se existens, et persona personalitate creata, quia dictum fuit *in tertio articulo*, quod non est persona ultimate aliquo positivo; per se autem existit existentia positiva creata, loquendo de propria existentia naturæ. Hic Doctor non negat, quin ipsa natura singularis, ut actu existens et per se stans, sit vere persona, ad quam tamen ut sic, necessario concomitatur negatio ad aliud suppositum, quia, ut dictum est *supra*, si posset vere per se

[An natura humana sit per se existens.]

existere, ita quod nec actu nec aptitudine ad aliud dependeret, et ibi formaliter non poneretur negatio actualis dependentiæ, esset vere persona; de facto tamen et completive dicitur persona, ut includit illam duplicem negationem, scilicet aptitudinalem et actualem, ut *supra* patuit.

56. Dupliciter accipitur per se existere.

(l) *Ad primam probationem.* Dicit Doctor quod *per se existentia*, sive *per se existere* accipitur dupliciter. Uno modo, ut nec actu nec aptitudine dependet ad aliud alterius naturæ, et sic omnis natura singularis, quæ nec actu nec aptitudine ad aliud dependet, dicitur suppositum vel persona. Alio modo accipitur *per se existere,* ut distinguitur contra *accidens*, quod alteri inhæret actu vel aptitudine in ratione formæ inhærentis, et formaliter perficientis; et hoc modo omnia accidentia et omnes formæ substantiales, quæ sunt formæ partis, semper habent inhærentiam ad subjectum vel actu vel aptitudine, ita quod sunt aptæ natæ informare et perficere illud; et tales nullo modo sunt aptæ natæ suppositari in aliquo, nec in se, cum habeant naturalem inclinationem semper ad perficiendum aliud, et inhærendum ad illud. Substantia vero perfecta, quæ est in recta linea prædicamentali, habet tantum aptitudinem ad per se standum, et per se subsistendum, et talis substantia sic perfecta, nullo modo inhæret, nec perficit illud in quo est, et sic natura humana singularis, ut est in supposito divino, est vere per se existens, id est, quod est talis natura et talis entitas, quæ nullo modo nata est informare vel inhærere alteri per informationem, cujusmodi est omne accidens et omnis forma partis. Et quando dicit Doctor quod accipiendo *per se existentiam*, ut distinguitur contra *accidens*, debet accipi ibi *accidens* pro omni eo quod natum est inhærere alteri per informationem. Sed substantia perfecta hoc modo non inhæret, nec est nata esse pars alicujus, et talis substantia, licet hoc modo includat *per se existere*, non tamen de necessitate includit negationem dependentiæ actualis ad aliud suppositum.

Quomodo accidentia habeant inhærentiam ad subjectum.

57. Object.

Si dicatur, quod materia prima videtur hoc modo per se existere, quia nulli inhæret, nec est apta nata inhærere per informationem, ut patet; ergo videtur quod sit in se suppositabilis, eo modo quo est substantia perfecta, vel alteri, si sibi non relinquatur, quod est inconveniens, et quod habeat propriam existentiam nulli alteri inhærentem, probat Doctor *in* 2. *dist.* 12. *quæst.* 1. *et* 2.

Solut. Quom. natura li inh. reat.

Dico, etsi materia prima nulli inhæreat per informationem potest tamen esse pars alicujus compositi, et talis pars essentialis non habet proprie rationem suppositi, cum ordinetur ad substantiam perfectam.

Sexto arguit, deducendo ad inconveniens, quia sequeretur quod essentia divina posset assumere, patet, quia essentia et persona sola ratione differunt; ergo si una realiter assumit, et reliqua necessario assumit, cum sint penitus idem realiter, et præter opus intellectus; si enim ista unio est vere realis, ergo habet terminum realem, patet, quia relatio realis necessario est inter extrema realia; ergo persona non posset esse realiter terminus hujus unionis realis, quin natura simul realiter terminaret; hoc autem est falsum ergo persona non potest assumere.

(m) *Ad aliud*, etc. Certum est quod difficile esset hoc argumentum solvere 58.

tenenti personam nullo modo distingui præter opus intellectus ab essentia divina. Doctor tamen dicit, quod sustinendo illam opinionem fallaciam amphibologiæ solvi posset. Unde aliqui solvunt, quia dicunt, quod amphibologia est dubius sermo ; et sic potest accipi, vel pro ratione ratiocinante, vel pro ratione ratiocinabili. Sed hoc non videtur, quia isti tenent quod præcise distinguuntur ratione ratiocinante, quia præcise per actum collativum intellectus, ut patuit *in primo* ; non oportet ergo distinguere secundum alium et alium sensum, ubi præcise secundum unum sensum accipiunt, videlicet pro ratione ratiocinante. Et posito quod persona et natura divina præcise differant per rationem ratiocinantem, potest solvi ratio per fallaciam amphibologiæ ; videtur ergo aliter dicendum secundum aliquos alios, quia unus modus attenditur, quod una oratio habet plures sensus, ut ista : *Cœlum contingit videre*, quæ potest sic intelligi, quod contingit quod aliquis videat cœlum. Secundo, quod contingit quod cœlum si videat aliquid, sic in proposito, quæ sola ratione differunt, si unum terminat naturæ dependentiam; et aliud nam potest intelligi ly *terminare* dupliciter, et secundum quod aliter et aliter accipitur, facit sensum propositionis alium et alium, et sic erit sermo dubius. Exemplum, ut si unus terminat in ratione omnino incommunicabilis, similiter et aliud ; et hic sensus est falsus, ut patet, quia essentia divina, cum sit simpliciter idem cum persona, non terminat dependentiam naturæ in ratione omnino incommunicabilis, vel sic, quod si unum essentialiter terminat et reliquum ; et hic sensus verus est, cum sint simpliciter una essentia et una res. Vel sic, si unum terminat immediate, et reliquum, adhuc hic sensus est falsus ; si vero unum terminat immediate, et reliquum mediate, hic sensus est verus ; tamen in rei veritate nescio videre quomodo possint solvere argumentum.

[Margin: ...lex est ...o, ratio ...tioci...is, et ...ocina...ilis.]

[Margin: oratio ...t plures sensus.]

SCHOLIUM.

Sententia Henrici Verbum terminare naturam humanam, in genere causæ efficientis et formalis. Rejicitur id de efficientia, quia Trinitas æqualiter operatur ad extra. Secundo, personalitas non est activa ad extra. Tertio, personalitas creata non agit respectu suæ naturæ. Rejicitur etiam id, de causalitate formali, alioquin Pater esset causa formalis Filii, quia terminat ejus relationem. Explicat quomodo Verbum terminare possit naturam, sive teneatur suppositum divinum esse quid absolutum vel relationem, de quo late egit 1. d. 26.

Ad aliud (II), de primo membro quod respectus non terminat dependentiam naturæ absolutæ, dicitur quod persona divina inquantum relativa est, terminat dependentiam naturæ creatæ ad ipsam, et hoc in duplici genere causæ, scilicet efficientis et formalis. Primum declaratur sic, quia Verbum assumit, id est, ad se sumit, non sic aliæ personæ. Et etiam quia incarnari est specialiter illabi, et illabi pertinet ad causam efficientem, et quia Verbum est potentia operativa Patris, ideo potest habere operationem propriam, præter illam, quæ est communis toti Trinitati. Secundum declaratur sic, quia secundum hoc est causa formalis, secundum quod formaliter terminat. Terminat autem inquantum persona relativa, ita quod proprietas relativa est ratio terminandi ; ergo non debet intelligi

[Margin: Henr. Quodlib. 13. q. 5. vide Var. hic q. 4.]

causa formalis, quæ sit altera pars compositi, neque causa formalis superveniens compositioni, neque forma exemplaris, quia hîc est communis toti Trinitati ; sed causa formalis, quia formaliter terminans, hoc est, dans formam specialiter illi, quod est inter naturam unitam et ipsum, ut terminum, vide 5. *Metaph. quæst.* 2. *in princ.*

18. Tota Trinitas æqualiter operata est incarnationem. Vide Aug. 2. Trin. c. 7. et 4. Trin. cap. 21.

Contra hoc (o), quod dicitur de propria efficientia Verbi, quæ non sit communis toti Trinitati, sunt auctoritates, quas adducit Magister in littera, quod tota Trinitas æqualiter est operata incarnationem.

Et si dicas, quod aliquis modus agendi specialis est ibi, propter quem dicitur sustentare naturam, modo quo Pater et Spiritus sanctus non dicuntur sustentare eam.

In actione trium personarum ad extra non est distinctio, nisi illa quæ consequitur originem.

Contra, in actione ad extra (p) non est distinctio trium personarum in agendo, nisi consequens originem, puta, quia una persona agit a se, alia non a se, sed ab alio. Sed ista distinctio non est ratio, quare una persona dicatur assumere naturam humanam, vel personare naturam, et alia non, quia si Pater incarnaretur, et Trinitas ista incarnationem efficeret, esset ista distinctio in operando, quia Pater ageret a se, Filius non a se, sicut modo.

Præterea, respectus (q) personalis non potest esse propria ratio agendi ad extra 1. *lib. dist.* 4. *et* 18. *de dono.*

Præterea, suppositum (r) creatum non agit respectu naturæ cujus est, quia secundum eos, natura præcedit naturaliter suppositum, non sic actum agens ; ergo nec illud, quod supplet vicem suppositi creati, inquantum tale, est agens respectu naturæ.

19 Quod secundo dicitur (s) de forma, videtur abusiva locutio, sive impropria de forma, sive causa formali, quia secundum hoc, Pater æternus inquantum Pater, esset causa formalis Filii, quia inquantum Pater, terminat relationem Filii ad Patrem.

Quod etiam (t) adducitur ibi de supposito, quod habet rationem totius, igitur et rationem formæ, sicut totum est forma, ex 5. *Metaph.* et antecedens est falsum et consequentia nulla. Primum patet ex dictis, quia persona nullam addit entitatem absolutam ultra naturam singularem, et ita nec suppositum in communi, sicut nec persona in natura intellectuali, et per consequens non est totum respectu naturæ singularis.

Text. et c[...]

Secundum probatur (u), ideo enim totum est forma, quia quælibet pars est quasi potentialis respectu perfectionis totius.

Lib. 2. 3.

In proposito (x) autem Verbum non est potentiale respectu personæ quasi compositæ. Si etiam deberet esse hoc totum, prout Damascenus dicit et concludit personam compositam esse Verbum, hoc non est de persona absolute accepta secundum entitatem personalem comparatam ad naturam, sed de persona in natura ad naturam comparata ; ita igitur deberet concludi, quod Verbum incarnatum esset ut forma, non autem Verbum absolute. Si enim absolute consideraretur entitas propria suppositi et naturæ respectu entitatis totius creati, entitas propria

Supp[...] litas [...] hab[...] tione [...] teri[...] pect[...] turæ [...] for[...]

suppositi non est formalis respectu naturæ, sed magis materialis.

20. Quod autem adducitur (y) pro isto dicto, *assumere* est ad se sumere, respondeo, *sumere* ut notat absolute actionem, est æqualiter totius Trinitatis absque omni distinctione, præter illam quæ consequitur originem, sed *ad se*, ut notat terminum actionis est Verbi, ut terminat dependentiam assumptæ naturæ. Similiter quod dicitur de *illabi*, respondeo, si accipiatur *illapsus* pro aliqua conditione efficientis, sive producentis, sive conservantis, tota Trinitas eodem modo illabitur illi naturæ ; sed si accipiatur pro intimitate aliqua, qualis est suppositi ad naturam, quæ dependet ad ipsum, hoc modo solum Verbum illabitur, quia solum terminat dependentiam illius naturæ ; sed istud *illabi* non est aliqua efficientia, sed omnino prioritas alterius rationis. Quod etiam additur, quod Verbum est potentia operativa Patris, verum est, quia agit aliter quam Pater, quantum ad distinctionem quæ consequitur originem, scilicet a se, et non a se, sed ab alio, propter quam dicitur Pater creare per Verbum, et non e converso. Sed propter istam distinctionem non est, quod una persona hoc modo agat ut incarnata, et alia non sic agat ut non incarnata.

[...]plicatur [...]omodo [...]rbum sit [...]tentia [...]erativa [...]atris.

20. Ad argumentum igitur principale (z), dico quod si persona divina est absoluta, absolutum terminat dependentiam illius naturæ. Si autem est relativa, dico quod etsi relativum inquantum tale, non possit terminare dependentiam causati ad causam, potest tamen terminare dependentiam, quæ est alterius rationis, illam scilicet, quæ est naturæ, ad suppositum, inquantum suppositum. Ad terminandum enim illam dependentiam sufficit quæcumque entitas, quæ potest esse propria ratio suppositi, et talis ponitur hæc entitas relativa.

[...]latio di-[...]na non [...]est ter-[...]iare de-[...]nden-[...]m cau-[...]sed na-[...]æ bene.

Ad ultimum dico, quod ista propositio est falsa, scilicet quod omnis dependentia est causati ad causam, vel ad causatum prius ; est enim aliqua dependentia alterius rationis ab illa, quæ non est ad aliquid inquantum habet quidditatem, sed inquantum *quid*, vel ens subsistens vel suppositum, talis est ista dependentia.

Non omnis dependentia est causati ad causam.

COMMENTARIUS.

(n) *Ad aliud.* Doctor hîc recitat rationem Henrici, *Quodlib.* 13. *quæst.* 5. quam improbat. Dicit enim Henricus quod persona, inquantum persona divina, terminat dependentiam naturæ creatæ, et in genere causæ formalis et efficientis. Secundum patet, quia Verbum assumit, id est, ad se sumit ; *sumere* enim aliquid ad se videtur dicere quamdam efficientiam, quia videtur quod faciat illam dependentiam ad se terminare, et ultra, quia Verbum incarnari, est specialiter illabi, et illabi pertinet ad causam efficientem. Et quia Verbum est potentia operativa Patris, ideo potest habere actionem propriam, præter illam, quæ est communis toti Trinitati. Primum declaratur, quia terminat inquantum persona, et sic *terminare* dicit causam formalem, sic quod proprietas est ratio formalis terminandi ; non ergo dicitur causa formalis ut forma partis, 59.

59. Opinio Henrici.

neque ut forma totius, neque ut forma exemplaris, quia hæc est communis toti Trinitati, sed causa formalis, quia formaliter terminans, hoc est, dans formam specialiter intervallo illi, quod est inter naturam unitam et ipsum ut terminum.

Improbatio Henr. (o) *Contra hoc.* Hîc Doctor improbat Henricum quoad illa duo. Et primo de illa efficientia Verbi, non communi toti Trinitati, quia contra hoc est Magister et auctoritates Sanctorum quæ adducuntur a Magistro *in* 2. *dist.* 1. Est enim impossibile aliquam personam agere aliquid ad extra sine alia, loquendo de quocumque *esse* creaturæ, sive simpliciter, sive secundum *quid*, sive possibile, sive cognitum, sive volitum ; et hoc prolixe ostensum est *in* 2. *dist.* 1. *quæst.* 1. et vide quæ ibi exposui.

Et si dicas, quod aliquis modus agendi specialis. Quia diceret Henricus, licet non possit aliquid agere sine aliis personis, potest tamen dici agere propter aliquem modum specialem agendi, qui modus erit specialiter sustentare naturam, qui modus non convenit aliis, sicut etiam dicitur forte habere modum specialem creandi, quia ut potentia operativa Patris.

60. (d) *Contra, in actione ad extra,* etc. Doctor improbat hanc responsionem, quia in actione ad extra nullus est modus agendi, nisi consequens originem, id est, quod sicut Pater quod habet, habet a se, ita quidquid operatur sive ad intra sive ad extra, a seipso operatur, quia principium formale operandi habet a se. Similiter Filius quidquid habet, habet a Patre, ideo Filius, nec ad intra, nec ad extra operatur a se, sed a Patre, quia a Patre habuit per generationem principium formale operandi tam ad intra quam ad extra. Sed ista distinctio non est ratio quare una persona dicatur assumere, et non alia, puta, quia Filius operatur istam incarnationem non a se, sed a Patre, ideo solus Filius potest assumere istam naturam. Et quod hæc non sit ratio, patet, quia Pater potuit eamdem assumere, ut infra patebit, et tamen operaretur illam a seipso.

Filius quomodo operatur.

(q) *Præterea, respectus personalis non potest esse propria ratio agendi ad extra,* ut patuit *in* 1. *dist.* 4. *q.* 2. *et dist.* 18. *de dono*, in additionibus positis ad illam, *dist.* 18. Hoc idem *in* 1. *dist.* 27. *et in* 2. *dist.* 1. *q.* 1. *art.* 1. *et in Quodlib. quæst.* 8.

(r) *Præterea, suppositum creatum non agit respectu naturæ cujus est,* patet, quia est simpliciter posterius ipsa ; ergo nec illud, quod supplet vicem suppositi creati, inquantum scilicet supplet, quia ut sic, tantum habet terminare dependentiam naturæ, etsi suppositum divinum possit agere istam unionem, una cum aliis personis, tamen inquantum præcise terminat, non potest agere, sicut licet substantia absolute possit producere accidens, tamen inquantum præcise terminat dependentiam illius, nullo modo potest agere, ut patet.

(s) *Quod secundo dicitur de forma.* Hîc improbat secundum dictum Henrici de forma, et dicit quod hæc locutio est abusiva, quia sic sequeretur quod Pater, inquantum pater, esset causa formalis Filii, quia inquantum Pater, terminat relationem Filii ad Patrem.

Si dicatur, quod in hoc videtur sibi contradicere, quia *in* 1. *d.* 30. probat quod relatio terminatur ad absolutum, 6[illegible] App[illegible] contr[illegible]

nec enim paternitas terminatur ad filiationem, nec ad Filium, inquantum Filius, sed ad absolutum Filii.

Solutio. Dico, quod si loquamur de ratione formali terminandi, paternitas non est ratio formalis terminandi, sed absolutum. Si vero loquamur de conditione terminantis, adhuc paternitas non est conditio terminantis relationem ; patet, quia absolutum, ut præintelligitur suo modo, paternitate terminat filiationem, et per consequens est ibi ratio formalis terminandi, puta, natura illius absoluti, et conditio terminantis, puta, singularitas illius absoluti. Si vero loquamur de aliquo uno termino, non per se, sed eo modo quo potest poni terminus, sic Filius terminatur ad Patrem. Dico tamen, quod ratio Doctoris specialiter concludit in divinis, sustinendo quod personæ constituantur in *esse* personali per relationes, ut videtur tenere communis opinio, et sic paternitas est ratio formalis terminandi filiationem ad se; non enim essentia est ratio formalis terminandi, quia tunc esset realiter distincta a filiatione, licet enim fundet illas immediate, non tamen terminat ; sequerentur etiam alia inconvenientia. Pater ergo, et si sit correlativum Filii, ad quem Filius refertur, quia dicimus, Filius Patris Filius; paternitas tamen, cum sit ratio constituendi personam Patris, erit ratio formalis terminandi, et sic ratio Doctoris si concludit, specialiter concludit de personis divinis.

[C]ommunis [op]inio de [c]onstitu[ti]one per[s]onarum.

62. (t) *Quod etiam adducitur ibi de supposito.* Hic Doctor adducit unam rationem Henrici, quam intendit probare, quod suppositum habeat rationem formæ, quia habet rationem totius ; ergo et rationem formæ. Patet consequentia, quia totum habet rationem formæ *ex* 5. *Metaph. text. com.* 2. *et* 31.

Respondet Doctor quod antecedens est falsum, et consequentia nulla; patet primum, scilicet quod suppositum non dicat aliquod totum sine persona, quia persona nullam addit entitatem absolutam ultra naturam singularem, et ita nec suppositum in communi, sicut nec persona in natura intellectuali, et per consequens non est totum respectu naturæ singularis. Suppositum non dicit aliquod totum.

Si dicatur : Nonne persona divina ultra entitatem singularem addit aliquam entitatem ipsi singulari ? Certum est quod sic, ut tenet ipse Doctor *in præsenti dist. et alibi;* ergo, etc. Objectio

Dico primo, quod persona, etsi addat entitatem positivam, quæ dicit tantum actum personalem, sive suppositalem, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 26. non tamen addit entitatem ut perficientem vel informantem, ut patet a Doctore *ubi supra.* Modo in composito vel quasi composito, aliquid se habet ut perfectibile vel quasi perfectibile, et aliquid ut actuans et perficiens, sive informans vel quasi perficiens; modo natura singularis in divinis non est perfectibilis, nec quasi perfectibilis, ut probat Doctor *in* 1. *dist.* 5. *quæst.* 2. *et dist.* 26. nec entitas suppositalis actuat naturam singularem, nec quasi actuat, imo proprietates illæ magis dicuntur esse in natura singulari, sicut subsistens in natura, in qua subsistit, ut patet a Doctore *ubi supra.* Loquendo etiam in nobis, tenendo quod suppositum dicat entitatem absolutam, talis entitas non dicitur perficere naturam singularem, nec natura singularis est in potentia ad illam, ut perfectibilis ab illa, et Solutio.

per consequens ex natura singulari, et entitate suppositali non fit aliquod totum, multo minus fiet totum ex natura singulari, et illa duplici negatione. Singulare tamen in creaturis potest dici totum, quia natura nata est contrahi et perfici entitate singularitatis, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 5. *q.* 2. et sic potest dici totum, sed non fit totum ex natura singulari et ratione suppositali. Singulare vero in divinis non est totum, nec quasi, cum omnia, quæ sunt ibi, sint simpliciter in ultima actualitate, ut patuit *in* 1. *dist.* 2. 5. *et* 6. *et q.* 1. *quodl. et alibi sæpe;* et quod consequentia non valeat, scilicet est totum, ergo habet rationem formæ, patet ibi.

Quomodo singulare in creaturis possit dici totum.

63. (n) *Secundum probatur.* Dicit Doctor quod totum ex hoc dicitur forma, quia quælibet pars illius est in potentia ad illud, quasi ad perfectionem, et ex hoc dicitur forma, quia perficit partes.

Apparens contradictio.

Sed in hoc videtur sibi contradicere, quia *infra dist.* 2. *q.* 2. dicit quod forma totius non perficit nec materiam nec formam.

Solutio.

Dico quod non est contradictio, quia ibi loquitur de perfectione essentiali per informationem, sicut materia essentialiter perficitur per formam substantialem, ad quam est in potentia ; et sic nec materia nec forma dicuntur aliquid essentialiter perfectibile, per receptionem formæ totius, cum illa non recipiatur, ut patet. Hîc autem loquitur de perfectione participata, quia pars, ut est in composito, dicitur perfectior participatione totius quam extra, et hoc patet a Doctore *in secundo, distinct.* 17. *et in quarto, distinct.* 43.

(x) *In proposito.* Hîc Doctor dicit duo. Primum, quod Verbum absolute sumptum non est potentiale respectu personæ quasi compositæ, ita quod persona incarnata dicatur persona quasi composita, et sic Verbum sit quodammodo potentiale respectu illius. Sequitur secundum ibi : *Si etiam deberet*, id est, si etiam concederetur ipsum Verbum esse personam compositam, ut concludit Damascenus, hoc non est de persona absolute accepta, id est, quod si accipiatur ipsum Verbum secundum suam personalitatem propriam comparatam ad naturam humanam, tunc sequitur quod ipsum Verbum vel persona Verbi non dicitur causa formalis respectu naturæ.

Hîc tria considero: Primo, ipsum Verbum secundum suam propriam personalitatem. Secundo, naturam humanam ad quam comparatur. Tertio, entitatem totius creati, scilicet entitatem totius incarnationis, sive unionis, qua aliquid dicitur incarnatum, quæ quodammodo resultat ex Verbo et natura humana. Et tunc manifestum est quod si ponatur ipsa unio quasi compositio, quod ipsum Verbum non est causa formalis respectu naturæ, sed magis materialis, sicut etiam patet de materia respectu formæ partis. Et hoc est quod dicit ibi : *Si enim absolute consideratur*, etc. Sed si concedatur ipsum Verbum esse personam compositam, ita quod dicatur ex hoc quasi forma totius, dicit Doctor quod hoc debet intelligi de persona ipsius Verbi existente in natura humana comparata ad ipsam naturam humanam ; et sic Verbum, non ut absolute sumptum, dicitur persona quasi composita, et per consequens forma. Sed ipsum Verbum, ut incarnatum hoc totum debet dici persona quasi compo- 64.

sita, et sic Verbum ut incarnatum, erit forma, non autem Verbum absolute sumptum. Et tunc non est ad propositum Henrici, quia ipse vult quod Verbum absolute sumptum sit formæ ipsius naturæ absolutæ.

[Sumere est commune tribus.]

(y) *Quod autem adducitur*. Hic Doctor respondet ad probationes, quas facit Henricus pro efficientia suppositi, et dicit quod *sumere*, ut notat absolute actionem, est commune tribus. Et sensus est, *tres personæ assumunt*, id est, efficiunt unionem, qua natura vere assumitur, sive faciunt naturam dependere ad Verbum; si vero *ad se sumere* notat terminum actionis, est Verbi, ut terminat dependentiam assumptæ naturæ. Et cum dicit, quod ly *ad se*, ut notat terminum actionis, non debet accipi proprie *terminus actionis*, quia talis est unio passiva causata a Trinitate, et non Verbum, ut patet; accipitur ergo ibi *actio* passive, sive acta, quæ est ipsa unio realis, quæ vere terminatur ad Verbum.

Et quod dicit de *illabi*, dicit Doctor
65. quod potest dupliciter intelligi. Primo, ut notat efficientiam, vel conservationem, et sic est commune tribus suppositis divinis, et communiter *illabi* notat efficientiam, ut patet a Doctore *in secundo et in quarto*. Secundo, ut notat quamdam intimitatem sive specialem intimitatem. Hoc modo Verbum illabitur naturæ unitæ, licet enim tota Trinitas sit perfecte præsens, et perfecte intima omni creaturæ, non tamen est intima ista speciali, qua Verbum dicitur intimum naturæ assumptæ; ista autem specialis intimitas est præcise terminare dependentiam naturæ humanæ, et talis illapsus specialis non est aliqua efficientia, sed omnino prioritas alterius rationis, id est, quod Verbum, ut terminat istam unionem, non dicit ordinem alicujus prioris, puta causæ ad effectum, vel conservantis ad conservatum, vel mensurantis ad mensuratum; sed præcise dicit ordinem, ut personantis, vel suppositantis sive sustentantis naturam humanam; vel dicit ordinem, ut prioris terminantis dependentiam, quæ est simpliciter alterius rationis a dependentia causati ad causam, ut supra patuit.

Et quod addit, quod Verbum est potentia operativa Patris, patet quod dicitur potentia operativa Patris, quia operatur non a se, sed ab alio, scilicet a Patre, id est, ideo dicitur potentia operativa Patris, quia a Patre habet principium operandi tam ad intra quam ad extra; et hoc patet *in* 1. *dist.* 27. *et in* 2. *dist.* 1. *q.* 1. *art.* 1. *et in quodlib. q.* 8. et sic patet quomodo ex hoc non habet specialem actionem.

(z) *Ad argumentum igitur principale.* 66.
Nunc Doctor respondet ad argumentum factum, et dicit quod dependentia causati, vel conservati, vel mensurati, et breviter (ut patet ex supradictis) omnis dependentia, quæ fit ratione naturæ, terminatur ad absolutum, Ista autem dependentia specialis potest terminari ad relativum, maxime quando relatio est constitutiva personæ in *esse* personali, aliter non esset ratio formalis terminandi, quia tunc non esset ratio independendi independentia opposita dependentiæ naturæ ad suppositum, ut supra patuit *in secundo articulo*. Si enim persona esset constituta per proprietatem absolutam, illa proprietas esset præcisa ratio terminandi.

Ultimum argumentum, scilicet, omnis dependentia est causati ad

causam, vel causati posterioris ad causatum, prius clarum est cum sua responsione.

QUÆSTIO II.

Utrum tres personæ possint assumere eamdem naturam numero ?

Alens. 3. *part. quæst.* 2. *membr.* 4. D. Thom. 3. *part. quæst. art.* 6. D Bonav. *hîc art.* 1. *quæst.* 3. Albert. *quæst.* 1. *artic.* 10. Richardus *art.* 1. *quæst.* 4. Ægidius *quæst.* 5. Durandus *q.* 3. Paludan. *q.* 3. *art.* 2. Suarez 3. *part. tom.* 1. *disp.* 13. *sect.* 2. Vasquez 3. *part. disp.* 29.

1. Circa secundum arguitur, quod
Arg. 1. sic. Hæc natura antequam assumatur ab aliqua persona, est assumptibilis a quacumque divisimi agent igitur omnes simul in eodem instanti ad assumptionem ejus ; aut igitur assumetur ab omnibus, et habebitur propositum ; aut a nulla, quod est inconveniens, si agant ad assumptionem ejus inquantum possunt, quia est in perfecta obedientia earum ; aut ab aliqua una sola persona, quod est inconveniens, quia non est major ratio, quare ab hac magis sumitur quam ab illa, cum æqualiter quælibet agat ad hoc.

Arg. 2. Præterea, ante assumptionem hujus naturæ a Filio, ipsa fuit assumptibilis a Patre ; igitur et modo. Probatio consequentiæ, quia prius fuit assumptibilis per hoc quod fuit in potentia obedientiali ad personam Patris ; sed illam non evacuat assumptio ad personam Filii, quia personalitas Filii non est ejusdem rationis cum personalitate Patris ; aut si esset ejusdem rationis, non tamen fuit eadem potentia obedientialis ad personalitatem Patris et Filii, sicut nec personalitates ad quas sunt istæ potentiæ ; igitur per hoc, quod una reducit ad actum, non reducitur alia.

Præterea, natura existens in Verbo habet inclinationem ad proprium suppositum, quia illa inclinatio sibi est naturalis ; ergo habet inclinationem ad quodcumque potens supplere vicem proprii suppositi ; tale est persona Patris ; igitur cum hoc, quod personatur a Filio, stat potentialitas ejus, ut personetur a Patre. Arg.

Præterea, idem accidens potest esse in duobus subjectis ; ergo eadem natura in duobus suppositis. Consequentia probatur, quia habitudo accidentis ad subjectum est simillima isti dependentiæ, ut dictum est *in q. præced.* Probatio antecedentis, simul possunt esse corpus gloriosum, et non gloriosum ; igitur habent idem *ubi*, quod *ubi* est accidens locati. Quod autem sit idem *ubi* probatur, quia est idem locus, idem autem locus habet unam circumscriptionem activam ; igitur sibi correspondet una circumscriptio passiva, quæ est *ubi*. 2. Arg.

Contra, Anselmus, de Incarnatione Verbi, et secundo : Cur Deus homo, cap. 9. *Plures personæ eumdem hominem assumere omnino nequeunt.* Cap.

Præterea, multiplicato supposito creato multiplicatur natura ; ergo similiter et increato. Consequentia probatur, quia increatum supplet vicem suppositi creati ; igitur ita distinguit sicut creatum distingueret.

Præterea, quod convenit alicui, ut distinguitur ab alio, non potest inesse alii. Incarnatio competit Fi- Ratio opposi

lio, ut distinguitur a Patre ; ergo non potest competere Patri. Minor patet, quia convenit sibi secundum proprietatem ejus, secundum quam distinguitur a Patre.

SCHOLIUM.

Sententia affirmativa, quam tenent Varro et D. Thomas cum suis, supra, suadetur duplici ratione. Sed refutatur primo, quia concluditur infinitas naturæ divinæ, ex eo quod potest esse in tribus. Secundo, alias posset natura creata esse simul in sua, et divina persona ; adducit et rejicit solutiones Varronis.

3. Hîc dicitur quod sic (a), quia sicut prius potest esse sine posteriori absque contradictione, ita potest manere idem plurificato posteriori ; prior autem est ratio singularitatis, sive individuationis in natura creata quam ratio personæ, quod apparet, quia Verbum assumpsit naturam atomam, non tamen personatam ; igitur potest manere eadem individua natura, licet plurificentur personalitates extrinsecæ respectu illius naturæ.

Varro lib. 3. q. 2.

Præterea, distinctio relationis non est causa sufficiens distinguendi absoluta, sicut patet inductive ; igitur cum distinctio personarum divinarum sit relativa, non oportet propter eam naturam absolutam distingui ; potest igitur assumi a tribus sine distinctione sui. Dicitur igitur, quod sicut anima eadem potest esse in diversis partibus corporis simul, et idem corpus miraculose in diversis locis simul, ita potest una natura simul esse in duobus suppositis, quando ista supposita sunt extrinseca, et non eadem illi naturæ.

4. Contra hoc (b) objicitur sic, quia essentia divina concluditur esse infinita ex hoc quod ipsa eadem potest esse in tribus personis ; igitur ista natura esset infinita, si posset esse in pluribus personis. Probatur consequentia, quia qua ratione posset esse in duabus personis, pari ratione, et in infinitis.

Si etiam simul (c) posset habere plures personalitates perfectas increatas, igitur posset habere personalitatem creatam et increatam, vel plures creatas, quia non magis repugnant simul esse personalitas creata et increata in natura una, quam duæ personalitates increatæ, quarum utraque perfecte supplet vicem personalitatis creatæ.

Ad primam (d) istarum rationum dicitur quod essentia divina est eadem illis tribus personis, et ex ista identitate sequitur quod sit infinita, non autem ex hoc quod absolute est in illis tribus simul. Illa autem natura assumpta non esset eadem illis tribus personis, sed adventitia, licet simul esset in eis. Similiter natura divina fundat tres relationes et tres personalitates increatas, et ex hoc sequitur ejus infinitas, illa autem natura adventitia non fundaret eas.

Var. ubi supra solvendo primum argumentum opinionis primæ.

Contra istud (e) objicitur sic : Quia sicut forma substantialis, quæ substantialiter perficeret plura supposita, esset actualiter illimitata, ita accidens consequens, quod accidentaliter perficeret eadem supposita, esset illimitatum. Exemplum, sicut anima est illimitata ad perficiendum plures partes corporis substantiales, ita scientia est accidens illimitatum respectu plurium partium corporis ; igitur sicut essentia divina, quia est essentialiter natura trium supposito-

rum est infinita, quasi natura essentialis eorum, ita natura humana esset infinita, licet quasi natura adventitia pluribus suppositis.

Confirmatur istud, quia ita impossibile videtur unum accidens esse in duobus subjectis, sicut unam formam substantialem esse in duabus materiis; igitur si necessario sequitur infinitas ex hoc quod una forma substantialis est in pluribus materiis, necessario sequitur infinitas ex hoc quod unum accidens est in multis.

Secunda ratio peccat, patet de voluntate, quæ potest fundare relationes diversas, et alterius rationis, et tamen est finita; similiter idem album multas similitudines, et idem Pater multas paternitates sine infinitate, et eadem natura multas personalitates creatas, imo infinitas, quia non magis repugnant infinitæ quam duæ, et tamen infinitas non sequitur.

COMMENTARIUS.

1. (a) *Hîc dicitur quod sic.* Doctor in ista quæstione duo principaliter intendit. Primo, recitat unam opinionem, quam improbat. Secundo, respondet ad quæsitum. Quantum ad

Opin. Varron. primum recitat opinionem Varronis *lib.* 3. *q.* 5. qui dicit quod sic, et probat hanc positionem aliquibus rationibus. Prima ratio stat in hoc, quod priori non repugnat multiplicatio posterioris; cum ergo natura singularis sit prior personalitate, per consequens potest stare unitas naturæ singularis cum pluribus personalitatibus. Secundo, quia distinctio relationis non est causa sufficiens distinguendi absoluta, quia posterius non est sufficiens causa distinguendi prius. Sed distinctio personarum est relativa; ergo talis distinctio potest stare cum unitate naturæ singularis, ita quod eadem sit personata in tribus. Dicit ergo iste, quod sicut anima potest esse in diversis partibus corporis, et idem corpus miraculose in diversis locis, ita potest una natura simul esse in diversis suppositis, quando ista supposita sunt extrinseca, et non eadem illi naturæ.

(b) *Contra hoc.* Hæc littera stat in duobus, primo, quia sequeretur quod talis natura esset formaliter infinita; patet, quia essentia divina per hoc, quod simul est in tribus suppositis, concluditur esse formaliter infinita, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 28. Et præcipue, quia qua ratione potest esse in pluribus, eadem ratione potest esse in infinitis, quia ex quo non determinat sibi unum, et per consequens potest esse in pluribus, statim sequitur quod simul possit esse in infinitis. Sic enim arguit Doctor *in* 1. *dist.* 2. *part.* 1. *quæst.* 3. quod si possunt esse plures dii; ergo et infiniti. Hoc idem arguit *in dist.* 2. *p.* 2. *q.* 4. *primi*, quod si possunt esse plures Filii in divinis, ita et infiniti. Hoc idem *in quodl. q.* 2. quod si possunt esse plures productiones ejusdem rationis in divinis, possunt esse infinitæ, nisi appareat determinatio ad certum numerum, ita hîc in proposito, cum non appareat determinatio ad certum numerum, hoc idem videtur sequi.

Improbatio Henri.

Sed in ista ratione Doctoris videtur difficultas. Primo. quia si natura humana ex sua naturali perfectione posset esse in pluribus suppositis, sequeretur ejus infinitas. Sed si hoc habet 2.

1. Dubi circa Doct.

aliunde et ab extrinseco, non videtur sequi infinitas, patet in simili, nam ipse Doctor *in* 1. *dist*. 2. concedit immensitatem Dei, quæ includit infinitatem formaliter, quia ipse Deus habet hoc ex sua natura propria, quod simul sit in omni loco. Et si aliquod corpus esset simul etiam in infinitis locis tantum per aliquod agens extrinsecum, dicit Doctor quod propter hoc non esset immensum ; sic in proposito de natura singulari suppositata in infinitis suppositis (divina tamen virtute), non sequitur ipsam esse formaliter infinitam.

Dubium 2. Secundo, videtur quod non sit simile de essentia divina, et hac natura ; imo valde dissimile, quia quod essentia divina sit in pluribus suppositis, sic est in illis, ut ratio suppositalis magis dicatur actus ex hoc quod est in essentia divina, et subsistit in ipsa, quam ex hoc quod actuet ipsam essentiam. Imo nullo modo actuat, ut patet a Doctore *in primo*, *distinct*. 5. *quæst*. 2. *et distinct*. 26. Hìc autem natura esset vere determinata et actuata per aliud et aliud suppositum, et sic licet respectu essentiæ divinæ possit concludi infinitas, non tamen respectu hujus naturæ singularis.

Dubium 3. Tertio, nullo modo videtur concludi talis infinitas ex hoc quod actu esset in infinitis suppositis. Imo magis videtur concludi imperfectio, patet, quia esse in pluribus suppositis est realiter dependere ad illa, quod est imperfectionis ; et quanto aliquid magis dependet, tanto imperfectius, non sic est de essentia divina, quia etsi ipsa sit in pluribus suppositis, non tamen dependet ab illa. Imo omnis perfectio suppositi originaliter est ab ipsa essentia, ut patet a Doctore *in* 1. *dist*. 5. *quæst*. 2. *dist*. 26. et in simili *dist*. 1. Sic ergo patet, quod non potest concludi talis infinitas in natura creata ex hoc quod actu esset infinitis suppositis.

Essentia divina non dependet.

Iterum difficultas est in hoc, quod dicit quod si natura singularis creata potest suppositari in pluribus suppositis ; ergo et in infinitis. Eo modo videtur sequi de natura divina, quæ ex parte sua posset suppositari, et de facto suppositatur in pluribus, quod etiam in infinitis, cum non sit major ratio hìc quam ibi ; et si potest, sequitur quod de facto, ut patet a Doctore *in* 1. *dist*. 2. *p*. 1. *et p*. 2. *et quæst*. 2. *quodl*. 3. Dubium ultim.

(c) *Si etiam simul posset*, etc. Doctor vult deducere quod si non repugnat sibi suppositari in pluribus suppositis divinis, quod non repugnat etiam sibi suppositari simul in supposito divino et creato, et in pluribus creatis, quia non magis repugnant simul esse personalitas creata et increata in natura una, quam duæ personalitates increatæ, quarum utraque perfecte supplet vicem personalitatis creatæ.

Responsio ad dubia. Anima intellectiva perfectior omnibus formis.

Respondetur, et primo suppono aliqua. Primo, quanto aliqua forma est illimitatior ad perficiendum plura, tanto in se est perfectior. Hinc est, quod arguimus animam intellectivam inter omnes formas perficientes materiam esse perfectiorem, quia tota simul perficit omnes partes compositi. Sic tamen intelligendo, quod quia perficit ipsum corpus primo, ex consequenti perficit omnes partes, sic quod tota est primo in toto corpore, et secundo est tota in qualibet parte, non sic de forma simpliciter corporali, ut forma ignis, quia licet tota sit in materia, non tamen tota est in qualibet

parte, quia una pars est in una, et alia in alia. Et si anima intellectiva eadem esset forma perficiens plura supposita distincta et separata, adhuc esset illimitatior et perfectior, quia æque primo esset in illis, secundum se totam.

Secundo suppono, quod natura si posset esse simul in pluribus suppositis, quantum est ex se, supplentibus vicem proprii suppositi, sic nata esset esse in illis, quod sibi derelicta esset statim in proprio supposito, ita quod sibi derelicta, de necessitate naturæ determinaret sibi proprium suppositum in quo esset, ita quod totum *esse* suppositi dicens perfectionem, esset ipsa natura singularis, et hoc est perfectionis in natura.

Tertio, suppono quod quando comparatur natura, puta ad decem supposita ejusdem naturæ, ad Franciscum, Joannem, etc. si eadem numero suppositaretur in illis, ita quod illa supposita haberent in se *esse* perfectionale per distinctas humanitates singulares, tunc si natura singularis esset suppositata in illis, non daret eis proprium *esse* perfectionale, cum illud præhaberetur; tamen quantum est ex parte sua, si non præhaberent tale *esse* perfectionale, si in illis suppositaretur, esset tota perfectio illorum suppositorum, et si posset esse in infinitis, tunc esset formaliter infinita. Quod autem quantum est ex parte sua, daret illis tale *esse*, patet, quia aliud suppositum ideo terminaret dependentiam illius naturæ in hoc, quia suppleret vicem proprii suppositi, sed cum est in proprio supposito, dicit totum *esse* perfectionale illius; ergo si illud aliud, quod supplet vicem, nullam aliam naturam includeret, ipsa natura singularis suppositata esset ejus perfectio totalis, sicut etiam patet de essentia divina, quæ est tota perfectio suppositi divini, et si per possibile, esset in alio supposito non includente naturam, illa essentia esset sibi perfectio.

Quarto, suppono quod quando aliqua natura in se nata est esse perfectio plurium, et totalis, si sit adventitia illis, ita quod actu non dicatur eorum perfectio essentialis, quia præhabent aliam naturam, non tamen ex hoc in se est minus perfecta; patet, quia et essentia divina, quæ nata est esse perfectio trium suppositorum, si tantum in uno non poneretur, non propter hoc esset minus perfecta, patet. Sic dico in proposito, quod si natura singularis posset suppositari in infinitis suppositis includentibus proprias naturas, esset infinitæ perfectionis, quia quantum est ex parte sua, nata esset esse perfectio essentialis eorum, loquendo tamen de suppositis ejusdem naturæ. Si etiam dicerem de suppositis alterius naturæ, hoc non haberem pro inconvenienti, sicut albedo singularis, si ex natura sua nata esset simul perficere tria subjecta, et posito casu, quod illa esset in illis, et non per informationem, sed haberent proprias albedines, non propter hoc esset minus perfecta, quia quantum est ex se posset perficere illa. 5.

Quinto, suppono quod nullum corpus determinat sibi de necessitate aliquem locum, nec habet naturalem inclinationem ad illum, ita ut sit perfectio illius. Et ultra, quod illud sit in duobus vel tribus locis, hoc non esset ex aliqua perfectione sibi intrinseca, sed quia esset simpliciter in pura potentia ad Deum; naturam autem singularem simul posse esse in pluribus suppositis est ex perfectione intrinseca Ad primum.

illius, ut dixi supra, et multæ aliæ conditiones possent assignari de corpore existente in infinitis locis, propter quas non sequitur immensitas illius, sicut sequeretur infinitas de natura in infinitis suppositis, et sic patet quid dicendum ad primum dubium.

6. Ad secundum. Ad secundum dico, quod si ista natura esset in pluribus suppositis ejusdem naturæ (sustinendo quod suppositum dicat entitatem positivam), ipsa esset tota essentia, et talis actus positivus posset dici actus naturæ incommunicabilis, ita quod ille actus cum tali natura constitueret aliquod incommunicabile, sicut etiam proprietas cum essentia divina. Et dico ultra, quod talis actus bene esset actus naturæ, sed non perficiens, nec limitans naturam, nec determinans, sed tantum determinaret constitutum ex natura et tali actu, et sic intelligit Doctor de essentia divina et de proprietate. Et quod dicit *in* 1. *dist.* 5. *quæst.* 2. scilicet, quod actus adveniens naturæ, creatæ determinat illam, loquitur ibi de singularitate, quæ advenit naturæ, quæ non est de se *hæc*, et posito etiam quod esset de se *hæc*, et loqueretur de actu personalitatis, ille actus sic determinaret illam naturam singularem, quod stante illo impossibile esset ipsam naturam singularem esse in alio supposito, non sic est de proprietate divina ; essentia enim divina, ut actu est sub una proprietate constituente unam personam, actu est sub alia constituente aliam, si tamen hæc natura singularis creata posset esse in pluribus suppositis, et per consequens in infinitis, actus personalitatis sic non determinaret illam quin simul posset esse sub alia.

Ultimus actus naturæ non determinat naturam.

7. Ad tertium dubium, cum dicis, quod hoc est magis imperfectionis, dico, quod si esset in pluribus suppositis alterius naturæ, ita quod dependeret ad illa, quod esset imperfectionis, non autem ut comparatur ad proprium suppositum, quia majoris perfectionis est absolute posse per se stare, quam ad aliud dependere. Sed dico tunc quod talis imperfectio sibi accideret, ex hoc quod comparatur ad illa includentia proprias naturas, si tamen non includeret actu esset eorum perfectio.

Ad tertium.

Si dicatur, majoris perfectionis in natura humana assumi a Verbo, quam in se esse, patet responsio, quia hoc fuit propter multas circumstantias consequentes, non autem absolute loquendo, quia simpliciter est perfectius in se et per se existere, quam ad aliud dependere.

Solutio.

Ad ultimum patet responsio ex multis dictis Doctoris *in primo et in quodlibeto*. Et quod essentia divina non sit in infinitis suppositis ejusdem naturæ, hoc non est ex ratione essentiæ divinæ, sed ex hoc, quod illæ duæ productiones sunt omnino adæquatæ ; paternitas enim in divinis, ita est ibi necessario illa præcise, quod si per impossibile illa non esset, nulla alia posset esse, et sic dico de aliis proprietatibus divinis, de hoc vide Doctorem *in quodlibeto quæstione secunda*.

Ad ultimum.

(d) *Ad primam istarum.* Hic Varro respondet ad primam rationem Doctoris de natura divina, et de natura creata ; et veritatem dicit quantum ad hoc, quod non est simile, quia essentia est realiter idem cum personis, et natura ista non est realiter idem cum natura divina. Sed quantum ad hoc quod dicit, quod ex hoc solum essentia divina est formaliter infinita, quia idem realiter pluribus suppositis, non autem natura humana, in hoc non di- 8.

cit verum, et improbabitur infra a Doctore, imo si essentia divina esset distincta realiter ab illis, et simul esset in illis, esset formaliter infinita, similiter natura divina. Dicit etiam Varro, quod ex hoc essentia divina est formaliter infinita, quia fundat in se tres personalitates increatas, ita quod illæ personalitates increatæ sunt formaliter in essentia divina, et realiter ; natura vero creata, quæ esset in pluribus suppositis, vel divinis, vel creatis, non fundaret in se illas rationes suppositales, patet, quia illæ fundantur in suppositis terminantibus, et quantum ad hoc dicit verum, scilicet quod essentia divina fundat, et natura creata non fundat ; sed ex hoc velle concludere, quia non fundat in se realiter illas personalitates, quod non sit formaliter infinita, non est verum.

(e) *Contra istud.* Hîc Doctor improbat primam responsionem Varronis. Et ratio stat in hoc, quia ratio hujus infinitatis est propter illimitationem, ita quod illimitatum esse ad infinita supposita, includit infinitam perfectionem. Quod modo tale illimitatum sit idem illis realiter, vel non idem realiter, hoc non facit ad perfectam illimitationem ; et patet, quia sicut anima, quæ est forma substantialis dicitur illimitata, quia informat substantialiter simul plures partes corporis, sic scientia finita in anima dicitur illimitata respectu partium corporis, et tamen est sibi totaliter adventitia, sic in proposito de natura divina et creata.

9. Accidens non potest esse in diversis subjectis.

Et simpliciter tota ratio stat in hoc, quia continens virtualiter vel eminenter infinitas perfectiones erit formaliter infinitum, hoc patet. Sed ponendo naturam humanam posse esse, quantum est ex se, in infinitis suppositis, est ponere ipsam continere virtualiter sive eminenter omnes perfectiones, quæ natæ essent esse infinitorum ; suppositorum ; patet, quia ex se nata esset dare perfectionem illis, maxine si ponantur supposita ejusdem naturæ, ut supra dixi. Et quod actu non det perfectionem alteri supposito, ut patet de supposito divino, cui non dat perfectionem, hoc accidit sibi, quia illud suppositum non est natum recipere perfectionem a tali natura, dum vero comparatur ad supposita ejusdem naturæ, si ipsa natura, singularis actu existens, simul posset esse in pluribus suppositis ejusdem naturæ, ex se nata esset dare *esse* illis pluribus simul ; et si infinitis simul posset dare *esse*, esset formaliter infinita, quia, ut sic, suppleret vicem infinitarum naturarum singularium, et per consequens esset formaliter infinita. Et licet ex se non determinet sibi magis unum suppositum quam aliud, quia ita posset supposilari in supposito Francisci vel Joannis, sicut et in proprio, ex hoc tamen non sequitur major perfectio naturæ, quia, ut sic, non habet supplere vicem alterius naturæ, quia tantum potest esse in uno præcise supposito, et non in pluribus. Sed non est sic, cum sit simul in pluribus. Et dat exemplum de anima, et patet quod si anima simul posset perficere infinita corpora, quod esset formaliter infinita, quia, ut sic, virtualiter contineret perfectionem infinitarum animarum, quia quodlibet corpus natum est perfici una anima præcise. Si ergo una simul perficeret infinita corpora, esset simpliciter illimitata respectu infinitarum perfectionum, sic esset in proposito. Exempl de anim.

Nec valet dicere, quod hæc natura

humana esset tantum adventitia, et non esset de essentia suppositi, quia posito quod infinita corpora haberent animas proprias, si una anima adhuc posset advenire infinitis corporibus animatis, adhuc esset simpliciter illimitata ad infinitas perfectiones. Et patet etiam per exemplum positum de scientia in anima, quæ licet adveniret partibus corporis, et esset accidens illis, esset tamen limitata in perficiendo illas partes mediate, quia immediate perficeret animam, et mediante anima perficeret omnes illas partes corporis, quæ ab anima immediate perficerentur.

10. (f) *Confirmatur istud, quia ita impossibile*, etc. Ista ratio tenet propter illimitationem simpliciter. Si enim una forma substantialis esset simul in duabus materiis, simul daret perfectionem et actum primum illis, et per consequens erit illimitata, quia suppleret vicem alterius formæ natæ dare actum primum materiæ, et per consequens, si simul esset in infinitis materiis, esset simpliciter illimitata, et virtualiter contineret perfectionem infinitarum formarum substantialium, quia suppleret perfecte vicem omnium illarum. Sic similiter, si idem accidens numero posset accidentaliter perficere simul plura subjecta, et per consequens quantum esset ex se infinita, esset simpliciter illimitatum in perficiendo infinita subjecta, licet accidentaliter quantum est ex se, perficeret. Sic in proposito de natura humana, quæ si supponeretur in infinitis suppositis, nata esset perficere illa simul, et posito quod tantum adventitie perficeret, et posito etiam quod actu non perficeret propter impedimentum in supposito, si tamen sit nata quantum est de se perficere, adhuc erit simpliciter illimitata.

SCHOLIUM.

Sententia Doctoris duo continet. Primum, eamdem naturam creatam non posset assumi a tribus personis immediate, quia in omni dependentia essentiali unum dependet ad unum, nec idem effectus potest esse a duabus causis totalibus. Probatur etiam rationibus allatis contra primam sententiam; ita cum Scoto, Alens. D. Bonavent. Richard. Albert. Paludan. Durand. citati, et omnes Scotistæ hîc. Secundum, eamdem naturam assumi posse a tribus personis mediate, quatenus hæc essentia divina, seu hic Deus, potest assumere eam; ita communis, de quo Alens. 3. p. quæst. 7. memb. 1. art. 3. D. Thom. supra art. 3. D. Bonav. 3. dist. 5. art. 1. quæst. 4. Richard. hîc artic. 1. quæst. 4. Durand. quæst. 2. Occham quæst. 1. Gabr. quæst. 1. art. 3. Vide Scotum infra dist. 5. quæst. 1.

Ad quæstionem (g) igitur dici potest distinguendo, quia aut potest intelligi primus terminus istius unionis esse persona aut essentia subsistens communis tribus. Primo modo, non videtur quod una natura possit simul assumi a tribus personis, quia in omni dependentia essentiali unum dependens non dependet præcise nisi ad unum, quod totaliter terminat ejus dependentiam; in ista unione est dependentia essentialis unius naturæ, et una persona terminat totaliter eam; igitur non potest idem dependere hoc modo ad plures tales personas. Major probatur in omni dependentia causati ad causam, quia impossibile est idem causatum habere plures causas totales in eodem genere causandi, a quibus dependeat; sequeretur enim quod essentialiter dependeret ab illo ut a causa, quo non existente nihi- 3.

3. In omni dependentia essentiali unum dependens non dependet nisi ad unum.

lominus esset. Si enim habeat *A* pro totali causa efficiente, et cum hoc *B* similiter, *A* sufficienter efficeret ipsum, quocumque alio circumscripto, alias non esset ejus totalis causa ; igitur effectus esset ab *A*, *B* non existente, et ita non dependet a *B*. Consimiliter arguitur e converso de *A*, si *B* ponitur causa ejus totalis ; igitur si *A* sit causa totalis, et *B* similiter, utrumque erit causa totalis, et neutrum ; ita videtur in omnibus dependentiis, etiam quæ non sunt causatorum ad causas, quod cum dependentia alicujus fuerit totaliter terminata ad aliquid, ipsum non potest dependentia ejusdem rationis dependere ad aliud. Confirmatur hoc de accidente respectu plurium subjectorum primorum. Minor probatur, quia personalitas creata totaliter terminaret ipsam, et illa stante, non posset simul esse in alia persona creata vel increata. Non minus enim terminat naturam et dependentiam ejusdem personalitas quæcumque personæ divinæ, quam terminaretur in se ; igitur, etc.

Idem effectus nequit esse a duabus causis totalibus ejudem rationis.

6. Objicitur contra ista (h), quia non videtur inconveniens plures relationes ejusdem rationis esse in eodem subjecto, sicut si idem album pluribus albis sit simile ; igitur similiter in proposito non erit inconveniens pluribus dependentiis ejusdem rationis idem absolutum dependere ad plures personas ; quod si ponantur dependentiæ illæ alterius rationis, magis habebitur propositum. Respondeo (i), sicut non omnis relatio unde relatio, est eadem fundamento, licet aliqua sit talis, quæ scilicet est prima in fundamento ad terminum, sine quo impossibile est fundamentum esse aliquo modo, sicut dictum est *dist.* 1. *secundi* de relationibus creaturæ ad Deum, ita nec unde relatio, repugnat sibi, quod plures ejusdem rationis sint in eodem, sed aliquibus specialibus relationibus repugnat, puta dependentiis essentialibus. Talis enim si est una ad terminum totaliter terminantem, non relinquit fundamentum dependens dependentia simili ad quodcumque aliud, quia tunc non esset dependentia terminata. q. 4. e[...]

Plures relationes ejusdem rationis dari in eodem subjecto.

Si vero intelligatur (k) secundo modo, quod primus terminus unionis sit ipsa natura in tribus per se subsistens, videtur possibile quod una natura assumatur a tribus, quasi mediante una essentia existente in tribus, sicut una albedo potest esse in tribus corporibus, si una superficies in qua est, esset in eis. Quod autem ipsa essentia per se existens, posset esse terminus proximus illius unionis, videtur, quia ipsa nullum *esse* habet a persona, sed est prius naturaliter quam sit in persona, et dat *esse* personæ ; est enim natura de se *hæc*, et per se subsistens, licet non incommunicabiliter ; videtur autem quod incommunicabilitas non sit necessario ratio propria terminandi istam dependentiam, sed subsistentia singularis.

Natura[...] vina ar[...] test te[...] nare [...] pend[...] tiam n[...] ræ cre[...]

7. Ad argumenta principalia (l). Ad primum dico, quod si omnes tres agerent secundum ultimum potentiæ suæ ad assumptionem illius naturæ, non possent agere ad assumptionem ejus a tribus, qui essent tres termini trium assumptionum, sed ad assumptionem ejus ab

Ad ar[...]

aliqua una, quæ terminet, ita quod licet tres agant, una tamen terminat eam. Et cum quæris, a qua igitur sumetur ? dico, quod ab illa, ad quam res uniunt eam active. Et si dicas, quod possunt simul agere quælibet persona ad uniendum eam sibi, nego, quia impossibile est ut simul uniatur pluribus, quia impossibile est totaliter dependere dependentia ejusdem rationis ad plures personas, cum sit nata terminari ad unam personam, et ad incompossibilia non possunt personæ simul agere.

2. et 3. Ad secundum (m), et tertium simul dico, quod si una potentia obedientialis est in natura, qua potest uniri tribus, hoc est cuicumque trium disjunctim, illa una reducta est ad actum per hoc, quod Verbum eam sustentat. Si autem sint tres potentiæ, concedo, quod si hoc, quod una reducta est ad actum, non reducitur alia, et potest reduci illa alia, sed non cum actu alterius potentiæ propter incompossibilitatem actuum, sicut potentia ad albedinem non potest reduci ad actum cum nigredine, et ita natura nunc personata a Verbo, si dimitteretur ab eo, posset assumi a Patre ; sed stante actuali assumptione a Verbo, licet sit in potentia assumptionis a Patre, non potest tamen reduci ista potentia ad actum propter incompossibilitatem illius actus ad istum.

[...]ura hu- [...]aVerbi [...] potest [...]umi a [...]atre.

Ad 4. [...]m acci- [...]ns non [...]est esse [...]nul in [...]ribus [...]jectis.

Ad quartum (n), nego assumptum de accidente et subjectis. Ad probationem dico, quod sunt duo *ubi*, et tamen ab uno loco circumscribente. Et cum dicit, quod unius loci erit una circumscriptio activa, dico, quod si locus sit aliquid absolutum formaliter, in quo fundatur non actio, sed relatio illa, quæ signatur per modum actionis, ut circumscriptio actio, duæ circumscriptiones possunt fundari in eodem absoluto ad duo corpora circumscripta. Si autem locus dicat formaliter respectum ad locatum, et materialiter fundamentum, in quo fundatur iste respectus, tunc est unus locus propter unitatem materialis, sed duæ locationes formaliter, et utroque modo conmultiplicatur circumscriptio activa et passiva.

Ad primum (o) in oppositum potest dici, quod Anselmus loquitur, si primus terminus unionis sit persona, quo modo nunc natura est assumpta, quia sic tres personæ non possunt eamdem naturam assumere. 8.

Ad rationem in oppositum num. 2.

Ad aliud, hoc concludit, quando suppositum increatum est primo, et proximus terminus unionis, non autem quando mediatus, quia tunc natura assumpta una potest esse in multis propter unitatem naturæ illius cui primo unitur. Nec naturæ assumptæ de se, et immediate convenit esse in tribus, sed tantum per illam naturam infinitam cui primo unitur.

Et si hìc arguitur (p), sicut arguitur contra primam opinionem, quod accidens existens in pluribus est illimitatum, sicut substantia existens in pluribus est illimitata.

Dici potest, quod hoc verum est, quando accidens dat aliquem actum formalem illis, quorum est accidens. Ista autem natura assumpta si primo uniatur essentiæ, nullum actum dat personis, sed tantum dependet ad essentiam, ut ad unum terminum primum, cui ut sic acci-

dit esse in tribus, sicut modo omnes creaturæ dependent dependentia causati ad causam ad tres personas, ut sunt unum in natura, nec propter illam dependentiam causati ad tres personas ponitur causatum illimitatum. Unde nec illa ratio multum valet contra primam opinionem, sed habet solvi, sicut hîc, licet sit contra responsionem ibi dictam.

Ad tertium dico, quod tunc non conveniret Filio sustentificare naturam, inquantum distinguitur a Patre, sed inquantum hic Deus existens.

9. Ad argum. Varr. Non quodcumque prius potest manere indistinctum cum distinctione posterioris.

Ad argumenta (q) pro prima opinione, licet individuatio posset esse sine personatione, non tamen sequitur quod individuatio posset esse eadem et una cum pluribus personalitatibus; tunc enim posset hoc concludi de personalitatibus creatis, respectu quarum individuatio est prior naturaliter. Unde non quodcumque prius potest manere indistinctum cum distinctione cujuscumque posterioris, maxime quando distinctio posterioris concludit in priori aliquid sibi repugnans, si sit idem.

Ad aliud dico (r), quod distinctio relativa etsi non causet distinctionem absoluti fundantis relationem, potest tamen causare distinctionem absoluti sequentis naturaliter relationem, et dependentis ab ea, quia distinctio prioris sufficit ad causandum distinctionem posterioris. Ista autem natura absoluta assumpta non præcederet relationes, sed sequeretur, et ideo secundùm eas distingueretur. Exempla autem de anima in diversis partibus corporis, et uno corpore in diversis locis, non sunt ad propositum, quia non includitur ibi aliquid incompossibile animæ informanti vel corpori locato, sicut hîc includitur.

COMMENTARIUS.

11. Primu[s] termin[us] unionis [po]test int[el]ligi dup[li]citer. [De]penden[tia] essentia[lis] accipit[ur] triplici[ter].

(g) *Ad quæstionem.* Dicit Doctor, quod primus terminus talis unionis vel dependentiæ, potest intelligi dupliciter, vel quod sit essentia divina subsistens in tribus personis, vel quod sit ipsa persona divina, ut distinguitur ab essentia. Isto secundo modo dicit, quod est impossibile eamdem naturam numero terminari ad plures personas in unitate suppositi, et ratio clara est. Et quod dicit, quod *ista unio dicit dependentiam essentialem*, debet sic intelligi, quod dependentia essentialis, aliquando accipitur pro dependentia, qua aliquid dependet in ratione causati ad causam, et de ista non loquitur hîc, quia talis dependentia est ad totam Trinitatem. Aliquando dicitur dependentia essentialis ex hoc, quod aliquid de necessitate terminatur ad aliud, tanquam ad prius; et sic dicimus quod accidens dependet essentialiter ad subjectum, quia dependentia illius necessario terminatur ad subjectum ut ad prius. Aliquando dicitur ex hoc, quod terminatur ad suppositum sive ad sustentans, et sic dicimus quod natura humana dependet essentialiter ad Verbum, non quantum ad *esse* suum, quia ipsum *esse* est a Deo, nec quantum ad unionem, quia illa unio immediate est a Deo, sed quantum ad hoc quod natura humana de necessitate sustentatur in aliquo, vel in se vel in alio, et ut sustentatur in Verbo, sic perfecte sustentatur, et ejus

dependentia actualis sic perfecte terminatur ad Verbum, ac si esset in se sustentata. Modo Doctor probat esse impossibile ipsam simul posse dependere ad plures personas, dependentia ejusdem rationis, supple dependentia, qua natura dependet ad suppositum, quæ dependentiæ dicuntur esse ejusdem rationis; et probat per simile de effectu, qui non potest dependere a duabus causis totalibus ejusdem rationis.

12. Declaratio litteræ. Tamen pro majori intellectu hujus rationis, declaro aliqua dicta hujus litteræ. Primum est : *In omni dependentia essentiali unum dependens non dependet præcise, nisi ad unum, quod totaliter terminat dependentiam ejus.* Hæc propositio potest habere multiplicem sensum. Primo, quod unum dependens essentialiter in ratione, puta effectus, est præcise ad unum ordinem causarum essentialium, ita quod omnes illæ causæ essentialiter ordinatæ sunt causæ totales respectu illius effectus, ita quod ille effectus præcise dependet simul ab omnibus illis causis, ut sic essentialiter ordinatis, ut Joannes a Petro, Sole, Deo. Secundo, quod unum dependens essentialiter simul dependeat a duobus ordinibus causarum essentialiter ordinatarum, ut quod Joannes simul dependeat in *esse* a Petro, Sole, Deo, et simul dependeat ab alio ordine essentiali, puta a Francisco, Sole, Deo. Semper enim ordo causarum essentialium dicitur variari saltem causa propinquiori variata, et sic dicitur alius et alius ordo essentialis, quia est ibi saltem alia et alia causa proxima, ut patet in exemplo. Tertio, quod unum dependens possit essentialiter dependere ad duas causas totales, non ad invicem essentialiter ordinatas, quæ tamen causæ sint simpliciter alterius rationis, ut quod idem essentialiter possit dependere a duabus naturis specificis, non essentialiter ordinatis, ut a duabus causis totalibus. Quarto, quod idem dependens essentialiter simul possit dependere a duabus causis totalibus ejusdem rationis, sive ejusdem speciei nullo modo essentialiter ordinatis, ut quod Joannes simul dependeat a Petro et a Francisco. His præmissis, dico quod idem dependens essentialiter simul potest dependere a pluribus causis essentialiter ordinatis, loquendo de causis primo modo, et hoc prolixe exposui *in* 1. *distinct.* 2. *part.* 1. *quæst.* 1. vide ibi multa bona. Omnes tamen illæ causæ habent rationem unius per se causæ, quia dicunt unum ordinem essentialem ad invicem. Dico secundo, quod loquendo de secundo, tertio et quarto modis, est simpliciter impossibile idem posse essentialiter dependere a pluribus causis totalibus; et his tribus modis procedit ratio Doctoris, scilicet quod tunc idem essentialiter dependeret et non dependeret, vel simul esset et non esset.

An idem possit dependere a pluribus causis totalibus.

13. Impossibile est eamdem naturam numero suppositari in duobus suppositis. Secundum dictum est : *In ista unione est dependentia essentialis unius naturæ, et una persona totaliter terminat eam.* Nota primo, quod cum dicit, quod *in ista unione est dependentia essentialis unius naturæ*, non intelligitur quod in tali unione natura dependeat quantum ad suum *esse* et *conservari*, patet, quia unio illa præsupponit naturam esse tanquam fundamentum illius unionis ; sed intelligitur dependentia essentialis præcise quoad sustentificari, quia suppositatur et personatur in persona, et quantum ad hoc dicitur essentialiter dependere ad sup-

positum divinum, nam per illam unionem a tota Trinitate causatam sic perfecte unitur Verbo, quod habet simpliciter idem suppositum, quod et natura divina, licet aliter et aliter, quia natura divina dicit totum *esse* essentiale Verbi ; natura vero humana tantum ibi sustentatur in unitate personæ nullo modo perficiendo illud, et sic est simpliciter impossibile eamdem naturam numero suppositari in duobus suppositis simul. Si tamen esset ordo essentialis inter supposítata, ita quod plura suppositata sic se haberent ad invicem, sicut se habent causæ essentialiter ordinatæ respectu effectus, nulla esset difficultas ; sed casus est simpliciter impossibilis, scilicet quod dentur plura supposita, quæ in terminando dependentiam unius naturæ, unum dependeat ab alio, et simul concurrant, et unum terminet, sive in terminando sit alterius rationis, et alterius ordinis. Et sic patet ratio Doctoris. Confirmatio illa de uno accidente numero (quod non possit simul essentialiter dependere ad plura subjecta) eodem modo tenet, sicut de eodem effectu respectu plurium causarum talium, modo præexposito.

14. (h) *Objicitur contra ista.* Doctor arguit probando per simile, quod non videtur repugnare eamdem naturam posse dependere ad plures personas dependentiis ejusdem rationis, quia illæ dependentiæ, sive illæ uniones ad personas sunt relationes ejusdem rationis ; sicut ergo idem album potest habere simul plures relationes ejusdem rationis, ut quando comparatur ad plures alba, sic similiter erit in proposito. Et quod dicit supra, quod si dependeat dependentiis alterius rationis, magis habetur propositum ; patet, quia idem totaliter potest dependere ad plura dependentiis alterius rationis. Nam eadem albedo numero, ut comparatur ad causam efficientem, et ut comparatur ad finem, et ut comparatur ad subjectum, habet aliam et aliam dependentiam alterius et alterius rationis.

(i) *Respondeo.* Nota bene hanc litteram, ubi tria dicit. Primo, quod non omnis relatio, unde relatio est eadem fundamento ; patet, quia si relatio inquantum relatio, esset eadem fundamento, quælibet esset eadem fundamento. Secundo, dicit quod relationi unde relatio, non repugnat quod plures relationes ejusdem rationis sint in eadem natura, hæc est falsa : relatio inquantum relatio includit de necessitate, quod tantum una relatio ejusdem rationis sit in isto fundamento, puta quod in albedine sit tantum una similitudo ejusdem rationis. Tertio, dicit quod si loquamur de relationibus in particulari, aliqua relatio potest esse eadem fundamento, ut patet de relatione creaturæ ad Deum. Et quod dicit secundo, patet, quia multæ relationes ejusdem rationis possunt esse in eodem fundamento, sicut multæ paternitates possunt esse in eodem patre. Et breviter quando relationes non dicunt dependentiam essentialem, possunt esse plures in eodem fundamento ; relationes vero, quæ dicunt dependentiam essentialem, non possunt esse plures in eodem fundamento, non enim plures filiationes possunt esse in eodem filio numero, quia tunc dependeret quantum ad suum *esse* essentialiter a pluribus causis, sic est in proposito. Et dicit Doctor quod dependentia naturæ ad suppositum est dependentia essentialis,

sequitur quod non possunt esse plures dependentiæ ejusdem rationis ad plura supposita finita in eadem natura numero.

15. Sed movetur hìc una difficultas, in hoc quod dicit de relatione, quæ dicit dependentiam essentialem, et sic unio naturæ singularis ad suppositum divinum dicit relationem, quæ includit ordinem essentialis dependentiæ, et per consequens impossibile est eamdem naturam numero uniri ad duas vel tres personas, quia tunc essent ibi plures relationes ejusdem rationis, quæ dicunt ordinem essentialem. Sed tunc quæro unde unio naturæ ad Verbum dicat ordinem essentialem ad Verbum ? Si dicis, quia natura fundans talem unionem dependet essentialiter ad Verbum ; et hoc non, quia totum suum esse a sola Trinitate dependet. Si vero dicis, quod talis unio ex hoc dicit ordinem dependentiæ essentialis, quia in *esse* suo dependet a Verbo ; et hoc non, quia talis unio est immediate causata a tota Trinitate, ut patet supra. Si autem dicis quod hoc dicit ordinem essentialem, quia natura habens ipsam, de necessitate terminatur ad suppositum divinum, quia ipsa unio ad Verbum necessario terminatur ad illud ; tunc eodem modo dico de Patre habente plures paternitates, quia illæ paternitates de necessitate ad distinctos filios sunt, et sic pater habens illas necessario est ad plures filios ; ergo sicut plures paternitates ad plures filios possunt fundari in eadem re, pariformiter et plures uniones terminatæ ad plures personas possunt fundari in eadem natura singulari.

Dubium.

16. Dico, quod talis unio est relatio, dicens ordinem dependentiæ essentialis, sic intelligendo quod natura singularis habens talem unionem, etsi non dependeat ad Verbum quantum ad suum *esse* existentiæ, dependet tamen quantum ad *esse* subsistentiæ, quia ex quo non est suppositata in proprio supposito, necessario sustentatur, et suppositatur in supposito divino, quando est unita sibi. Est ergo relatio realis, dicens ordinem essentialem ipsius naturæ, ut sustentificatæ secundum totum *esse* suum ad suppositum sustentificans totum *esse* illius naturæ. Si ergo eadem natura posset uniri duobus suppositis, sequeretur quod dependeret ad illa duabus dependentiis ejusdem rationis. Et secundum totum suum *esse* esset vere sustentificata in duobus suppositis, sic perfecte in uno, sicut et in alio ; et sicut perfecte in uno, et sic in duobus, cum secundum totum suum *esse* sit sustentificata, ita in uno, sicut in duobus, et tunc stat argumentum Scoti, quod esset sustentificata perfectissime stante uno supposito, et non esset sustentificata non stante alio ; patet, quia cum ad illud aliud dicat dependentiam unius rationis, non stante illo, talis dependentia non stat. Et sic non est simile de pluribus paternitatibus, nam etsi paternitas sit necessario ad filium, ut ad terminum, non tamen est relatio dicens ordinem essentialem simpliciter, quia res, quæ est pater, nullo modo dependet a filio, nec in ratione causæ efficientis, nec ut sustentata in filio sustentante, et sic potest habere plures paternitates. In filio autem tantum potest esse una filiatio, quia illa dicit ordinem dependentiæ essentialis ipsius suppositi filii, ita quod notat ipsum filium de necessitate dependere secundum suum *esse* a patre.

Responsio.

17. Objectio. Si dicatur, si eadem natura creata non potest esse unita pluribus suppositis, quia tunc secundum totum suum *esse* esset sustentata in duobus, et sic dependeret quantum ad subsistentiam totaliter a duobus, videtur hoc sequi de essentia divina; ipsa enim est totaliter sustentificata in Patre, secundum se totam ; ergo non potest sustentificari in Filio.

Solutio. Dico quod non est simile ; tum quia essentia divina, ut prior omni proprietate personali est vere existens, et per se existens, ita perfecte, sicut modo, et impossibile est suum *esse* sustentari in alio (sicut dicimus de natura creata), nam ipsa, ut in Patre est, non dicitur sustentari in Patre, quasi si esset separata a Patre, oporteret ipsam dependere ad aliud, sed ut est in Patre, vel sub proprietate Patris, tunc ipsa cum proprietate constituit suppositum Patris, hoc idem dico de Filio, non sic est de natura creata, quia vere sustentatur in Filio Dei, et vere dependet ad illum.

(k) *Si vero intelligatur*, etc. Dicit Doctor quod si natura humana immediate et primo terminetur ad naturam divinam, ita quod sustentetur ibi, potest concedi, quod mediate sustentatur in tribus. Sicut dicimus, quod sicut anima intellectiva est immediate in pluribus partibus corporis ita scientia finita in anima mediate est in illis, et sicut dicimus quod relatio creaturæ ad Deum immediate terminatur ad ipsum Deum sub ratione Deitatis, et mediate terminatur ad personas. Quod autem dicit Doctor, quod *essentia divina est de se hæc et per se subsistens, licet non incommunicabiliter*, hoc sane debet intelligi, nam

Subsistens potest capi dupliciter. *subsistens* potest capi dupliciter : Uno modo pro natura actu existente et per se stante, ita quod ad nihil dependet, sed per se vere stat et per se vere existit. Et hoc modo sola natura divina singularis est per se existens et per se stans, etiam ut præscindit ab omni proprietate personali, et hoc modo vocatur *subsistens*. Alio modo capitur *subsistens* pro natura singulari, quæ nec actu, nec aptitudine communicatur alteri, nec ut *quo* nec ut *quod*, ita quod tantum est in se quoddam singulare, cum ista duplici negatione, et tunc talis natura cum ista duplici negatione dicitur subsistens incommunicabile. Et hoc modo natura divina non potest dici subsistens, cum sit incommunicabilis tribus suppositis, ut *quo* et ut *quod*, ut patet *in* 1. *dist.* 2. *et in isto* 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. subsistens tamen primo modo potest terminare dependentiam naturæ humanæ singularis, sustentando illam naturam in se.

Sed in hoc videtur sibi contradicere, quia supra *quæst.* 1. *art.* 1. dicit, quod dependentia naturæ humanæ ad personam divinam est alterius rationis a dependentia ejusdem ad naturam divinam. Et tamen hîc dicit, quod essentia divina potest terminare dependentiam eamdem immediate, sicut et persona. 18. Apparens contradictio.

Respons. Dependentia naturæ humanæ potest capi dupliciter. Dico, quod dependentia naturæ humanæ potest capi dupliciter. Uno modo, ut terminatur ad aliquod vere sustentans ipsam naturam humanam in se, et hoc modo est ejusdem rationis, cum dependentia ad personam, ut persona consideratur inquantum sustentans naturam in se. Alio modo consideratur, ut talis dependentia terminatur ad aliquid sustentans, non absolute, sed in ratione personæ vel

suppositi, ita quod talis natura sic sustentata dicatur vere immediate personata et suppositata; et hoc modo dependentia naturæ ad personam est alterius rationis a dependentia ipsius ad naturam divinam, quia, ut natura est in persona, dicitur vere personata, ut vero sustentatur in natura divina, nullo modo dicitur personata nec suppositata.

Ratio.

19. (l) *Ad argumenta principalia.* Nunc Doctor solvit principalia argumenta.

Ad primum respondet, quod si tres agunt ad assumptionem ejus, tantum agunt ad assumptionem unius, uniendo illam tantum uni personæ, nec possunt agere ad uniendam eam pluribus, quia hoc est simpliciter impossibile, ut supra patuit, agunt enim tantum ad possibile, quia potentia non respicit impossibile.

Potentia non respicit impossibile.

Secundo principaliter arguit, et ratio stat in hoc, quod sicut natura assumpta antequam assumeretur, fuit vere assumptibilis a Patre; ergo et modo est assumptibilis, quia mere est ita in potentia obedientiali ad Patrem, sicut prius. Hanc enim obedientiam non evacuavit Filius per assumptionem illius naturæ, cum personalitas Filii non sit ejusdem rationis cum personalitate Patris, ut patet *in primo, distinct.* 13. *et in quodlibeto quæst.* 2. aut si sint ejusdem rationis, non tamen esset eadem potentia obedientialis ad personalitatem Patris et Filii, sicut nec personalitates, ad quas sunt istæ potentiæ obedientiales.

(m) *Ad secundum.* Respondet Doctor, quod si una potentia obedientialis est in natura, qua potest uniri tribus, non simul, sed disjunctim; illa una reducta est ad actum, ut natura assumpta est a Verbo, et sic stante illa non potest assumi ab alia. Si vero sint plures potentiæ obedientiales, patet quod una reducta ad actum, stante illa, alia non potest reduci ad actum, quia actus alterius repugnat actui priori. Sicut ponendo quod in eodem subjecto sint duæ potentiæ, una ad albedinem in summo, et alia ad nigredinem in summo, licet idem subjectum ita possit esse sub nigredine, sicut sub albedine, cum sit in potentia ad utrumque, tamen ut una est reducta ad actum, simul non potest reduci alia ad actum, aliter duo contraria simul possent esse in eodem subjecto.

Si dicatur, quod hoc concludit de actu adæquato, tenendo quod tantum sit una potentia obedientialis, quia verum est, quod reducta ad actum sibi adæquatum, non potest simul reduci ad alium actum, si ille actus primus sit sibi adæquatus, tam intensive quam extensive. Si etiam sint plures potentiæ, concludit de illis potentiis, quarum actus simul repugnant, ut dixi de potentia albedinis et nigredinis; hic ergo oporteret probare quod actus istarum potentiarum obedientialium sint simpliciter ad invicem repugnantes. 20. Objectio.

Dico, quod hoc supponit, ut jam probatum in corpore quæstionis, ubi probavit esse simpliciter impossibile eamdem naturam singularem simul posse suppositari in pluribus suppositis. Solutio.

Si iterum dicatur, quod etiam secundum ipsum Doctorem, non videtur sequi formaliter, potentia habens actum sibi adæquatum in uno supposito, non potest habere actum in alio supposito, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 2. *et in* 2. *dist.* 1. *et in quodl. q.* 2. vide ibi quid dicendum,

sed hoc magis pertinet ad materiam primi.

21. Ad tertium respondet primo, quod licet habeat naturalem inclinationem ad proprium suppositum, sive ad per se standum, etiam ut existit in Verbo divino, quia actus supernaturalis non tollit naturalem inclinationem naturæ, stante natura; patet, quia naturalis inclinatio est simpliciter eadem naturæ cujus est, ut patet a Doctore *in secundo*, *distinct.* 6. *quæst.* 2. *et in quarto*, *distinct.* 49. *quæst.* 9. tamen non potest suppositari in proprio supposito, stante ipsa suppositata in Verbo; sic in proposito, posito quod ipsa, ut personata in Filio, habeat naturalem inclinationem ad suppositum Patris, tamen stante ipsa, ut suppositata in Filio, non potest suppositari in Patre.

Objectio.

Si dicatur, ergo erit violenter; patet responsio dupliciter. Primo, quia si teneatur quod habet naturalem inclinationem ad plura, dum esset in una illorum, non dicitur esse ibi violenter, ut patet de materia prima ad plures formas. Dico secundo, posito quod non habeat naturalem inclinationem, nisi ad suppositum proprium, non tamen est violenter in supposito divino, quia est in perfecta potentia obedientiali ad ipsum, ut supra patuit. Dico ultra, quod posset negari, quod natura habeat naturalem inclinationem ad Patrem, bene verum est, quod si haberet naturalem inclinationem ad Verbum, quod etiam haberet naturalem inclinationem ad alias personas.

Triplex solutio.

Quarto, arguit Doctor per argumentum a simili vel forte a fortiori, idem accidens potest esse simul in duobus subjectis, ergo et natura, quia habitudo naturæ ad suppositum est simillima habitudini accidentis ad subjectum, remotis imperfectionibus, ut supra patuit. Patet antecedens, quia duo corpora possunt esse simul in uno *ubi*, quod ponitur accidens; ergo, etc.

(n) *Ad quartum nego assumptum de accidente, et subjectis.* Nota, quod si *locus* accipitur pro ultima superficie corporis ambientis, concedit quod duo corpora propter penetrationem dimensionum ad invicem possunt esse immediate sub eadem superficie, quæ est subjective in corpore ambiente, non autem in istis corporibus locatis, et tunc sunt ibi duo respectus terminati ad duo corpora, scilicet respectus superficiei circumscribentis, terminatus ad unum corpus circumscriptum a tali superficie; et alius respectus terminatus ad aliud corpus, et in illis duobus corporibus correspondent duo respectus corporum circumscriptorum ad superficiem circumscribentem. Si vero accipiatur *locus* pro respectu circumscribentis ad circumscriptum, dicit Doctor quod tot respectus fundantur in illa superficie, quot corpora circumscribuntur; de hoc vide quæ exposui *in secundo*, *dist.* 2. *quæst.* 6. solvendo rationes Gregorii. 22.

Quomc duo cor ra poss esse ad vicem

Doctor facit aliqua argumenta in pede quæstionis ad oppositum, quibus probat quod eadem natura non potest suppositari in pluribus suppositis. Et quia tenet duas conclusiones, prima quod non potest eadem natura suppositari immediate in pluribus suppositis, et sic sunt soluta argumenta facta contra illam conclusionem. Secunda est, quod eadem natura potest mediate suppositari in pluribus suppositis, puta si natura divina terminet dependentiam naturæ humanæ immediate. Et illa argumenta videntur absolute

Eadem tura p suppos ri in p bus su sitis i diate. non im diat

probare quod nullo modo possit in pluribus suppositari.

(o) *Ad primum.* Respondet Doctor ad auctoritatem Anselmi quod loquitur, ponendo quod persona sit primus terminus, quod conceditur.

Ad secundum, dicit esse verum, quando suppositum creatum ponitur terminus primus et immediatus, et sic etiam suppositum divinum, sed non concludit, si ponatur quod essentia divina sit primus et immediatus terminus.

23. (p) *Et si hic arguitur,* sicut argutum est prius contra Varronem. Pro majori intelligentia responsionis per planiora verba expono eam, ut cognoscatur contra quam rationem teneat. Adverte ergo, quod si accidens immediate perficeret tria subjecta, esset illimitatum. Si vero immediate perficeret unum, puta animam intellectivam, et mediante ipsa perficeret partes, in quibus est ipsa anima, non diceretur illimitatum ; et sic dicit, quod illa ratio facta supra, parum valet. Nota bene, quod quantum ad hoc, quod dicit ibi de scientia perficiente plures partes corporis mediante anima, quæ non concluditur illimitata, et quantum ad hoc, quod applicat de natura humana, quæ esset quodammodo adventitia personis, si referatur ad illud, scilicet quod natura humana esset quodammodo accidens tribus personis, et adventitia, quia mediante essentia divina esset in illis, et sic esset illimitata, hoc non sequitur. Inquantum vero ipsa natura humana comparatur ad plura supposita, in quibus esset immediate æque primo, stat ratio Doctoris prima quod esset formaliter infinita.

Quomodo unitas (q) *Ad argumenta pro prima opinione.* Ista littera stat in hoc, quod etsi unitas posterioris præsupponat unitatem prioris, et non possit esse unitas posterioris cum distinctione prioris, ut diffuse declaratum est *distinct.* 26. *secundi*, unitas tamen prioris stat cum distinctione posterioris, ut patet; sed hoc non est universaliter verum, scilicet quod unitas prioris possit stare cum quacumque distinctione posterioris. Quando enim distinctio posterioris concludit in priori aliquid repugnans, si sit idem, supple ipsum prius, ut patet, nam filiatio est posterior naturaliter suo fundamento, patet, quia fundamentum prius natura ponitur in *esse*, ut patet supra a Doctore *in* 2. *distinct.* 1. *et in primo*, *distinct.* 3. *quæst.* 5. Sed duæ distinctæ filiationes non possunt esse in eodem fundamento, quia illæ duæ filiationes concludunt aliquid repugnans tali fundamento remanente eodem, nam concludunt idem fundamentum secundum totum suum *esse* dependere simul dependentiis essentialibus ejusdem rationis ad duos patres, ut ad duas causas totales ejusdem rationis, quod est impossibile et improbatum supra. Hoc idem dico de natura singulari, quæ non potest remanere eadem cum distinctione unionis ad diversa supposita, ut dixi supra.

prioris potest stare cum distinctione posterioris, et quomodo non.

(r) *Ad aliud dico.* Hic Doctor distinguit de relatione. Est enim quædam relatio, quæ fundatur in aliquo, et multiplicitas hujusmodi relationis non causat multiplicitatem absoluti de necessitate; patet, quia decem similitudines ejusdem rationis stant in eodem fundamento. Sunt tamen aliquæ relationes, quæ etsi non causent distinctionem absoluti, supponunt tamen de necessitate distinctionem absoluti, 24.

Distinctio relationum.

ut duæ filiationes, et similiter duæ uniones reales ejusdem naturæ ad duo supposita. Sunt etiam quædam relationes, quæ possunt causare distinctionem absoluti sequentis naturaliter relationem, et dependentis ab ea. Exemplum : Nam Pater et Filius et Spiritus sanctus possunt causare distincta absoluta, et creare, licet non tamen immediate, quia Deus immediate creat per suam voluntatem, quæ est eadem in tribus suppositis.

Exemplum.

Et quod addit Doctor ad propositum, quod *natura assumpta sequitur relationes divinas, et ideo secundum eas distingueretur.* Hoc sic debet intelligi, quod prius sunt supposita divina relativa in se, quam natura singularis habeat *esse* in se, velle *esse* sustentatum ab alio. Et ut sic, quando in se non suppositatur, ut comparatur ad personam divinam, de necessitate suppositatur in una illarum, ita quod totum suum *esse* adæquate sustentatur in illa, sicut sustentaretur in proprio supposito, et quia quando est in proprio supposito stante ratione propria suppositali, est impossibile quod suppositetur in alio ; sic quando est in uno supposito divino perfecte supplente vicem suppositi proprii, est impossibile quod in alio suppositetur, stante unione ad illud suppositum. Et si in alio supposito, puta in Patre, posset suppositari, tunc illa duo supposita relative distincta ad invicem, priora ipsa natura, et non fundata in illa, de necessitate causant distinctionem realem, id est, quod illa duo supposita relativa non possunt suppositare unum et idem absolutum, quia tale absolutum quando suppositatur in uno relativo, puta in Filio, essentialiter dependet ad illud quantum ad sustentari. Et si simul posset suppositari in Patre, etiam essentialiter dependeret ad Patrem dependentia ejusdem rationis, quod est impossibile, at hoc modo loquitur Doctor. Et non intelligit Doctor hîc, quod distinctio absoluti sit effective causata a distinctis relationibus divinis, sed quod illa distincta relativa essent termini, ad quos talis natura dependeret essentialiter dependentia ejusdem rationis, et cum duo termini adæquate non possint terminare dependentiam ejusdem absoluti, sequitur quod ad distinctionem illorum sequatur distinctio absolutorum dependentium essentialiter, modo supra dicto.

Ratio quare natura assumpta in Filio non potest etiam assumi in Patre.

SCHOLIUM.

Ostendit, quod assumptio naturæ ad subsistentiam Dei absolutam, non esset ad unitatem naturæ nec personæ, sed ad unitatem unionis cum natura. Et quoad modum loquendi explicat quare conceditur naturam assumptam a persona assumi ad unitatem personæ, non tamen conceditur naturam assumptam a natura, assumi ad unitatem naturæ, quia hîc significatur identitas, vel compositio, ibi non.

10. Sed contra (s) secundum membrum solutionis arguitur. Quæritur enim ad quam unitatem esset assumptio in illo membro ? non ad unitatem naturæ, quia tunc esset eadem natura assumpta cum assumente ; nec ad unitatem personæ, quia persona non est terminus illius unionis per positum, sed essentia; igitur ad nullam unitatem esset assumptio

Dubium curiosum.

Respondeo et dico, quod esset ad unitatem non identitatis vel compositionis, sed unionis naturæ hujus ad illam, et ista unio esset specialis dependentia naturæ ad naturam similis illi, quæ nunc est naturæ ad

Resolutio.

personam. Quando igitur dicis, si esset ad unitatem naturæ, igitur esset una natura assumens et assumpta, dico quod non est concedendum quod sit ad unitatem naturæ, sed tantum est ibi unio ad naturam vel ad unitatem unionis naturæ cum natura; quia cum dicitur unitas naturæ, accipitur ibi *unitas naturæ* ex vi constructionis pro unitate identitatis vel compositionis: neutra est ibi: non sic autem accipitur *unitas*, cum dicitur aliquid assumi in unitate personæ, quia ibi ex vi constructionis accipitur *unitas* pro unitate unionis.

Contra (t), sicut sequitur, persona est primus terminus unionis, ergo assumptum unitur in unitate personæ, ita videtur sequi hoc: Natura est primus terminus unionis; igitur assumptum unitur in unitate naturæ.

Respondeo, licet prima consequentia teneat, quia idem significat consequens, quod antecedens ex vi constructionis unitatis cum ly *personæ*, tamen secunda consequentia non tenet, quia antecedens significat naturam esse terminum unionis, sed consequens significat unitatem identitatis naturæ ad naturam vel compositionem ex natura et natura. Unde propositio tacita in primo enthymemate vera est, hæc videlicet: *Quod unitur personæ unitur ad unitatem*, vel *in unitate personæ*. Propositio autem tacita in secunda consequentia falsa est, hæc scilicet: *Quod unitur naturæ unitur ad unitatem*, vel *in unitate naturæ*, nec est hæc difficultas realis, sed tantum Grammaticalis. In re enim unitas personæ non communicatur formaliter naturæ assumptæ, sed tantum ut terminus dependentiæ, sicut nec unitas naturæ communicatur formaliter naturæ assumptæ, si natura esset terminus unionis; neque etiam ex persona assumente et natura assumpta fit tertium compositum, sicut nec ex natura et natura, sed tantum modus loquendi est alius dicendo unitatem naturæ et unitatem personæ, quia in primo modo loquendi notatur unitas identitatis vel compositionis, in secundo non notatur nisi unio ad personam, ut ad terminum.

COMMENTARIUS.

(s) *Sed contra secundum membrum solutionis*. Quærit hic Doctor quod si natura humana uniatur naturæ divinæ immediate, ut dictum est supra, quomodo natura humana uniatur divinæ. Cum enim dicimus, quod natura humana assumitur, vel unitur supposito divino, sic intelligimus, quod unitur sibi in unitate suppositi, ita quod ipsa natura humana et suppositum divinum dicunt unum suppositum, in quo natura humana supponitatur, ita quod hæc de rigore sermonis est vera: natura humana unitur supposito divino; ergo unitur sibi in unitate suppositi, quia statim fit unum suppositum, cum non dicat aliud suppositum ab ipso. Et licet ipsa natura humana unita supposito sit distincta realiter et essentialiter ab illo, tamen ut unita sibi sic perfecte sustentatur in illo, ut dicatur unum suppositum tam naturæ divinæ quam humanæ, supple ipsum, et non est ibi aliud et aliud suppositum; et hoc est de rigore sermonis. 25.

Quomodo natura humana uniatur naturæ divinæ.

26. Cum vero quæritur, quando unitur naturæ divinæ, ad quam unitatem terminatur, vel in qua unitate unitur sibi? Dicit Doctor quod de rigore sermonis non unitur naturæ divinæ in unitate naturæ, quia sequitur de facto, quod natura divina et humana sit una natura, vel quod ibi sit unitas compositionis, et sic natura humana non sit aliud a natura divina, sicut dicimus quando unitur supposito divino in unitate suppositi, quod etsi sit aliud in ratione naturæ, non tamen est aliud in ratione suppositi patet, et sic bene concedimus, quod sit sibi unita in unitate suppositi propter unitatem ipsius suppositi. Sic in proposito, si concederemus quod natura humana unitur naturæ divinæ in unitate naturæ, statim notaretur ibi unitas et identitas naturæ, et sic natura divina et humana essent una natura; concedit tamen quod natura humana unitur naturæ divinæ in unitate non naturæ, sed in unitate unionis, id est, quod quando natura humana unitur naturæ divinæ, tunc inter illas duas naturas est unitas et identitas unionis, cum qua unitate stat perfectissima distinctio naturarum ab invicem et impermixta.

Quomodo natura humana sit unita naturæ divinæ.

Sed dubitatur: Si natura humana unitur naturæ divinæ, quomodo ipsa natura prædicabitur de natura divina? hæc enim sunt falsæ: natura divina est natura humana, vel natura divina est homo, ut patet.

Dico, quod ipsa natura humana prædicatur de ipsa natura divina, accipiendo utramque in concreto, quia hæc esset vera: Deus est homo, et similiter concederetur quod Pater est homo, et Filius est homo, mediate tamen, sicut conceditur ista: Deus est creans, et Pater est creans, et Filius similiter.

(t) *Contra.* Hic Doctor intendit probare quod natura humana uniatur naturæ divinæ in unitate naturæ, et arguit a simili, quia bene sequitur, persona est primus terminus unionis; ergo assumptum unitur in unitate personæ, sive bene sequitur, natura humana immediate unitur personæ; ergo unitur sibi in unitate personæ; ergo a simili essentia est primus terminus unionis naturæ; ergo natura assumpta unitur sibi in unitate naturæ, sive natura humana unitur immediate naturæ divinæ; ergo unitur sibi in unitate naturæ. Et nota, quod idem est simpliciter, natura terminatur ad suppositum, sive unitur supposito, sive unio terminatur ad suppositum, sive dependentia naturæ terminatur ad suppositum. 27.

Respondet Doctor negando consequentiam, sive similitudinem. Prima enim consequentia tenet, quia hoc antecedens (*persona est primus terminus unionis naturæ*), de vi constructionis significat idem, quod consequens, scilicet *ergo unitur in unitate suppositi sive personæ;* cum enim natura unitur personæ, ex vi constructionis notatur unitas personæ, id est, quod in tali unione notatur unitas personæ, et non notatur ibi unitas identitatis nec compositionis, quia ibi præcise notatur personam personare, sive suppositare naturam, et ut sic, non notatur identitatis vel compositionis unitas, sed tantum unitas personæ in natura sibi unita. Sed in secunda consequentia antecedens ex vi constructionis non significat idem quod consequens. Antecedens enim præcise notat quod naturæ humanæ unio terminatur ad na-

turam, sed consequens ex vi constructionis significat unitatem identitatis, quia ex vi constructionis talis non habetur præcise, quod natura divina sustentet naturam humanam, sicut habetur in prima, sed habetur vel quod natura divina et humana sunt una natura, vel ex eis fit unum compositum ; littera sequens clara est.

28. [...]ma difficultas. Videtur quod Doctor contradicat sibi in hoc quod dicit *in ista quæst.* quia *in* 1. *quæst. art.* 1. dixit, quod hæc dependentia naturæ ad suppositum est alterius rationis ab omni dependentia, quæ est ad naturam, sicut natura et suppositum sunt alterius rationis, et hîc dicit, quod hæc unio esset specialis dependentia similis illi, quæ nunc est naturæ ad personam. Et respondendo ad quæstionem circa finem dicit quod propria ratio terminandi istam dependentiam, non videtur incommunicabilitas, sed subsistentia singularis.

[Se]cunda [dif]ficultas. Secundo videtur sibi contradicere, quia supra *q.* 1. *art.* 2. dixit, quod ad terminandum dependentiam naturæ requiritur, quod terminans sit independens independentia opposita dependentiæ naturæ, sed natura divina non est sic independens, ut patet.

[Re]sponsio [a]d primam. Respondeo ad primum, quod dependentia esset ejusdem rationis, si intelligatur terminari ad aliquid per se existens et per se stans, et sic natura dicitur per se existens, etiam sine personis divinis. Et similiter persona potest considerari ut simpliciter per se stans, et hoc modo dependentia naturæ humanæ ad naturam divinam et ad personam sunt ejusdem rationis, et simpliciter alia a dependentia causati, etc. quia illa terminatur ad naturam quidditative sumptam, et non sub illa ratione, qua sit per se stans. Si quæritur, essetne persona, ut in natura divina ? dico, quod si persona non includit incommunicabilitatem, sed tantum per se subsistentiam, quod esset personata ; si vero includit incommunicabilitatem, non esset personata in natura divina. Dico secundo, quod si dependentia dicatur terminari ad incommunicabile, quod esset alterius rationis a dependentia, quæ est ad naturam, quia termini sunt alterius rationis.

Ad secundum dico, quod loquitur de dependentia, quæ terminatur ad suppositum in unitate suppositi incommunicabilis.

QUÆSTIO III.

Utrum una (a) persona possit assumere plures naturas ?

D. Thom. 3. *p. q.* 3. *art* 3. *et hic q.* 2. *art.* 5. Richard *art.* 1. *q.* 5. Durand. *q.* 3. Altisiod. *lib.* 4 *sum tract.* 1. *c.* 1. *q.* 5. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 13. *sect.* 3. *Vide* Scot. 6. *Metaph q.* 3. *et* 1. *Met. q.* 4.

Circa tertium arguitur quod non, quia aut esset unus homo aut plures. Non unus homo, quia non una natura tantum ; non plures, quia non plura supposita. Prima consequentia probatur per oppositum, quia tres personæ sunt unus Deus. Secunda probatur per hoc, quod habens plures scientias propter unitatem suppositi, est unus sciens. 1. Argum. 1.

Præterea, natura habet numerationem et unitatem a supposito, quia natura, ut abstracta ab individuis, non numeratur; igitur si unum suppositum, et una natura. Argum. 2.

Contra, alia natura potuit assumi ista non assumpta ; igitur et modo Ratio ad opposit.

potest. Probatio consequentiæ, quia nec potentia alterius naturæ est reducta ad actum per hoc, quod hæc est assumpta, nec relatio ex parte Verbi assumentis habet istam naturam adæquatam sibi in ratione terminati dependentis ad terminans independens, quia etsi unum causatum non posset dependere totaliter ad plures causas totales, tamen bene potest una causa totaliter terminare dependentias multorum causatorum ; igitur, etc.

SCHOLIUM.

Unam personam divinam assumere posse plures naturas, quia id non repugnat ex parte personæ vel naturæ.

2. Respondeo, cum aliqua natura posset habere dependentiam ejusdem rationis cum ista, et etiam simul cum ista, quia non est repugnantia respectu naturarum. Actualis enim dependentia unius naturæ non repugnat dependentiæ alterius naturæ ; nec est repugnantia ex parte Verbi, quia per hoc non ponentur in eo nisi plures relationes rationis, vel nulla relatio rationis, sed tantum quod ipsum terminet plures relationes reales ad ipsum. Hoc autem non est impossibile, sicut tota Trinitas terminat omnes relationes reales creaturarum. Nulla est igitur causa impossibilitatis vel incompossibilitatis assumptionis alterius naturæ, etiam ista natura manente unita.

COMMENTARIUS.

1. (a) *Utrum una persona.* Tertio quærit Doctor an una persona possit assumere plures naturas in unitate suppositi, id est, an duæ naturæ numero possint simul suppositari in eodem supposito divino in unitate suppositi, sive plures naturæ specie distinctæ. Arguit pro utraque parte. Et primo, quod non possit assumere duas naturas simul ; quod argumentum solvetur postea. Deinde arguit, quod possit assumere, et argumentum est ibi : *Contra, alia natura potuit assumi ista non assumpta.* Et ratio stat in hoc, quia quando aliquid est in potentia ad plura, si reducatur ad actum per unum sibi adveniens, adhuc stat in potentia ad aliud ; sed Verbum est in potentia ad plures naturas, ita quod est in potentia ad terminandum dependentiam plurium naturarum ; ergo per hoc quod assumpsit unam naturam, potentia ad aliam naturam non est reducta ad actum, et per consequens simul potest assumere, quia da oppositum, quia aut est repugnantia ex parte naturarum, aut ex parte suppositi. Non primo, quia sicut plures effectus possunt essentialiter dependere ab una causa, ita et plures naturæ possunt dependere ad unum suppositum, ita quod tale suppositum potest actu terminare dependentiam plurium naturarum ; sicut ergo idem absolutum in causa potest simul actu terminare dependentiam plurium effectuum, ita idem suppositum divinum poterit simul actu terminare dependentiam plurium naturarum. Si dicatur, non est simile de effectu et natura assumpta, quia etsi duo effectus disparati possint effective esse ab eadem causa, non tamen simul possunt esse formaliter in eadem causa, sed si Verbum assumeret duas naturas, simul essent formaliter in eodem supposito. Dico, Objectio-

quod forte argumentum concluderet, si formaliter essent in eodem supposito, ita quod essent ibi intrinsece, et hoc quidditative, aut denominative. Sed istæ duæ naturæ assumptæ non essent hoc modo, quia nullo modo perficiunt, sed tantum ibi sustentantur. Nec est repugnantia ex parte Verbi, tum quia tantum ponerentur in eo plures relationes rationis, vel forte nulla, ut supra patuit. Ex his patet ista littera et responsio ad quæstionem.

SCHOLIUM.

Refutat Richardum asserentem, quod eo casu non esset unus homo, nec plures ; rejicit etiam rationem D. Thomæ, quia si unitas suppositi sufficit ad unitatem concreti, pluralitas ejus faceret plura concreta, et sic plures personæ essent plures dii : secundum mentem Doctoris esset unus homo. Primo, quia ad multiplicationem concreti non sufficit multiplicatio formæ, nisi multiplicentur supposita. Secundo, quia ly *homo* est terminus adjectivus respectu personæ divinæ, ex Scoto infra dist. 7. quæst. 1. et ideo numerari non potest nisi numeratis suppositis ; et si teneatur quod est terminus substantivus, adhuc erit unus homo, quia ad multiplicationem concreti substantivi, requiritur forma, et suppositi multiplicatio, et ideo tres personæ non sunt tres creatores. Vide Doct. 1. d. 12.

3\. Ad primum argumentum (b) dicitur, quod nec esset unus homo, nec plures. Sed contra, *unum* et *multa* sunt opposita immediate dividentia ens ; igitur a simili circa hoc, ens quod est homo, unum vel alterum est immediate verum, ut si est homo, necesse est quod sit unus homo vel plures, aliter non esset homo. Probatur etiam hoc per unum, et non unum, quæ circa quodcumque includunt contradictionem, et non unum in ente est multa necessario. Aliter dicitur (c), quod esset unus homo ab unitate suppositi, sicut unus sciens, licet sciret plures scientias. Sed contra hoc est, quia tunc propter pluríficationem suppositorum deberet plurificari tale concretum et natura, et ita plures personæ divinæ essent plures Dii. Ideoque dico (d) tertio modo, sicut dictum est *d.* 12. *primi libri*, quod Pater et Filius sunt unus spirator, non tamen unus spirans, sed duo spirantes : quære ibi.

[Margin: …arg. 1 …hard. Media a lib. 3. . 1. art. q. 5.]

[Margin: D. Thom. 3. part. summ. q. 3. art. 7. in solut. 2. argum.]

Ad aliud dico, quod sicut singularitas præcedit rationem suppositi, ita potest pluralitas naturarum stare in eodem supposito.

COMMENTARIUS.

2\. (b) *Ad primum argumentum.* Nunc Doctor solvit argumenta principalia.

Primo arguit, quod non possit assumere plures naturas simul, quia habens naturam humanam est homo ; ergo si haberet plures naturas humanas, aut esset unus homo, aut plures ; non plures, quia non plura supposita, patet ex hoc quod habens plures scientias propter unitatem suppositi est unus sciens, ergo ubi non sunt plura supposita, ibi non possunt esse plures homines ; aut esset unus homo, et hoc non, quia non habet tantum unam naturam humanam, sed plures.

Ad primum. Hîc primo recitat responsionem Richard. *lib.* 3. *dist.* 1. *art.* 1. *quæst.* 5. qui dicit, quod nec esset unus homo, nec plures, etc.

[Margin: Thom. 3. part. summæ, q. 3. art. 7.]

Sed contra. Hîc Doctor improbat hanc responsionem, quia *idem* et *plura* sunt immediate opposita dividentia

ens; ergo si suppositum divinum est homo, sequitur quod est unus vel plures, aliter non esset homo.

(c) *Aliter dicitur.* Hæc est responsio Thomæ, *tertia parte summæ, quæst.* 3. *artic.* 7. *in solutione secundi argumenti*, qui dicit, quod esset unus homo ab unitate suppositi, sicut unus sciens, licet sciret plures scientias.

Sed contra hoc. Hìc Doctor improbat responsionem Thomæ ex hoc, quod si pluralitas suppositorum inferat pluralitatem naturarum, cum in divinis sint tria supposita, essent ibi tres essentiæ.

(d) *Ideo dico tertio.* Hìc Doctor respondendo ad argumentum ex intentione remittit se ad illud, quod dixit *in* 1. *dist.* 12. quod Pater et Filius sunt unus spirator, non tamen unus spirans, sed duo spirantes.

3. Et pro clariore intellectione, dico secundum Doctorem, quod si Verbum assumeret duas naturas, nec esset unus homo, nec plures, quod patere potest ex his, quæ dixi *in primo ubi supra*, quod quando adjectivum unitur substantivo, ponit suam determinationem circa significatum illius substantivi, sicut dicimus duo spiratores, nam *duo* est adjectivum, et *spirator* substantivum, et ly *duo* ponit suam determinationem circa significatum substantivi; *spirator* autem significat immediate rationem formalem spirandi, sive principium formale productivum spirationis, quod est voluntas divina cum essentia. Et sic si Pater et Filius essent duo spiratores, sequeretur statim quod principium formale productivum spirationis Spiritus sancti, esset divisum in illis; conceditur tamen quod Pater et Filius sunt duo spirantes, quia dicit Doctor ibi, quod unum adjectivum non potest determinare dependentiam alterius adjectivi, etc. sicut unum adjectivum non ponit suam determinationem circa significatum alterius adjectivi, sed utrumque terminatur ad substantivum, quod est independens, et ita tam *spirans* adjectivum, quam *duo* adjectivum ponit suam determinationem circa substantivum; et sic cum dico *duo spirantes*, id est, duæ personæ spirantes, ly *duo* ponit suam determinationem circa significatum suppositi. Hìc sunt duæ opiniones exponentes hìc Doctorem, secunda tamen expositio est magis ad mentem litteræ, quæ ponitur *in d.* 12. licet prima expositio sit subtilis imaginatio.

4. Dicunt ergo sic secundum primam expositionem, quod si Verbum haberet duas naturas humanas, non esset unus homo, nec plures homines, quia cum dico, unus homo, ly *unus* (quod est adjectivum) ponit suam determinationem circa significatum *hominis* (quod est substantivum.) Et sic sensus esset: Verbum est unus homo, id est, quod Verbum tantum haberet unam naturam humanam. Nec etiam sequitur quod plures homines, quia licet ly *plures* adjectivum ponat immediate suam determinationem circa significatum *hominis*, et sic *plures homines*, dicit de facto plures naturas humanas, tamen negat quod suppositum sit plures homines, quia ad pluralitatem hujusmodi, requiritur etiam pluralitas suppositi. Diceret ergo Doctor, quod Verbum haberet plures naturas humanas, vel est habens plures naturas humanas, quia tam ly *habens*, quam ly *plures* sunt duo adjectiva, et ponunt suam determinationem circa significatum substantivi, quod est *Verbum*,

et sic Verbum est habens duas naturas. Si ultra quæritur, si est homo, aut est unus, aut plures? Dictum est, quod nec unus nec plures, sed est unum suppositum habens unam naturam vel plures. Si dicatur *unum* et *multa* immediate dividunt quodlibet ens; ergo sequitur, quod si est homo quod erit, aut unus homo aut plures. Dico quod *unum* et *multa* vere dividunt quodlibet ens, accipiendo pro significato entis; et cum *homo* significet naturam humanam, conceditur de facto, quod si Verbum est homo, vel quod est habens unam naturam humanam vel plures, vel est homo secundum unam naturam humanam, vel secundum plures. Et non est dicendum, quod *unum* et *multa* dividant quodlibet ens, ut comparatur ad aliud in recto; sufficit enim quod dividant in obliquo, et sic Doctor quantum ad hoc, quod dicit Richardus quod Verbum non est unus homo nec plures, non discrepat ab ipso. Et ratio non concludit.

Secunda expositio, et magis ad propositum est, quod Verbum esset duo homines si haberet duas naturas humanas, et tres homines si haberet tres. Et modus ponendi est iste, secundum verba et mentem Doctoris *in primo*, *dist.* 12. quia illud adjectivum *plures*, ponit suum significatum circa rationem formalem hominis, quia *homo* est vere substantivum, et sic potest immediate terminare dependentiam illius adjectivi *duo*, et sic non sequitur idem de accidente concreto, quia non possumus dicere, quod homo habens plures scientias sit plures scientes, cum ly *scientes* sit adjectivum, et non potest immediate terminare dependentiam alterius adjectivi. Ideo oportet præintelligere aliquod substantivum, circa quod illa adjectiva ponunt suam determinationem, et tale erit plures personæ scientes. Dicunt tamen primi expositores, quod ad hanc expositionem secundam sequuntur multa inconvenientia. Sequeretur enim quod idem suppositum divinum, cum includat naturam divinam et humanam, quæ sunt plura entia perfecta, posset dici plura entia, quod non videtur. Similiter si ponantur in eadem materia plures formæ substantiales, posset concedi quod ipsa materia sit plures substantiæ. Sed secunda expositio dicit, quod sicut ista simpliciter conceditur: *Verbum est Deus*, et *Verbum est homo*, ita non videtur inconveniens concedere suppositum divinum esse plura entia perfecta, et materiam esse plures substantias, et similiter Verbum divinum esse plures homines, si haberet plures naturas humanas.

QUÆSTIO IV.

Utrum suppositum creatum possit sustentare hypostatice aliam naturam creatam?

Alens. 3. *p. q.* 2. *m.* 6. D. Thom. 3. *p. q.* 3. *a.* 1. *ad* 2. Henr. *Quodl.* 11. *q.* 10. Occham. 3. *q.* 1 *dub. ult. ad* 14 Alm. *hic q.* 2. Bassol. *q.* 6. Durand. *q.* 5. Soto 4. *dist.* 9. *q.* 2. *art.* 2. Suar 3. *p. tom.* 1. *disp.* 13. *sect.* 4. Vasq. *ibi. disp.* 25.

Circa quartum arguitur, quod sic. 1.
Quia major est proportio illius Argum. 1.
naturæ creatæ ad suppositum creatum, quam ad suppositum increatum; tum quia hic utrumque finitum, ibi alterum infinitum, alterum finitum; tum quia hic persona est absoluta, et ita similis illi personæ, quæ nata esset esse hujus naturæ;

persona divina est relativa; igitur si persona relativa potest sustentare aliam naturam quam suam, vel multas naturas creatas, ita multo magis hîc.

Argum. 2. Præterea: Omnem perfectionem limitatam potest Deus dare creaturæ, quæ non repugnat sibi; sed suppositum unius naturæ posse sustentare aliam naturam creatam non ponit infinitatem in eo; igitur nec repugnantiam. Minor probatur, quia illud suppositum, et illa natura sunt finita, et finitum additum finito non facit infinitum.

Argum. 3. Præterea: Superius continet inferius in natura finita; igitur perfectio superioris continet perfectionem naturæ inferioris; igitur potest supplere vicem suppositi inferioris.

Ratio ad opposit. Contra, natura creata et suppositum creatum sunt adæquate proportionabilia; igitur neutrum excedit alterum; igitur sicut natura non potest esse eadem plurium suppositorum, sic nec e converso.

SCHOLIUM.

Naturam alienam sustentare effective non potest suppositum creatum, quod nec etiam terminative; tenet Varro, cujus rationes, scilicet, quia non est infinitum, nec potest illabi, rejicit Doctor, quia neutrum horum convenit Verbo, tamen sustentat terminative naturam humanam.

2. Sustentare accipitur dupliciter. Respondeo (a), sustentare naturam potest accipi dupliciter, effective et formaliter, sive terminative. Primo Trinitas sustentificat naturam humanam in Christo, id est, facit eam sustentificatam. Secundo modo solum Verbum sustentificat unionem naturæ creatæ ad ipsum. Primo modo dico, quod suppositum creatum non potest sustentificare aliquam aliam naturam a sua, quia natura alia ad talem unionem cum ipso, non est in potentia, nisi tantum obedientiali, quia aliter esset violenter sub proprio supposito, sicut grave sursum. Potentia obedientialis in creatura respicit efficientiam primi efficientis, non aliam potentiam activam.

Pot. obed. lis resp. fici Var. d. 1 Secundo modo dicitur (b), quod non potest sustentificare, quia non est illimitatum suppositum, et ideo non continet in se perfectionem alterius suppositi creati. Continere enim eminenter totam perfectionem suppositi creati, non convenit nisi infinito, quia licet finitum unum sit eminentius altero, non tamen unum continet totam perfectionem alterius, quia entia ordinata essentialiter tantum distingui viderentur per negationem, quia inferius deficeret a superiori.

Sed ista ratio non videtur concludere, quia Verbum non est infinitum secundum rationem personalitatis suæ, secundum quam sustentat naturam assumptam; igitur non requiritur illimitatio vel infinitas in illo supposito, quod sic sustentificat. Assumptum patet, quia tunc aliqua perfectio infinita formaliter deesset Patri, quæ est in Filio.

Alia ratio apponitur, quod solus Deus potest illabi creaturæ illapsu generali; ergo et isto illapsu speciali.

Ill. ne cli se Sed ista ratio non concludit, quia illapsus generalis includit in se primitatem causæ efficientis in illa-

causæ entis haben- te.

bente, non sic autem ista sustentatio naturæ a supposito. Patet in exemplo, cui est hæc sustentatio maxime similis, accidentis videlicet a subjecto, quia etsi subjectum sustentet proprium accidens, non tamen habet primitatem efficientiæ respectu ejus, nec aliquam causalitatem inquantum præcise sustentificat illud.

COMMENTARIUS.

(a) *Respondeo, sustentare naturam potest accipi dupliciter*, etc. In ista littera Doctor dicit quod solus Deus effective potest sustentare naturam in alio supposito, sic intelligendo quod ipse solus potest causare unionem realem terminatam, puta ad suppositum Francisci, et fundatam in natura lapidis, qua dicatur ipsa natura lapidis sustentari, in Francisco, ex quo enim effective sustentat, et causat effective, correspondet aliquis effectus positivus, et ille effectus in re nihil aliud est, nisi unio, quæ est relatio realis extrinsecus adveniens, dicens ordinem essentialem fundatum in natura lapidis, tanquam in posteriori sustentificato, et terminatum ad prius essentialiter in ratione sustentificationis. Modo talis unio non potest causari, nisi a Deo immediate, et hoc est, quia talis natura sustentificanda est in perfecta potentia obedientiali ad solum Deum, ad quem secundum totam suam entitatem dependet. Ideo solus Deus potest facere, quod in eodem instanti quo ipsa sustentaretur in se de necessitate naturæ, si sibi relinqueretur, quod sustentetur in alio causando hujusmodi unionem.

cau- effec- re.

Sed occurrit difficultas. Videtur enim, quod si Deus possit causare unionem alicujus naturæ singularis terminatam ad suppositum alterius naturæ singularis, quod etiam illud idem posset facere creatura. Tum, quia dicit Doctor *in* 2. *dist* 18. quod potens producere effectum perfectiorem ejusdem rationis, potest etiam producere effectum imperfectiorem ejusdem rationis. Sed sustentificare naturam in supposito proprio est perfectius, quam sustentificare in supposito alterius naturæ singularis, patet, quia ut est in proprio supposito, est ibi actu et aptitudine, ut vero in alio est tantum actu, ut patet *in prima quæst. hujus*. Tum etiam, quia sicut agens naturale potest producere formam substantialem, uniendo illam alicui materiæ, puta A, et sic causando illam unionem, quæ dicit ordinem essentialem formæ in ratione posterioris sustentabilis terminatum ad materiam in ratione prioris essentialiter sustentantis, ita eamdem formam (si esset præsens alia materia disposita) posset unire illi materiæ in ratione sustentati. Eodem modo dico, quod quando agens naturale producit aliquam naturam singularem, quod sicut producit illam in supposito proprio uniendo, sic si aliud suppositum esset perfecte præsens, et ejusdem rationis cum supposito proprio, posset illam unire tali supposito. Tum tertio, quia est mihi difficultas de essentia divina, quomodo effective, vel quasi effective uniatur supposito divino. Nam si esset realiter distincta a personis divinis per impossibile, quæreretur quis faceret talem unionem ? Si diceretur, quod essentia divina effective causaret illam pariformiter, et nunc quasi effective causat illam, cum distinguatur ab illis saltem ex natura rei. Patet per illam

Primum dubium. circa litteram occurrens.

Secundum dubium.

Tertium dubium.

propositionem Doctoris *in quæst. penult. prologi, et in prima quæst. Quolib.* qualis est ordo inter aliqua si essent distincta realiter, talis est ubi distinguuntur ratione, vel ex natura rei. Si ergo essentia divina effective causaret unionem sui ad illas personas (si esset realiter distincta a personis), cum talis unio non possit causari nisi a Deo, sequitur quod nunc quasi effective potest causare illam, cum distinguatur a personis, saltem ex natura rei.

3. Responsio ad primum dubium.

Respondeo supponendo aliqua. Primo, quod quando aliqua natura habet naturalem inclinationem ad aliquid, si non est impedita in eodem instanti, est ibi. Hoc patet *quæstione prima hujus tertii.*

Secundo suppono, quod quando aliquid habet naturalem inclinationem, puta ad *A*, et in instanti *B*, est in ultima, et perfectissima dispositione, ut sit in *A*, nullum agens naturale potest facere, quin non sit in *A*. Exemplum in omnibus: Nam si lapis in ultimo instanti sui motus sit in perfectissima dispositione, ut sit in centro, patet quod in illo instanti sic de necessitate est ibi, quod non potest impediri ; similiter quando materia, quæ habet naturalem inclinationem ad formam in ultimo instanti dispositionis materiæ, puta ad formam *A*, sic de necessitate sit sub tali forma, quod est impossibile pro tunc per aliquod agens naturale fieri sub alia forma, quod facile posset probari.

Tertio suppono, quod substantia perfecte singularis in ultimo instanti suæ existentiæ sic est inclinata naturaliter ad per se standum, et in tali instanti sic est in perfectissima dispositione, quod agens naturale producens ipsam singularem non posset facere in illo instanti non per se existere. Et sic patet ex præsuppositis, quomodo agens naturale non posset facere substantiam singularem esse in alio supposito alterius naturæ singularis.

Obj

Si dicatur hîc, supposito quod in eodem instanti quo natura singularis causatur ab agente de necessitate, sit in se subsistens, quæritur modo, si inquantum est subsistens, puta per diem : an aliquod agens naturale possit ipsam prius per se subsistentem, sustentificare in alio supposito, quia dictum est *supra quæstione prima,* quod tali naturæ prius in se subsistenti non repugnat prius posse assumi ab alio supposito.

So

Dico, quod sicut nullum est agens naturale, quod possit facere aliquam formam substantialem prius dependentem ad aliquam materiam, ipsam de novo facere dependere ad aliam materiam, ut patet, quia tunc transmutaret unam et eamdem formam de una materia ad aliam, sicut ergo est impossibile ipsum facere aliquam formam dependentem ad materiam actu non dependere, quin corrumpat illam, et introducat aliam (licet Deus possit hoc facere si vellet, quia sicut potest separare formam a materia, et separatim facere existere sine materia, ut patet *in* 2. *dist.* 12. sic potest ipsam facere de novo dependere, etiam ad aliam materiam), sic dico in proposito, quod est impossibile aliquod agens naturale facere aliquam naturam singularem dependentem ad proprium suppositum, quod actu dependeat ad aliud suppositum. Nam facere ipsam non dependere ad proprium suppositum, vel non esse in proprio supposito, est actu destruere illam ; non sic Deus habet talem necessitatem, quia potest

De test re ri fe

ipsam de facto suppositare in alio supposito, et corrumpere in illa rationem proprii suppositi, accipiendo *rationem* non pro tota ratione, sed pro ultimo completivo, quod est negatio actualis dependentiæ ad aliud suppositum, et hoc est, quia natura illa est in perfecta potentia obedientiali ad Deum.

5. sponsio a secundum. Ad secundum, quando dicis, quod sicut agens naturale quando producit aliquam formam in materia uniendo illam, quod in eodem instanti, si opponeretur alia materia perfecte disposita, quod posset uniri illam illi materiæ. Dico primo, quod casus impossibilis est respectu agentis naturalis, quod scilicet dentur duæ materiæ æque approximatæ, et æque dispositæ respectu unius et ejusdem formæ, quod m alia. faciliter probaretur. Secundo dico, quod casu posito, adhuc non sequitur intentum, quia tunc agens naturale, cum agat de necessitate naturæ, vel illam formam nulli materiæ uniret, vel utrique simul, cum non sit major ratio de una quam de alia, ut etiam exposui in simili *in* 2. *dist.* 9. *et* 25. Sed hoc non esset respectu Dei, quia cum sit agens mere liberum, posset illam unire uni materiæ, et non alteri.

unc alia ponsio. Dico tertio, quod etiam posito quod agens naturale sic posset, non est simile in proposito, quia cum natura singularis est in proprio supposito, nihil aliud est, nisi ipsam in seipsa sustentari, quia tunc nec actu nec aptitudine dependet ad aliud, ut vero sustentatur in alio supposito, illud suppositum est simpliciter alterius rationis, quia non tantum includit negationem duplicis dependentiæ, sed etiam includit propriam naturam singularem, ut exposui *in quæst.* 1. Facile tamen posset responderi ad primam et secundam difficultatem, quia natura, ut est in proprio supposito, ultra entitatem naturæ singularis, non dicit aliquod positivum, neque unionem realem ad proprium suppositum, neque aliquam relationem, ut patet; ut vero est in alio supposito, dicit veram relationem realem. Et sic concedo, quod si aliquod agens naturale potest causare talem unionem realem respectu unius suppositi alterius naturæ, quod etiam posset causare similem in alio supposito, et sic nego quod sustentare naturam in proprio supposito dicat effectum ejusdem rationis cum sustentatione naturæ in alio supposito.

Ad aliud dico primo, quod si essentia divina esset realiter distincta a proprietatibus, ipsa efficeret sustentationem in ipsis proprietatibus ordinate, ita quod primo causaret unionem illam realem terminatam ad proprietatem Patris, et per Patrem generantem esset in proprietatem Filii, licet hic casus sit simpliciter impossibilis. Sic dicerem, quod nunc sit quasi effecta, ut est ipsa sub proprietate Patris, non tamen inter illa est unio, quia ut exposui prius, unio proprie est inter realiter distincta. Dico secundo verius, quod si, per impossibile, esset realiter distincta a proprietatibus, nullo modo posset realiter uniri illis per unionem realem, quia talis unio realis repugnaret formaliter essentiæ divinæ, quia tunc vere posset mutari, et mutatio magis repugnat Deitati, quam quod personæ realiter sint distinctæ ab ipsa, patet, quia mutatio ponit realiter imperfectionem in Deitate, ut patet *in primo dist.* 8. proprietates autem illæ non ponunt nec perfectionem, nec imperfectionem, ut patet a Scoto in pluribus locis; quod enim essentia di- 6. Ad tertium.

vina sit in tribus suppositis, hoc est ex abundantia perfectionis suæ. Si tamen illæ rationes suppositales non essent, per impossibile, non esset minus perfecta, cum nullo modo pertineant ad perfectionem ipsius essentiæ. Omne enim dicens perfectionem in Deitate præcedit rationes suppositales, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 1. *et* 26. 28.

7. Opin. Varronis. (b) *Secundo modo dicitur, quod non potest sustentificare.* Dicit Varro *lib.* 3. *dist.* 1. *quæst.* 2. quod suppositum creatum non potest sustentificare terminative aliquam naturam creatam, quia oportet tale suppositum, etc. Et quod dicit infra, quod suppositum, creatum non continet virtualiter entitatem alterius, quia tunc entia ordinata essentialiter tantum distingui viderentur per negationem, quia per recessum inferioris a superiore, quod videtur inconveniens. Improbatio Varronis. In hoc si ipse intelligit quod negatio entitatis superioris est ratio formalis distinguendi inferius a superiori, hoc est manifeste falsum, quia quod est ratio distinguendi aliquid essentialiter ab altero, est de essentia illius, quia eo modo quo aliqua sunt principia distinguendi, eo modo sunt principia essendi, ut patet a Doctore *in quæst. penult. prologi ;* et tunc talis negatio, vel talis recessus esset de essentia creaturæ essentialiter imperfectioris. Si vero intelligat quod creatura inferior, puta homo inferior Angelo, essentialiter distinguatur ab Angelo per aliquam entitatem positivam, quæ est de essentia hominis, ad quam entitatem concomitatur talis negatio, vel talis recessus, bene dicit, sed tunc non probat propositum suum ; sed quod Angelus non possit continere virtualiter entitatem inferioris, de hoc vidimus *in secundo, dist.* 3. *quæst.* 10. Sola enim essentia divina continet aliam naturam a se virtualiter et eminenter secundum totam entitatem illius.

SCHOLIUM.

Scotus dubius manet an suppositum creatum terminare possit alienam naturam, magis tamen inclinat in partem affirmativam, quia non apparet aperta repugnantia, et solvit tria, ex quibus videretur repugnantia oriri. Ita etiam tenent Occham 3. q. 1. dub. ult. ad 14. Gabr. hìc q. 2. dub. 5. Major q. 5. Bassol. q. 6. Ovando, Pitigianis, Faber, et alii Scotistæ hìc, Alm. q. 2. Rubion. dist. 2. q. 2. art. 3. Hæc sententia facilius defendi potest tenendo personalitatem esse quid positivum additum naturæ, in quo Doctor videtur quasi problematicus, ex q. 1. quia si una natura alteri uniretur, non videtur hanc potius terminari ab illa, quam e contra. Sed dici potest (et tangunt Bassol. et Leuchet. hìc) quod eo casu tenendo aliam opinionem Deus produceret in una relationem realem terminati, cui in altera corresponderet realis relatio terminantis, sicut de facto produxit in humanitate relationem realem terminati, cui in Verbo correspondet relatio terminantis, quæ est rationis, ex q. 1.

Potest ergo dici (c), quod vel duæ naturæ creatæ non sunt unibiles in eodem supposito, nisi altera sit actus, et altera potentia, et tunc non remanet utraque natura in se inconfusa cum reliqua; quod tamen pertinet ad istam unionem, scilicet, quod natura proprii suppositi assumentis ita remaneat in se non confusa alteri, sicut si naturæ extraneæ non esset unita. Vel dici potest quod oportet quod suppositum, cui fit ista unio, sit simpliciter independens, quia ista dependentia non terminatur ad unum suppositum mediante altero ; non est enim ordo essentialis in ista dependentia, qua- 8.

lis est in ordine causati ad causam. Vel potest dici tertio modo, quod omnes naturæ substantiales creatæ directe de prædicamento Substantiæ sunt simpliciter incompossibiles in eodem supposito, ita quod altera istarum sit naturalis illi supposito, quia tunc per se conveniret illi, et per consequens nec per se nec per accidens ei poterit reliqua inesse; non sic autem sunt incompossibiles duæ naturæ creatæ, si comparentur ad suppositum divinum, cui ambæ sunt accidentales et adventitiæ, quia neutra convenit ei per se.

Sed primum istorum (d), scilicet quod nullæ duæ naturæ possunt uniri in tertio, difficile est probare.

Secundum etiam (e), scilicet quod terminans dependentiam oporteat esse independens, non videtur verum, quia dependentiam aliquam terminat aliquid, ut subjectum dependentiam accidentis, quod tamen non est omnino independens.

...nt idem ...n potest ...r se al... ...m et ni... ...um esse, ... nec per ...ccidens.

Tertium (f) non videtur probabile, quia si sit formalis repugnantia naturarum creaturarum in eodem supposito, ita non videtur posse eidem competere simul per accidens, sicut nec simul per se; sicut enim non potest idem per se esse album et per se nigrum, ita nec per accidens album, et per accidens nigrum. Sicut enim nullus idem color potest esse albedo et nigredo simul, sic nec idem corpus potest esse album et nigrum simul, quia quæ formaliter ex se esse simul repugnant, in quodlibet repugnabunt simul esse; si igitur nulla inveniatur ratio impossibilitatis, quare suppositum creatum non possit sustentare naturam sibi extraneam, Deo tamen efficiente illam dependentiam in natura sic unita et sustentata, et in supposito alterius naturæ, non videtur ponendum hoc esse impossibile absque omni ratione.

(g) Si tenetur pars negativa:

4. Ad 1. Proportio convenientiæ non requiritur ad unionem hypostaticam, sed dependentis et independentis.

Ad primum argumentum dico, quod proportio convenientiæ non requiritur ad istam unionem, sed proportio naturæ dependentis et suppositi independentis, qualis forte non est in natura creata ad suppositum creatum alterius naturæ, sed solum ad suppositum increatum.

Et ad confirmationem illam de absoluto dico, quod absolutio non facit sustentificationem, sed tantum quod ipsa persona sit independens, non nata esse actus vel potentia respectu alterius unibilis.

Ad aliud dico quod etsi utrumque oppositorum sit limitatum, tamen non possunt simul ambo esse in eodem, quia licet hoc non concludat in eis formaliter illimitationem, ponit tamen incompossibilitatem; ita in proposito una natura existente in supposito per se repugnat alii esse in eodem per accidens, propter incompossibilitatem earum in eodem. Ad 2.

Ad tertium dico, quod non omne superius continet totam perfectionem inferioris. Ad 3.

(h) Si tamen teneatur alia pars:

Ad rationem in oppósit. Pluralitas priorum arguit pluralitatem posteriorum, non e converso.

Ad argumentum in oppositum potest dici, quod non est ibi ita præcisa proportio, quin suppositum creatum possit terminare dependentiam alterius naturæ, non tamen potest simul dependere ad plura supposita terminantia, quia univer-

saliter in dependentiis causæ et causati, licet una causa possit terminare dependentias plurium causatorum, non tamen plures causæ in eodem genere et ordine causæ possunt terminare dependentiam unius causati, quia pluralitas priorum arguit pluralitatem posteriorum, non e converso.

COMMENTARIUS.

8. (c) *Potest ergo dici, quod vel duæ naturæ creatæ, etc.* nam natura divina et natura humana, quæ sunt unitæ in Verbo, sic sunt unitæ, quod omnino sunt ibi inconfuse, et una perfecte distincta ab alia. Si vero una esset actus, et altera potentia, de necessitate sequeretur compositio, et sic non essent perfecte distinctæ, cum participarent ad invicem realiter entitatem compositi, et sic essent ibi confuse, et ultra sequeretur quod una informaret aliam, et sic una esset perfectibilis ab alia, et ut sic sequeretur aliqualis confusio ad invicem, qualis omnino negatur in proposito.

(d) *Sed primum istorum.* Dicit Doctor quod hoc esset difficile probare, etc. Sicut enim de facto sunt duæ naturæ in Verbo divino, et tamen una non est actus, nec altera potentia. Et similiter si assumeret decem naturas, ibi una non esset actus, nec altera potentia, quia naturæ perfectæ quantumcumque ad invicem comparentur, semper sic se habent, quod non sunt natæ componi ad invicem sic, quod una sit potentia, et altera actus. Et patet de natura Francisci et Joannis, et hoc posset probari ex dictis *in* 2. *dist.* 12. *quæst.* 1. *et dist.* 16. contra opinionem sancti Bonaventuræ ; tamen non est improbabile quin duæ naturæ possint uniri in unitate suppositi, ita quod sit unum et idem suppositum sustentificans dependentiam illarum.

(e) *Secundum etiam, scilicet quod terminans dependentiam oportet esse independens.* Declaratur primo ratio, et postea respondetur ad eam. Hæc ratio stat in hoc, quod ad hoc, quod aliquod suppositum possit terminare dependentiam alterius naturæ, necesse est ut sit simpliciter independens, ita quod non sit aptum dependere ad aliud suppositum ; modo omne suppositum creatum potest dependere ad suppositum, ut patuit *supra q.* 1. *et* 3. Et quod dicit, quod *non est talis ordo inter naturam et suppositum, qualis est inter effectum et causam essentialiter ordinatam.* Vult dicere, quod quando unus effectus dependet a pluribus causis essentialiter ordinatis, dependet ad unam mediante alia, quia dependet ad imperfectiorem mediante perfectione. Et hoc est quod dicit Doctor *in primo, dist.* 3. *q. penult.* quod causa superior magis assimilat effectum causæ inferiori, quam ipsa causa inferior, quia causa superior perfectius et principalius producit entitatem illius effectus, quæ est similis formaliter causæ secundæ, et sic talis effectus dependet ad causam secundam principaliter propter causam superiorem. Sed non est sic in proposito, quia unum suppositum non habet terminare dependentiam alterius naturæ, mediante alio supposito, quod sit simpliciter independens. Sicut etiam dicimus quod quantitas terminat immediate dependentiam albedinis ad ipsam, sed non ultimate, quia etiam ipsa quantitas dependet ad substantiam, sequitur

9. Declara[tio] prim[æ] [ra]tionis

Causa [su]perior [per]fectiu[s] produ[cit]

quod substantia sit magis independens, et sic quantitas mediante substantia terminat dependentiam albedinis. Dicit ergo ista ratio, quod terminans dependentiam naturæ creatæ, oportet simpliciter esse independens.

Dicit Doctor quod *non est necesse quod terminans dependentiam*, etc. Et dat exemplum de subjecto accidentis, quod terminat dependentiam illius, et tamen non est simpliciter independens.

10. Instantia contra responsionem. Sed videtur quod ista responsio non evacuet rationem, nec exemplum sit simile, quia quod subjectum terminet dependentiam accidentis, non terminat in ratione suppositi, quia accidens non est tantum suppositari, sed tantum inhærere, ut patet *supra quæst.* 1. Natura vero singularis, quæ est nata suppositari in proprio supposito, si terminetur ad aliud suppositum, statim suppositatur in illo, et sic non est similis terminatio hìc et ibi.

Solutio. Dico, quod responsio ista bene concludit, quia posito quod accidens non informaret subjectum, tunc tale suppositum, sive subjectum posset terminare dependentiam illius, quia quod actu informet illud et perficiat, accidit sibi, licet forte casus esset impossibilis ; non sic est de natura perfecta, cum non sit nata informare neque perficere in ratione formæ informantis, tamen quia aliquod subjectum ultimate terminat dependentiam alicujus accidentis, licet ad ipsam sequatur informatio et imperfectio, non oportet ipsum esse ultimate independens.

Objectio. Si diceretur, quod sicut substantia terminans dependentiam alicujus accidentis non oportet esse simpliciter independens, cum illud subjectum, si est substantia perfecta, natum sit assumi a Verbo, oportet tamen ipsum ultimate independens independentia opposita dependentiæ accidentis, ita quod nullo modo sit natum dependere ad aliud in ratione inhærentis. Et quod sic oporteat esse independens independentia opposita dependentiæ terminatæ ad ipsum, patet supra *quæst.* 1. *art. secundo.* Sic in proposito diceretur, quod terminans dependentiam alterius naturæ in ratione suppositi, oportet ipsum esse ultimate independens, ita quod sibi repugnet dependere ad aliud subjectum. Dico, quod responsio Doctoris bene stat. Et primo, quia sicut aliquod subjectum potest immediate terminare dependentiam alterius accidentis, et tamen ipsum natum est dependere ad aliud in ratione inhærentis, ut patet. Nam quantitas separata in sacramento Eucharistiæ perfecte terminat dependentiam albedinis sibi inhærentis, licet ipsa sit nata dependere per inhærentiam ad formam substantialem corpoream, et si talis forma substantialis esset separata a materia (quod Deus posset facere) vere terminaret dependentiam illius quantitatis, et tamen ipsa forma substantialis nata est dependere ad materiam per inhærentiam, materia vero prima nulli nata est inhærere, sic in proposito. Et si unum suppositum creaturæ natum sit dependere ad aliud suppositum, non tamen propter hoc sequitur quin possit terminare dependentiam alterius naturæ in ratione suppositi. Responsio.

Item alia responsio. Dico secundo, quod suppositum creatum, ut terminat dependentiam naturæ creatæ in unitate suppositi, quod ut sic repugnat sibi, dependere ad aliud suppositum, quia ut terminat

talem dependentiam in ratione suppositi, necessario includit negationem duplicis dependentiæ, actualis scilicet, et aptitudinalis ad aliud suppositum.

11. (f) *Tertium non videtur probabile.* Hîc Doctor respondet ad tertium dubium, sive ad tertiam rationem probantem impossibilitatem istam, scilicet quod una natura creata non possit suppositari in alio supposito creato. Et responsio stat in hoc, quod si tales naturæ essent incompossibiles, nulli supposito etiam increato possunt competere, nec per se, nec per accidens, quia si albedo et nigredo repugnant ad invicem, non possunt simul inesse alicui, nec per accidens. Et sic natura Francisci et Joannis, si hoc modo repugnat, non possunt inesse personæ divinæ, nec per se, nec per accidens, cujus oppositum probatum est *supra*. Potest tamen dici ad illam propositionem, quando unum oppositum, etc. quod hoc verum est, quando unum oppositum perficit aliquid per se, ejus oppositum nec per se, nec per accidens perficit ; quod intelligitur de illo quod sic perficit, quod etiam est ratio formalis et ultimata illius, sicut rationale respectu hominis, et ideo irrationale, nec per se, nec per accidens, potest perficere hominem. Si vero sic generaliter intelligatur, quando unum oppositum perficit aliquid per se, aliud oppositum non potest perficere illud, nec per se, nec per accidens ; hoc patet esse falsum, quia forma substantialis ignis per se perficit materiam, puta aeris et tamen forma substantialis aquæ, quæ opponitur formæ substantiali ignis, potest per se perficere eamdem materiam, licet non simul, sed successive. Sed quidquid sit, debet sic intelligi, quando unum oppositum sic est proprium alicui, aliud oppositum non potest competere sibi nec per se, nec per acccidens, et hoc perficiendo vel inhærendo. Sed si unum oppositum convenit per se alicui, dando sibi *esse* essentialiter, alterum oppositum poterit sibi competere nec perficiendo nec informando, sed tantum quod ejus dependentia terminetur ad ipsum, et patet. Essentia enim divina sic est propria essentia trium personarum, quod totum *esse* formaliter perfectionis earum est in ipsa essentia divina, ut satis patet in primo, et tamen tres personæ possunt terminare successive dependentiam cujuscumque naturæ, quantumcumque essentiæ divinæ repugnantis ; tamen verum esset quod natura opposita essentiæ divinæ non posset perficere illam personam, nec per se nec per accidens, sic in proposito. Ultimo concludit Doctor quod non repugnat supposito creato posse terminare dependentiam alterius naturæ in unitate suppositi.

Quomodo debet intelligi, si unum oppositum convenit alicui per se, aliud oppositum nec per se, nec per accidens sibi convenit.

12 Sed in hoc occurrit difficultas, quia in supposito terminante talem dependentiam, sunt duo consideranda, scilicet ipsum suppositum terminans ut *quod*, et ratio formalis terminandi ut *quo*, ut patet *in sequenti quæst*. Tunc quæritur, si natura *A* terminatur ad suppositum *B*, quæ sit ratio formalis terminandi illam dependentiam? Non natura singularis, patet, quia illud quod est ratio formalis terminandi talem dependentiam est ratio, qua suppositum terminans sit independens independentia opposita dependentiæ naturæ singularis, ut patet *in q. prima* ; aut esset suppositum,

Difficultas occurrit et valde singularis.

ut suppositum, sive ratio formalis suppositi, ut suppositum est, et talis ratio formalis, et ultimata suppositi, ut suppositum est, est tantum negatio, ut *supra* patuit. Modo talis negatio non potest esse ratio formalis, qua aliquod *A* absolutum dependeat ad *B*, et sustentetur in illo in unitate suppositi. Tum etiam, quia *A* sustentari in *B*, est ipsum realiter uniri ipsi *B*, in unitate suppositi, ut patet *supra q.* 1. *et* 2. et patebit *in q. ult.* Modo talem unionem realem, qua dicitur aliquid realiter uniri alteri in unitate suppositi, non posse habere rationem formalem terminandi aliquam relationem quæ sit tantum ens rationis, ut patet *q. ult. hujus dist.* alias non esset unio realis ; ergo multo minus negatio potest esse ratio formaliter terminandi, cum sit minus ens quam relatio rationis.

Responsio. Dico, quod ratio formalis terminandi hujusmodi unionem realem, nec est natura singularis absolute sumpta, nec est negatio duplicis dependentiæ, sed est ipsa natura singularis sub illa ratione, qua in se subsistit, ad quam statim sequitur negatio duplicis dependentiæ, nam ut actu non dependet ad aliud suppositum, statim in se subsistit.

13. Objectio. Si dicatur, illa subsistentia dicitne aliquid ultra naturam singularem in ratione suppositi, dico, quod non ; est idem dicere naturam singularem esse rationem formalem terminandi, ut singularem, et ipsam sub ratione subsistentiæ, cum idem importetur.

Solutio. Dico, quod quantum ad positivum idem simpliciter importatur, sed quantum ad negationem concomitantem non importatur idem. Dico ergo, quod natura singularis, ut actu non dependens ad aliud suppositum, nec aptitudine est simpliciter ratio terminandi hujusmodi dependentiam ut *quo*, et ipsum suppositum includens naturam singularem, cum duplici negatione terminat ut *quod*.

Si vero sustineremus aliam opinionem, quod personalitas dicat aliquod positivum ultra naturam singularem, esset facilis responsio, quia tale positivum esset formalis ratio terminandi, ut patet *dist.* 1. *et infra, quæst. ultima hujus distinctionis*, et respondet conformiter dictis supra.

Sed occurrit alia difficultas, quod si ipsum *B* terminans hujusmodi dependentiam, in alio supposítaretur, ita quod actu dependeat ad illud, quid fiet de natura *A* suppositata in ipso *B* ? Alia difficultas.

Dico primo, quod in eodem instanti, quo *B* suppositaretur in alio, et desineret esse suppositum propriæ naturæ, quod natura statim fieret in supposito proprio, quia amplius non essent suppositata in illo, tanquam in supposito. Responsio.

Dico secundo, quod talis natura *A* adhuc posset remanere in ipso *B*, ita quod natura singularis ipsius *B* possit sustentare illam, licet non in unitate suppositi, sicut diximus supra de essentia divina, quæ si esset terminus primus dependentiæ naturæ, quod talis natura sustentaretur in illa, licet non in unitate suppositi.

Dico tertio, quod in eodem instanti, quo ipsum *B*, vel natura singularis ipsius *B* suppositaretur in alio supposito, puta in *C*, ipsum *C* suppleret vicem suppositi utriusque naturæ singularis, scilicet *A* et *B*.

(g) *Si tenetur pars negativa.* Hic Doctor licet ex intentione teneat par- 14.

Doctor tenet hic partem affirmativam. tem affirmativam, videlicet, quod suppositum creatum possit terminare dependentiam alterius naturæ, tamen si pars negativa teneatur, respondet ad argumenta facta pro parte affirmativa *. Ad primum, quod proportio convenientiæ non requiritur ad istam unionem, sed proportio naturæ dependentis et suppositi independentis, qualis forte non est in natura creata ad suppositum creatum alterius naturæ. Sed hæc ratio etiam ad mentem Doctoris parum valet, quia sufficit secundum ipsum, *q.* 1. quod suppositum terminans sit independens independentia opposita dependentiæ naturæ, nisi forte dicatur, quod non requiritur qualiscumque independentia, sed requiritur independentia, quæ dicit repugnantiam ad posse dependere, qualis non est in supposito creato, ut supra patuit *q.* 1. Sed hoc non videtur valere, quia sufficit quod actu non dependeat, dummodo enim habeat veram rationem suppositi, hoc sufficit.

num. 1.

Ad confirmationem illam de absoluto, dicit Doctor quod absolutio, non facit sustentificationem, sed tantum quod ipsa persona sit independens, non nata esse actus vel potentia respectu alterius unibilis. Sed in proposito, non poneretur quod natura suppositata, (puta natura lapidis) in supposito hominis esset actus vel potentia componibilis cum supposito hominis, et per consequens posset sustentare, ut supra patuit ; nec similiter poneretur, quod persona nata sit esse actus vel potentia alterius unibilis, nisi forte diceretur, quod requiritur repugnantia ad posse uniri alii ut *quo*, qualis repugnantia non est in supposito, ut supra patuit. Sed hoc ut supra dixi, non videtur valere, quia sive includat repugnantiam, sive non, dummodo actu si tale quod nulli sit unitum, sufficit sibi ; imo ut actu est sub negatione actualis dependentiæ ad aliud, repugnat sibi posse alii uniri, et hoc, stante illa negatione, licet illa negatio insit sibi mere contingenter, ut supra patuit, sicut repugnat subjecto stanti sub albedine nigredo, non tamen repugnat simpliciter, quia albedo inest tantum contingenter ; sic in proposito.

Ad aliud dicit Doctor quod non sufficit limitatio utriusque extremi, 15.
sed ultra requiritur quod extrema sint compossibilia, sicut etiam albedo et nigredo etiam in summo sunt limitata, et tamen non possunt esse simul in eodem subjecto propter eorum repugnantiam et incompossibilitatem. Sic in proposito diceretur quod quamvis sint limitata, tamen ad invicem repugnant, et sunt incompossibilia. Sed, ut patuit supra, nulla apparet major incompossibilitas, quod natura uniatur supposito divino quam creato.

(h) *Si tamen teneatur alia pars.* Hic Doctor respondet ad argumentum in oppositum factum in calce * quæstionis, quo probat possibilitatem talis unionis supposito creato, quod non est ibi, ita præcisa proportio, quin suppositum creatum possit terminare dependentiam alterius naturæ ; non tamen natura potest simul dependere ad plura supposita terminantia, quia universaliter in dependentiis causæ et causati, licet una causa possit terminare dependentiam plurium causatorum, non tamen plures causæ in eodem genere et ordine causæ possunt terminare dependentiam unius cau-

* num. 2

sati, quia pluralitas priorum arguit pluralitatem posteriorum.

QUÆSTIO V.

Utrum (a) *ratio formalis terminandi istam unionem sit proprietas relativa?*

Alensis 3. *part.* *q.* 2. *m.*1.3.5. D. Thom. 3.*part.* *q.* 3. *art.* 1. Richard. *hic art.* 1. *quæst.* 2. D. Bonavent. *art.* 1. *quæst.* 2. *et dist.* 5. *art.* 1. *q.* 1. Durandus *dist.* 2.*q.*1. Capreol.*hic. quæst. unic.* Gabr. *q.* 1 Alm. *q.* 1. Vasquez. 3. *part. dist* 26. Suarez 3. *part. dist.* 12. *sect.* 2 Baccon. 3. *Sent. dist.* 2 *q.* 2. Varro 3. *Sent. dist.* 1. *quæst.* 1.

I. Circa quintum quod præsupponit possibilitatem incarnationis, et quærit de facto, scilicet de termino formali incarnationis: Utrum scilicet formalis ratio terminandi unionem naturæ humanæ ad Verbum sit proprietas ejus relativa? Arguitur quod non, dupliciter: Primo quod nulla proprietas personalis, sed essentia terminat, quia per illam rationem convenit Verbo terminare unionem, per quam convenit sibi continere perfectionem suppositi creati, et per quam natura creata est in potentia obedientiali ad Verbum. Istæ enim assignantur esse rationes possibilitatis incarnationis ex parte assumentis et naturæ assumptæ; sed ista conveniunt Verbo per essentiam, non per aliquam rationem personalem, quæ non est formaliter infinita, et ideo non continet formaliter perfectionem omnis suppositi. Similiter potentia obedientialis in creatura respicit omnipotentiam facientis, quæ non est proprietas personalis, sed essentialis.

Arg. 1. [...]tiva V. [...]i supra.

Arg. 2.

Præterea, assumens communicat *esse* naturæ assumptæ; sed *esse* in divinis est essentiale; igitur aliquod essentiale, quod præcise est ratio essendi, est Verbo ratio terminandi.

Arg. 3.

Præterea, quod non proprietas Verbi relativa, quia eo Verbum terminat formaliter unionem, (si persona est primus terminus unionis) quo Verbum formaliter est hæc persona, sed non proprietate relativa est hæc persona. Probo per illas rationes, quæ adductæ sunt *dist.* 26. *primi lib. pro illa opinione*, quære ibi.

COMMENTARIUS.

I. (a) *Utrum ratio.* Titulus quæstionis sic debet intelligi, quid est illud, quod dat Verbo divino ut sit terminativum talis unionis in unitate personæ: an sit proprietas Verbi hypostatica et relativa? an proprietas hypostatica absoluta? an ipsa essentia divina? et pariformiter dicitur de ratione formali terminandi hanc unionem. Sicut etiam dicimus quod in agente oportet reperire rationem agendi, de qua dictum est supra *in* 1. *dist.* 7. Et sic quærimus hic, an proprietas relativa constituat ipsum Verbum in tali *esse*, ut possit esse terminus immediatus terminans unionem naturæ humanæ in ratione suppositi.

Varr. de ratione formali terminandi.

Varro *lib.* 3. *dist.* 1. *q.* 1. haberet consequenter dicere, quod essentia divina sit ratio formalis terminandi, quia dicit quod quia suppositum continet virtualiter personam creatam; et quia natura assumpta est in perfecta potentia obedientiali ad ipsum Verbum, ideo sibi convenit terminare unionem, sed cum ista proprie conve-

niant essentiæ divinæ, non proprietati, haberet consequenter dicere quod nulla proprietas personalis terminat, sed sola essentia, quia per illam rationem convenit Verbo terminare unionem, per quam convenit sibi continere perfectionem suppositi creati, et per quam natura creata est in potentia obedientiali ad Verbum. Hanc conclusionem probat tribus mediis quæ patent in littera.

SCHOLIUM.

Probat variis rationibus personam divinam constitui per respectum, non per aliquid absolutum, de qua exactissime egit 1. dist. 26.

2. Contra (b) persona una assumit, et non alia ; igitur per illud quo est hæc persona distincta et determinata ; sed hoc tantum est proprietas relativa, secundum Anselmum *de processione Spiritus sancti*, ubi volens ostendere Spiritum sanctum esse de Filio, arguit per divisionem ; aut enim Spiritus sanctus est de Patre, quia de Deo, id est, de Patre ratione essentiæ, qua est Deus, vel ratione relationis, qua est Pater. Si ista est divisio immediata, habetur propositum, quia nihil habetur in persona divina nisi proprietas suppositi, et communis essentia ; si divisio est mediata, tunc ad destructionem unius membri, inferendo aliud facit fallaciam consequentis.

Si dicatur (c), quod sicut per unum membrum, scilicet per hoc, quod est esse de uno Deo, intelligit aliquid commune tribus personis, puta vim spirativam, quæ fuit proprietas ignota in toto tempore, sicut communiter exponunt eum Doctores, ita per aliud, scilicet per relationem intelligit ipse id, quod est proprium personæ Patris, sive sit relativum, sive absolutum ; et ita si ponatur proprietas absoluta, non intelligitur per illud membrum *de essentia Patris*, Spiritum sanctum spirari de absoluto proprio Patris, si quod sit, sicut nec de proprietate Patris.

Contra (d), Augustinus 7. *Trinit. cap.* 9. sub essentia ponit quidquid est ad se, sive sit essentiale commune tribus, sive personale. Patet enim ibi quod eodem modo dicitur aliquid persona et Deus, licet *persona* accipiatur pro prima substantia ; non autem *eo est Deus quo Pater,* secundum eum, *sed alio est Deus et Pater ;* igitur non intelligitur personale, si sit absolutum sub relatione personæ, sed magis sub ipso communi, quod est ad se.

Præterea, si aliquo absoluto constituatur persona Verbi, ergo ratio Arii est demonstratio. Cum enim arguit, quod ingenitum esse est unum, et genitum esse est aliud, si utrumque dicitur secundum substantiam, igitur persona prima est alia secundum substantiam a secunda. Conclusio tunc necessario sequitur, si persona ponatur esse absoluta ; illa enim constituit substantiam et non relationem, vel relativum, et ita illud quod est aliud secundum istam proprietatem, est aliud secundum substantiam. Ingenitum autem est aliud secundum proprietatem ; igitur, et secundum substantiam. 3. Vide Trin. 5. e.

Si dicatur, quod ratio Arii est sophistica dupliciter : Tum, quia commutatur *ad aliquid* in *quid*, arguendo ingenitum esse est aliud a genito, vel hoc est aliud inquantum in-

genitum, ergo est aliud secundum substantiam; commutatur enim *ad aliquid* in *quid*, quod ostendit Augustinus, quia *ingenitum* dicit formaliter *ad aliquid*, licet negative. Tum quia si non accipiatur *ingenitum* pro ipsa proprietate quam significat, sed pro illa proprietate absoluta quæ substernitur, si ponatur, dicatur *A*, et arguitur : Ingenitum est aliud a genito personaliter, igitur est aliud ab eo secundum substantiam ; est iterum figura dictionis, commutando *hoc aliquid* in *quid* ; in præmissa enim intelligitur *substantia* pro substantia prima, in consequente infertur pro substantia secunda sive pro quidditate, quia ita intellexit Arius ; dixit enim ipse, quod Filius Dei est creatura pura, et habet aliam substantiam, et aliam naturam a Patre ; et ibi obviat sibi Augustinus *5. Trinit. cap. 6.* quod si est aliud secundum substantiam, non intelligitur nisi de substantia secunda, quæ est quidditas, et hoc modo tam Augustinus quam illi hæretici, contra quos loquitur, accipiunt substantiam, et ideo ex alietate suppositi, quod est substantia prima, inferre quod est aliud secundum substantiam, sicut ipsi loquuntur, est commutare *hoc aliquid* in *quid*. Si altero, inquam, istorum modorum, respondeatur ad rationem Arii quod sit sophistica.

5. Trin. cap. 6.

(e) Contra, substantia prima est maxime substantia; igitur si persona constituatur per absolutum, per illud erit maxime substantia, et ita si secundum hoc sit aliud, erit maxime aliud secundum substantiam.

Præterea, ad istam conclusionem sunt aliquæ rationes tactæ *dist. 26. primi lib.* pro parte ista, quod relationes constituunt personas.

COMMENTARIUS.

2. (b) *Contra, persona una*, etc. Hîc intendit probare quod proprietas hypostatica constituens personam divinam, sit relativa, et non absoluta. Et ratio ista prima stat in hoc, supponendo unum, quod quando dicimus, an Filius sit de Deo sive de substantia Dei, simul notatur et originatio et consubstantialitas; et est sensus : Filius est de substantia Patris, id est, Filius est originatus a Patre, ut consubstantialis ei, sicut Spiritus sanctus est de substantia Patris et Filii, id est, originatus a Patre et Filio, ut consubstantialis, ita quod substantia illa est ratio consubstantialitatis, et hoc vide *in 1. dist. 5. q. 2.* Sic cum quærit Anselmus : Aut Spiritus sanctus est de Patre, quia de Deo, id est, est originatus a Patre, ut consubstantialis sibi ratione Deitatis, ita quod Deitas sit ratio talis consubstantialitatis essentialis ; vel est de Deo quia de Patre, id est, vel est originatus a Deo, ut consubstantialis sibi ratione paternitatis, ita quod paternitas sit ratio consubstantialitatis. Secundus sensus est falsus, et primus verus. Sed quia Anselmus non nominat in Patre nisi essentiam et paternitatem, quærit modo Doctor an ista divisio sit immediata, ita quod alterum insit de necessitate, sicut sanum et ægrum, et si talis consubstantialitas de necessitate inest, aut ratione paternitatis, aut ratione essentiæ; si sic, habetur propositum quod proprietas hypostatica Patris sit relativa, et quod tantum sit ibi proprietas relativa et essentia. Si non est immediata, tunc videtur quod An-

selmus in ista ratione committat fallaciam consequentis a destructione unius membri inferendo aliud, ut si arguatur a contrariis mediatis ; aut Joannes est albus, aut est niger, sed non est albus, ergo est niger, fit fallacia consequentis, quia potest esse rubeus ; arguitur enim ab inferiori, sive a minus communi negative ad magis commune. Si etiam exponatur sic Anselmus : aut Spiritus sanctus est de Patre, id est, originatus a Patre, quia de Deo, vel ut de ratione formali spirandi, aut est de Deo, id est, originatus a Deo, quia de Patre, tanquam de ratione formali originandi. Iste secundus sensus est falsus, ut patet *in primo*, in multis locis. Prima tamen expositio magis est consona propter illam præpositionem *de*.

3. (c) *Si dicatur quod sicut per unum membrum*, etc. Aliquis dicere posset, quod quando Anselmus accipit *Deum* pro uno membro, accipit *esse* dicens perfectionem, quod est commune tribus personis ; et quando accipit *Patrem* pro uno alio membro, non tantum accipit ipsam paternitatem, sed omnem proprietatem hypostaticam, sive absolutam sive relativam ; et sic quando Anselmus accipit *Deum* pro uno membro, non comprehendit sub illo proprietatem absolutam hypostaticam, sicut nec etiam proprietatem relativam.

(d) *Contra Augustinus* 7. *de Trinit. cap.* 9. Hîc Doctor probat per Augustinum quod omne absolutum contineatur sub illo membro, quod est *essentiale*, et patet littera. Nota tamen, quia videtur Doctor declinare ad hoc quod proprietas hypostatica sit absoluta, ut patet *in* 1. *dist.* 26. Exponitur tamen Augustinus, quod ipse intelligit de absoluto dicente perfectionem, et tale est commune tribus. Et quod dicit infra, quod *eodem est Deus et persona*, si intelligat hîc, *persona* pro proprietate hypostatica, clarum est quod non eodem Pater est persona et Deus. Si autem intelligat *personam*, substantiam primam, dicentem perfectionem, verum est quod eodem est Deus et persona, quia substantia prima dicens perfectionem formaliter in Deo, est ipsa Deitas. Et quod dicit infra : *non eodem Pater est Pater et Deus, quia Pater paternitate est Pater, et est Deus Deitate*, dicit verum. Sed si intelligat quod paternitas sit ultimum constitutivum personæ Patris, patet supra *in* 1. *dist.* 26. quod non. Et si poneretur quod ultimum constitutivum personæ Patris sit absolutum, quod dicatur *A*, tunc certum est quod suppositum Patris non eodem est Deus et *A*, quia ipsum suppositum est suppositum mediante ipso *A*, et non est Deitate suppositum, et tamen est Deus ipsa Deitate, non autem ipso *A*, et sic Deitas, et *A*, non sunt penitus idem ex natura rei, ut satis probatum est *in* 1. *dist.* 2. *et* 8. *quæst. penultim. et dist.* 28.

(e) *Contra, substantia prima.* Si teneatur quod suppositum divinum dicatur substantia prima, accipiendo *substantiam primam* pro proprietate absoluta hypostatica, non sequitur : Pater est aliud secundum substantiam primam a Filio ; ergo est aliud absolute secundum substantiam. Est fallacia figuræ dictionis, commutando *hoc aliquid* in *quid*, etc, vult inferre quod si suppositum esset substantia prima, quod erit maxime substantia, patet in Prædicamentis, et per consequens si Pater est aliud a Filio secundum substantiam primam, ergo simpliciter est aliud secundum substantiam primam, cum 4

substantia prima sit maxime substantia. Patet responsio *in* 1. *dist.* 26. nam ibi accipit *substantiam primam* pro absoluto constituente personam, non dicente, nec perfectionem nec quidditatem.

SCHOLIUM.

Quoad proprietatem constitutivam personæ divinæ remittit se ad 1. dist. 26. quæst. unic. ubi defendit communem opinionem, scilicet esse relationem, licet putet non esse improbabile quod constituatur per absolutum. Quantum ad quæsitum resolvit, essentiam non esse rationem terminandi unionem hypostaticam, sed proprietatem personalem ; et probat, quia alioquin Pater de facto terminaret naturam assumptam, quia habet essentiam. Rejicit alios duos dicendi modos.

4. In ista (f) quæstione sunt duo articuli. Primus quæ sit proprietas constituens personam ; secundus, an ista sit ratio terminandi istam unionem.

De primo tactum est *in primo libro dist. prædicta.*

lib. 3. 1. q. et 2. Quantum ad alium articulum principalem quæstionis, scilicet de ratione formali terminandi istam unionem, qui diceret istam esse propter continentiam perfectionis realitatis suppositi creati in ipso assumente, et propter potentiam obedientialem in natura assumpta, haberet dicere quod essentia esset propria ratio terminandi istam unionem, sicut argutum fuit *dist. ista, quæst.* 1, sed illud suppositum videtur esse falsum, quia ista dependentia est alterius rationis ab omni dependentia causati ad causam. Continentia autem virtualis, quæ est in termino, et potentia obedientialis in dependente vel contento, pertinet ad dependentiam causati ad causam. Unde propter istas rationes non posui *in prima quæst.* Verbum posse terminare illam dependentiam, sed propter subsistentiam independentem.

5. Dico ergo (g) quod essentia non est formalis ratio terminandi istam unionem, sed proprietas personalis, quod probo sic : In quocumque supposito est ratio formalis terminandi istam unionem, ipsum terminat eam ; Pater, in quo est essentia divina, non terminat eam ; igitur, etc. Probatio majoris, suppositum non terminat, nisi quia habet rationem formalem terminandi, sicut non creat nisi quia convenit ei formaliter ratio creandi, et propter hoc in quocumque est ratio formalis creandi proxima, creat, unde necesse est tres personas simul creare.

Ratio terminandi humanitatem est personalitas, non essentia.

6. Dicetur forte, (h) quod proprietas est ratio terminandi, ut sine qua non.

Contra hoc : In quocumque est formalis ratio agendi, et prius natura quam actio ejus sit elicita actu, vel terminus productus, illud est ei ratio et principium agendi. Si autem posterius habet, non agit illo formaliter ; similiter nec si simul natura cum termino habeatur, quia tunc Filius generaret se. (Et intelligitur, quod sicut ratio formaliter terminat, sic suppositum suppositive, si actu, actu ; si aptitudine, aptitudine ; si potentia, potentia ; sic intelligit conclusio.) Sicut frequenter declaratum est *in primo libro,* quomodo Pater et Filius spirent Spiritum sanctum, quia habent vim spirativam, et uterque prius origine quam Spiritus sanctus spi-

Proprietas non est ratio sine qua non terminandi, dist. 12.

retur, et propter hoc etiam tres personæ creant, ita quod potentia creandi est cuilibet ratio creandi, quia quilibet habet eam prius naturaliter quam creatura producatur ; igitur a simili, illud quod est ratio terminandi istam unionem, erit habenti prius ratio terminandi, et est præcisa. Prius enim quia terminus unionis, et maxime istius quæ est dependentia, non est simul natura cum unione, imo nec cum fundamento, si prius naturaliter habeatur quam ipsa unio terminetur ; sed certum est quod ipsa natura habetur a tribus naturaliter prius quam ista unio facta sit, igitur, etc.

Terminis unionis prior ipsa.

Aliter potest responderi (h) ad rationem, quod tres personæ alio et alio modo habent essentiam, et propter istum alium modum habendi eam, una potest terminare, ita quod essentia sit sibi ratio terminandi, et non alii.

7. Contra hoc dupliciter potest argui (j). Primo sic, quia si ista unio sit realis, habet terminum realem et sub ratione reali ; igitur relatio rationis non est formalis ratio terminandi unionem. Iste autem modus habendi essentiam, est tantum relatio rationis in ipsa essentia, quia alias essentia realiter referretur ad se vel ad personam ; igitur essentia, ut sic habita, non est formalis ratio terminandi eam, ita quod sic haberi sit proxima ratio terminandi eam.

Essentia per relationem rationis non terminat unionem humanitatis.

Secundo, quia non est distinctio in modo habendi essentiam, nisi pertinens ad originem ; sed propter istam non terminat unionem una persona, et non alia, quia ista distinctio esset eadem, si Pater fuisset incarnatus, et non Filius, et tamen tunc non terminasset Filius sicut modo ; igitur propter illam distinctionem, quæ necessaria est, non est essentia ratio terminandi uni, et non alii, quod terminare est contingens.

Ad argumenta (k). Ad primum, patet quod illa major est falsa, nec illæ sunt rationes ad probandum possibilitatem Incarnationis.

Ad a...

Ad aliud dico, quod communicare sic *esse* non est idem, quod *esse* divinum informare formaliter naturam humanam, nec etiam effective communicare, quod scilicet persona assumens effective det aliquod *esse* naturæ assumptæ, ex hoc quod assumens est ; sed istud communicare est terminare dependentiam existentiæ actualis naturæ assumptæ, et hoc non est, quod existentia realis naturæ assumentis sit ratio terminandi, sed subsistentia, id est, incommunicabilis existentia.

Ad formam tunc concedo, quod communicat *esse*, hoc est, existentiam suam incommunicabilem, ut existentia incommunicabilis non ex alio, puta ex natura, est ratio terminandi dependentiam naturæ assumptæ.

Ad aliud concedo majorem, et minor negatur secundum communem opinionem, tenendo personas esse relativas. Et ad probationes illas dictum est *dist.* 26. *primi libri.*

COMMENTARIUS.

(f) *In ista quæstione.* Primus articulus relinquatur *dist.* 26. *primi,* scilicet quæ sit proprietas constituendi personam. In secundo articulo Doctor tan-

git plura. Primo, de continentia virtuali et de potentia obedientiali; sæpe enim dictum est quod continentia virtualis proprie est continentia causalitatis effective, ut patet in prologo quæstione de subjecto Theologiæ, *et in* 1. *dist.* 3. *et in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 10. Et quia talis continentia soli essentiæ divinæ convenit, tunc sequeretur quod ipsa esset ratio formalis terminandi dependentiam naturæ humanæ ad Verbum, quod falsum est.

ficultas. Sed hìc occurrit difficultas generalis, quia ipse Doctor utitur uno verbo, quod essentia divina sub ratione hujus essentiæ est ratio formalis terminandi relationem creaturæ ad ipsam, ut patet supra *q.* 1. *et in prologo. q.* 1. et alibi videtur dicere oppositum, ut patet *in quodlib. q.* 8. ubi videtur habere quod essentia sub ratione qua hæc essentia, non sit ratio formalis terminandi relationem creaturæ ad ipsam, vel causati ut hujusmodi, quia illud est ratio formalis terminandi relationem causati ad ipsam causam, quod est ratio formalis producendi illud; patet, nam dicimus quod entitas ignis est ratio formalis producendi alium ignem, et relatio ignis producti terminatur ad ignem producentem, in quo entitas ignis producentis est ratio formalis terminandi. Modo voluntas divina et volitio divina est simpliciter ratio producendi ad extra respectu cujuscumque producibilis, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 2. 39. 42. *in* 2. *dist.* 1. *q.* 1. et expresse *in quodl. q.* 8. ergo videtur quod ipsa voluntas divina vel volitio divina sit ratio formalis terminandi relationem creaturæ ad ipsam.

ponsio. Respondetur primo, quod Doctor quando utitur essentia divina pro ratione formali, non propter hoc excludit voluntatem et volitionem, cum sint simpliciter una res, et perfectio entitativa Dei, quæ est ratio causandi vel creandi est etiam ratio terminandi. Secundo dico, quod non haberem pro inconvenienti, quod relatio creaturæ terminetur ad Deum, sic quod voluntas Dei, quæ est ratio formalis causandi talem creaturam, sit etiam ratio formalis terminandi relationem illius creaturæ ad Deum.

(g) *Dico ergo quod essentia non est*, etc. Dicit Doctor quod ratio formalis terminandi unionem naturæ ad Verbum, est proprietas personalis, sive illa sit absoluta, sive non. Et probat ibi : *In quocumque supposito*, etc. Et ratio stat in hoc, quod si essentia divina esset simpliciter ratio formalis terminandi hujusmodi unionem, cum eadem sit in Patre, etiam ante hujusmodi terminationem, sequitur quod Filius non possit terminare hujusmodi dependentiam, quin et Pater terminet; et patet per exemplum, quia si ponimus aliquam albedinem in tribus suppositis, quæ sit ratio formalis similitudinis ad aliud album, est impossibile quod unum suppositum dicatur simile per illam albedinem, tanquam per rationem formalem similitudinis fundamentalem, quin aliud et suppositum secundum illam dicatur simile; sic est in proposito. 6.

(h) *Dicetur forte, quod proprietas* hypostatica non sit proprie ratio formalis terminandi, ut causa, propter quam talis unio terminetur; est tamen ut causa sine qua non, et essentia ponitur causa, sive ratio propter quam, sicut diceretur quod albedo producta ab agente naturali, sive album productum, esset propria ratio terminandi relationem producentis, tamen quan- 7.

titas esset ratio sine qua non, quia albedo non posset esse, nisi in quantitate ; sic in proposito.

Contra hoc arguit Doctor, et probat quod ipsa proprietas Verbi non concurrat ut causa sine qua non, et essentia ut causa propter quam, imo quod proprietas sit simpliciter causa propter quam, et non ipsa essentia. Nam ante terminationem hujus unionis, ipsa essentia est perfectissime in tribus personis, et si ipsa est ratio formalis terminandi, impossibile est unam personam terminare hujusmodi unionem, quin et alia.

(i) *Aliter potest responderi,* etc. Diceretur enim quod etsi tres personæ habeant eamdem divinam essentiam, tamen ipsa essentia divina absolute sumpta, non est ratio formalis terminandi hujusmodi unionem ; sed essentia sub ista ratione qua est communicata Filio, et Filius erit ibi, ut causa sine qua non ; essentia vero sub ratione ista, qua communicata est Filio per modum naturæ, est præcisa ratio terminandi hujusmodi unionem.

8. (j) *Contra hoc dupliciter potest argui.* Hîc Doctor supponit unum, quod ista unio sit vera relatio realis, ut patet supra *in q.* 1. *art.* 1. Et quod relatio realis de necessitate terminetur ad terminum realem sub ratione formali, quo stante ratio concludit, quia alius et alius modus habendi essentiam divinam dicit tantum relationem rationis. Nam inter ipsam, ut communicatam Filio, et ut rationem formalem communicandi seipsam in Patre existentem, est tantum relatio rationis, ut patet *in* 1. *dist.* 2. 5. *et* 26. *et in* 2. *dist.* 1. Si enim inter ipsam, ut communicatam Filio, et ut principium formale communicandi, esset relatio realis, tunc realiter referretur ad seipsam, et sic realiter distingueretur a seipsa, ut patet *in* 1. *d.* 5. *q.* 1. *et* 26. Si etiam ipsa, ut est in Patre haberet relationem realem ad Filium, tunc realiter distingueretur a Filio, ut patet supra. Et sic alius et alius modus habendi ipsam, dicit tantum relationem rationis, et ipsa relatio rationis non potest esse ratio formalis terminandi relationem realem.

Si dicatur, quia in primo dictum est Objec
dist. 1. quod voluntas creata potest frui essentia ut in Filio, non fruendo illa ut in Patre ; ergo essentia ut in Filio, potest esse ratio formalis terminandi actum fruitionis ad ipsam, quæ tamen fruitio est qualitas absoluta ; sic in proposito, et tamen ut in Filio sola ratione distinguitur a seipsa, ut in Patre.

Dico, quod ipsa essentia sub ratione qua essentia absolute sumpta est simpliciter ratio formalis terminandi fruitionem, ita quod fruitio non potest esse recta, nisi terminet ad essentiam sub ratione, qua hæc essentia absolute sumpta. Quod vero voluntas creata fruatur ipsa ut in Filio accidit sibi, accidit enim sibi quod ut est ratio terminans fruitionem, quod talis fruitio terminetur ad ipsam ut in Filio. Nam hoc potest esse, vel quia voluntas divina ostendit illam tantum in Filio, vel quia voluntas creata refert actum suum tantum ad unam personam, et non ad aliam, ut patet *in d.* 1. *q.* 2.

Si etiam dicatur, nonne ista unio 9
est immediate causata a tota Trinitate. Dico quod sic, ut patet *supra q.* 1. et est relatio extrinsecus adveniens, si sic, poterit vere esse realis, et tamen terminari ad aliquod reale sub ratione formali, et non reali, quia

aliud est loqui de relatione intrinsecus adveniente, quæ non potest esse realis, nisi inter terminos reales, cum ipsa quantum ad *esse*, et quantum ad *conservari* dependeat ab illis; relatio tamen extrinsecus adveniens potest esse realis, et fundari in ente reali, et terminari ad aliud reale, sub ratione tamen intentionali.

-lutio. Dico, quod si concedatur ista unio, ut sit vere relatio realis, et quod realiter sit fundata in natura assumpta, et quod Verbum divinum realiter assumpsit illam naturam, et realiter terminavit dependentiam illius, ut communiter conceditur, est impossibile quod ratio formalis assumendi naturam humanam, vel ratio formalis terminandi illam unionem sit relatio rationis, patet, quia terminus totalis ut *quod*, dicitur talis terminus propter rationem formalem, sicut dicimus quod agens realiter dicitur tale propter principium formale productivum in illo. Si ergo Verbum dicitur realis terminus talis unionis, ratio formalis constituens ipsum, ut dicatur terminus realis talis unionis realis, de necessitate erit realis.

Secunda ratio sequens, scilicet quod non est distinctio in modo habendi essentiam, nisi pertinens ad originem, sed propter istam non terminat dependentiam naturæ una persona, et non alia, quia ista distinctio esset eadem, si Pater fuisset incarnatus, et non Filius, ut supra patuit.

(k) *Ad argumenta.* Ad primum respondet Doctor negando, quia continentia virtualis est continentia causalitatis, ut dictum est supra, et potentia obedientialis tantum respicit causam efficientem primi entis. Sed terminare hujusmodi dependentiam nullam rationem causalitatis dicit, ut supra patuit. 10.

Ad secundum respondet negando majorem, quia in ista unione non communicatur aliquod *esse* naturæ assumptæ, sed tantum ibi sustentatur natura assumpta in unitate personæ, quia ut sic, potest dici personata, et nullum aliud *esse* communicatur a Verbo, ut supra patuit.

Persona constituitur in esse primo per absoluta ex consequenti per relationes.

Ad tertium respondet negando minorem secundum communem opinionem. Si tamen teneretur, quod constituatur persona per proprietatem absolutam, sicut ipse videtur ibi tenere *in d.* 26. haberet dicere, quod proprietas absoluta esset ratio formalis terminandi. Sed hîc tenet quod proprietas relativa sit ratio formalis terminandi, tenendo communem opinionem.

DISTINCTIO II.

(Textus Magistri Sententiarum).

Quare Verbum totam humanam naturam accepit, et quid nomine humanitatis vel humanæ naturæ intelligendum sit.

A. Quid sit humanitas.

Et quia in homine tota humana natura vitio corrupta erat, totam assumpsit, id est, animam et carnem, ut totam curaret et sanctificaret. Quod autem *humanæ naturæ* sive *humanitatis* vocabulo anima et caro intelligi debeant, aperte docet Hieronymus in expositione Catholicæ fidei, dicens: Sic confitemur in Christo unam Filii esse personam, ut dicamus, duas perfectas et integras esse substantias, id est, deitatis et humanitatis, quæ ex anima continetur et corpore. » Ecce aperte ostendit, *humanitatis* nomine animam et corpus intelligi, quæ duo assumpsisse Dei Filius intelligitur, ubi hominem sive humanitatem vel humanam naturam accepisse legitur. Errant igitur qui nomine *humanitatis* non substantiam, sed proprietatem quamdam, a qua homo nominatur, significari contendunt, ubicumque Christi humanitas memoratur. Ait enim Joannes Damascenus: « Sciendum quidem est, quod *deitatis* et *humanitatis* nomen substantiarum, scilicet, naturarum, est repræsentativum. » Natura enim non sic accipitur in Christo, ut cum dicitur una natura esse omnium hominum; quod evidenter idem Joannes ostendit, differentem rationem dicti assignans, cum natura humana in Christo nominatur, et cum dicitur una natura omnium hominum. Ait enim: « Cum unam hominum naturam dicimus, sciendum est, quod non considerantes ad animæ et corporis rationem hoc dicimus. Impossibile enim est unius naturæ dicere Domini corpus et animam, ad invicem comparata. Sed quia plurimæ personæ hominum sunt, omnes autem eamdem suscipiunt rationem naturæ, (omnes enim ex anima et corpore compositi sunt, et omnes naturam animæ participant et substantiam corporis possident,) communem speciem plurimarum et differentium personarum unam naturam dicimus, uniuscujusque scilicet personæ duas naturas habentis et in duabus perfecte naturis existentis, animæ scilicet et corporis. In Domino autem Jesu Christo non est communem speciem accipere. Neque enim *factus* est, nec est nec aliquando fiet *alius*. Sed Christus ex deitate et humanitate, in deitate et humanitate Deus perfectus, idem et homo perfectus. » Totam igitur hominis naturam, id est, animam et carnem, et horum proprietates sive accidentia as-

Ad Damas. in explanatione symboli.

Errorem quorumdam tangit qui humanitatem male accipiunt. Lib. 3. de Orthod. fide, c. 4. Ibid. c. 3. in medio.

sumpsit Deus, non carnem sine anima, nec animam sine ratione, ut hæretici voluerunt, sed et carnem et animam cum sensibus suis. Unde Joannes Damascenus ait : « Omnia quæ in nostra natura plantavit Deus, Verbum assumpsit, scilicet corpus et animam intellectualem, et horum idiomata. Totus enim totum assumpsit me, ut toti mihi salutem gratificaret. Quod enim inassumptibile est, incurabile est. »

[...mas. lib. de Or... ...od. fide cap. 6.] [...bium 1.]

De unione Verbi et carnis mediante anima.

B. [...mas. lib. Orthod. ...ei cap. 6.] Assumpsit igitur Dei Filius carnem et animam, sed carnem mediante anima. « Unitum est carni per medium intellectum, Verbum Dei. » Tantæ enim subtilitatis atque simplicitatis est divina essentia, ut corpori de limo terræ formato uniri non congruerit, nisi mediante rationali essentia. [...an. 1. 27.] Illa autem unio inexplicabilis est adeo, ut etiam Joannes, ab utero sanctificatus, se non esse dignum fateatur solvere corrigiam calceamenti Jesu, quia illius unionis modum investigare aliisque explicare non erat sufficiens. [...ug. lib. ...e agone ...ristiano ...ico c. 18.] « Non sunt igitur audiendi qui non verum hominem Filium Dei suscepisse dicunt, neque natum de fœmina, sed falsam carnem et imaginem corporis simulatam ostendisse videntibus. » In quem errorem prorumpunt, quia timent, quod fieri non potest, scilicet, ne humana carne veritas et substantia Dei inquinetur, « et tamen prædicant, istum visibilem Solem radios suos per omnes fæces et sordes corporum spargere et eos mundos et sinceros servare. Si [Dubium 2.] ergo visibilia munda a visibilibus immundis contingi possunt et non coinquinari, quanto magis incommutabilis et invisibilis Veritas, per spiritum animam et per animam corpus suscipiens, totum hominem sine sui contaminatione assumpsit et ab omnibus infirmitatibus liberavit. » Ecce hic dicit, Dei Sapientiam per spiritum assumpsisse animam, et per animam corpus. Spiritus enim, scilicet pars animæ superior, majori similitudine Deo propinquat quam anima, scilicet ipsa eadem secundum inferiorem partem, et anima magis quam corpus ; et ideo non incongrue anima dicitur assumpta per spiritum, et corpus per animam. [Hæc materia diffuse tractatur ab Aug. lib. de spiritu et anima c. 9. et 10.]

Quod Verbum simul assumpsit carnem et animam, neque caro prius est concepta quam assumpta.

C. Si autem quæritur, utrum Verbum carnem simul et animam assumpserit, an prius animam quam carnem, vel carnem quam animam ; et utrum caro illa prius fuerit in utero Virginis concepta et postea assumpta; verissime et absque ulla ambiguitate dicitur, quia ex quo hominem Deus assumpsit, totum assumpsit simulque sibi univit animam et carnem ; nec caro prius [Dubium 3.] fuit concepta, et postmodum assumpta, sed in conceptione assumpta et in assumptione concepta. Unde [Aug. c. 18. Fulgentius.] Augustinus *in lib. de fide ad Petrum :* « Firmissime tene, et nullatenus dubites, non carnem Christi

sine divinitate conceptam in utero Virginis, priusquam susciperetur a Verbo, sed ipsum Deum suæ carnis acceptione conceptum, ipsamque carnem Verbi Incarnatione conceptam. » Idem *in lib. de Trinitate:* Non esset Dei hominumque mediator, nisi esset idem Deus, idem homo, in utroque unus et verus, quam servilem formam a solo Filio susceptam, tota Trinitas, cujus una est voluntas et operatio, fecit. Non autem in utero Virginis prius caro suscepta est, et postmodum divinitas venit in carnem, sed mox ut Verbum venit in uterum, servata veritate propriæ naturæ, factum est caro et perfectus homo, id est, in veritate carnis et animæ natus est. De hoc etiam Gregorius *in Moralibus* ait : « Angelo nuntiante et Spiritu adveniente, mox Verbum in utero, mox intra uterum Verbum caro. »

Lib. 1. cap. ult. et in glos. ad Rom. 1. circa illud, qui factus est ei, etc.

Dubium 4. Lib. 18. c. 35. circa illud Job 28. Non adæquabitur ei topazius.

(*Finis textus Magistri.*)

Circa distinctionem secundam, in qua Magister agit de modo assumendi naturam, quæruntur tria.

Primo, utrum naturam humanam uniri Deo hypostatice, et tamen non frui, includat contradictionem.

Secundo, utrum fuerit alibi aliquod medium congruitatis, et includat utrumque medium, scilicet intrinsecum, ut gratiam, quæro: Utrum Verbum primo et immediate assumpserit totam naturam humanam.

Tertio, utrum incarnationem præcesserit corporis organisatio.

QUÆSTIO I.

Utrum naturam humanam uniri Deo hypostatice, non tamen frui, includat contradictionem ?

Alens. 3. *p. q.* 11. *per tot. et q.* 12. *m.* 1. *et* 2. D. Thom. 3. *p. q.* 2. *art.* 10. Richard. *hîc art.* 1. *q.* 4. Gabr. *d.* 1. *quæst.* 2. *art.* 3. Henr. *quodl.* 6. *q.* 6. Suar. 3. *p. tom.* 1. *disp.* 9. *s.* 2 *qui tractant an unio hypostatica sit omnium maxima. Quoad secundum art. an natura irrationalis sit assumptibilis, negant* Henr. *quodl.* 13. *q.* 1. Carthus. *hîc q.* 2. *art.* 2. *et probabile putant* Richard. *et* Gabr. *citati, et* Marsil. *q.* 3. *sed communis affirmat,* D. Thom. *hîc quæst.* 1. *art.* 1. Durand. *q.* 1. Palud. *q.* 1. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 14. *s.* 2. Alens. *supr. q.* 11. *m.* 1. *favet parti neganti. et etiam* D. Bonavent. *hîc art.* 1. *q.* 1. *de quæsito principali.* Cajet. 3. *p. q.* 24. *art.* 1. *cui fovet* Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 50. *s.* 3. *et alii putant fruitionem necessario conjungi unioni hypostaticæ. Vide* Vasq. 3. *p. disp.* 20.

Circa primum, arguitur quod sic, quia aut illa natura nata est frui, aut non. Primo modo non potest non frui. Probatio, tum quia hæc unio major est unione, quæ est per habitum gloriæ, quia secundum Augustinum 13. *de Trinit. cap.* 19. *In rebus per tempus ortis illa summa gratia, etc.* Sed contradictio est naturam unitam per habitum gloriæ non frui ; ergo multo magis de ista. Confirmatur per Augustinum 13. *de Trinit. cap.* 9. ubi arguit per locum a minori, si Filius Dei naturalis factus est filius hominis, igitur magis credibile est, quod filius hominis naturalis sit gratia Filius Dei. Si autem consequentia tenet universaliter a minori, igitur in Christo posito antecedente necessario ponitur consequens, et per consequens, quod necessario fruatur. Tum quia si talis natura non necessario frueretur, posset peccare, et ita Deus diceretur pec- 1 Mag. Arg

care et damnari per consequens. Confirmatur ista probatio per Anselmum 2. *Cur Deus homo, cap.* 10. Si primus homo erat peccabilis, quia non erat Deus, igitur ex ista unione secundus homo, ex qua erat Deus, erat impeccabilis; sed non erat impeccabilis, nisi quia beatus; igitur, etc.

Secundum membrum divisionis includit contradictionem, scilicet quod aliqua natura non nata frui possit ei uniri hypostatice; tum quia tunc natura non personabilis personaretur ; natura enim quæ unitur personæ, in unitate suppositi personatur; natura non nata frui, non est personabilis. Tum secundo, quia tunc esset communicatio idiomatum, et sic Deus diceretur esse lapis vel ignis, imo videtur esse perfectior communicatio idiomatum tunc quam modo, cum quælibet pars lapidis sit lapis, quidquid est Dei est Deus, non ita est de homine; igitur, etc.

Contra, in triduo immediate uniebatur caro Verbo, et tamen non fruebatur; quidquid autem Verbum potuit conservare sibi unitum immediate, potuit immediate assumere.

SCHOLIUM.

Sententia Henrici, Cajetani et aliorum, naturam rationalem assumptam non posse non frui. Primo quia habet sibi præsens objectum fruibile. Secundo, per illapsum hypostaticum beatificatur essentia ; ergo necessario hoc redundat in potentia, sicut et e contra contingit. Explicat late primam rationem.

2. In ista quæstione sunt duo articuli; primus de natura nata frui, an ista posset non frui; et secundus, an natura non nata frui, possit assumi. Et dicitur ad utrumque, quod non.

Ratio ad primum articulum ponitur talis: fruitio completur in hoc quod objectum fruibile præsens immutat intellectum ad actum videndi, et per hoc erit præsens voluntati alliciens illam, ut necessario fruatur fine præsente. Sed per istam unionem est necessario ista immutatio intellectus; igitur et ipsa fruitio voluntatis est necessario consequens istam immutationem. Probatio minoris: Si oculus posset videre lucem inexistentem sibi ad præsentiam lucis, necessario sequeretur quod ipsa esset præsens, ut immutans oculum ad videndum ; intellectus autem potest videre aliquid præsens in se, igitur cum per unionem istam lux increata sit præsens intellectui in se, erit necessario præsens, ut immutans intellectum ad intelligendum. Confirmatur per Augustinum, *ubi supra,* ubi arguit per locum a minori de duplici unione. Henr. quodl. 6. q. 6.

Præterea, potentiæ fundantur in essentia animæ, non e converso ; igitur essentialior est ordo, ut illud, quod est in essentia, redundet in potentias, quam e converso ; sed beatitudo non potest esse in potentiis, nisi necessario redundet in essentiam ; igitur non potest esse in essentia, nisi redundet in potentias ; sed per illapsum specialem essentia animæ beatificatur quantum est beatificabilis, quia fit unum aliquid cum Deo, igitur, etc.

Confirmatur, quia beatitudo prius est in essentia quam in potentiis, est enim prius in supremo naturæ

beatificabilis ; essentia autem magis habet rationem supremi, respectu potentiarum, quam e converso ; sed in essentia non potest poni beatitudo, nisi quidam illapsus specialis objecti fruibilis ; iste autem illapsus, qui est in unione, est supremus, et ideo per hunc natura summe elevatur.

Modus declarandi primam rationem est talis, quia habitus intellectualis aliquando est necessarius, ut repræsentet objectum sicut in Angelis ; aliquando autem est facilitans ipsam potentiam, ut facilius possit in ipsum sicut in nobis ; habitus autem gloriæ non ponitur in ista unione propter primum, quia per nihil formaliter informans naturam, est Deus sibi præsens, ut objectum fruibile, sed tantum se repræsentat voluntarie potentiæ potenti frui immediate, ut objectum fruibile ; ergo habitus ille requiritur propter facilitatem, vel propter aliquam elevationem potentiæ, ut ipsa possit faciliter immutari a tali objecto ; etiam sine tali habitu absolute potest a tali objecto immutari, quia potentia naturæ assumptæ est summe inclinata et elevata et proportionata objecto fruibili, nam hujusmodi potentia naturæ assumptæ per unionem elevata est ad *esse* supernaturale, ideo ipsa potentia est sufficienter elevata ad operationem supernaturalem ; supplet igitur ista unio ad Verbum quantum ad fruitionem, quidquid habitus gloriæ posset facere in aliis.

SCHOLIUM.

Refutat dictam sententiam primo, quia prius potest esse sine posteriore ; unio hypostatica est prior fruitione ; ergo. Secundo, objectum fruibile nullam naturam necessario immutat nisi suam. Tertio, voluntas creata non potest frui sine charitate, ex 1. dist. 17. quæst. 2. num. 38. Rejicit aliorum responsionem, et docet fruitionem a solo Deo produci posse, de quo dist. 13. quæst. Quarto, per unionem hypostaticam Verbum est præsens naturæ tantum personaliter, non objective immutans potentias.

Contra istam opinionem (a). Et 3.
primo contra conclusionem in se, Prius p...
arguo sic : Prius ex ratione prioris esse ab ...
potest esse sine posteriori absque posterior...
contradictione, et hoc quando non e... tra. 5. ... tapt...
nulla est necessaria connexio. Ista necessaria connexio potest esse, vel propter identitatem realem, sicut subjectum et propria passio, vel propter simultatem naturæ, ut in correlativis. Aliter non salvaretur prioritas unius ad aliud ; patet ex definitione ejus. Sed natura personabilis prius naturaliter personatur quam operetur, et hoc quando personatur in se, quia operatio est suppositi præexistentis, et in natura intellectuali est persona ; igitur quando personatur in alio, prius naturaliter personatur in eo quam operetur. Ista consequentia ultima probatur, quia natura in eodem instanti naturæ in quo personaretur in se, si sibi dimitteretur, in eodem personatur in persona assumente ; ergo non est contradictio, naturam istam personari in persona divina, et tamen non operari in fruendo.

Præterea, rationem positionis (b) duco ad oppositum. Primo, quia natura nulla necessario fruitur isto objecto, nisi quæ necessario immutatur ab eo, ut præsente ; sed ista anima non necessario immutatur ab eo, tum quia nec ad actum intel-

ligendi, quia objectum istud non necessario immutat aliquem intellectum nisi divinum, nihil enim extra causat nisi voluntarie et contingenter; tum, quia nec ad actum fruendi, quia voluntas ex puris naturalibus non necessario fruitur fine, sicut ostensum est *distinct. prima primi*: igitur ipsa non necessario fruetur fine, nisi aliquid addatur suæ naturæ, per quod sit necessitas ad fruendum; sed nihil hic ponitur superadditum formaliter in voluntate per istam unionem, sed tantum ponitur quædam dependentia ad Verbum; igitur, etc.

4. Præterea (c), quod hic negatur necessitas habitus, improbatur, quia, sicut tactum est *distinct.* 17. *primi*, potissima ratio ponendi charitatem creatam est, ut actus diligendi Deum sit in potestate voluntatis. Nullum enim agens habet in potestate sua actum, nisi in potestate ejus sit totum illud quod necessario requiritur ex parte ejus ad talem actum. Voluntas autem creata ex puris naturalibus non habet in potestate sua actum diligendi bonum increatum meritorie, ut actus ejus sit acceptus Deo, et ideo necesse est ipsam habere illud aliud, quod requiritur ad agendum, ut possit Deum per illud meritorie diligere; fruitio autem multo magis excedit naturam voluntatis humanæ quam actus meritorius, quia fruitio est actus vel forma supernaturalis magis quam actus meritorius; igitur fruitio non erit in potestate voluntatis humanæ, nisi ipsa habeat aliquam formam supernaturalem, qua possit uti ad istum actum eliciendum. Voluntas autem humana assumpta

[Margin: ...gens non ...abet in ...a potes- ...te actum. ...st in ea- ...m habeat ...mnia re- ...uisita ad ...us pro- ...ctione n. Voluntas ...eata non ...otest ex ...e amare ...eum me- ...ritorie, ...alto mi- ...nus eo frui.]

a Verbo est voluntas naturæ humanæ univoce cum nostra; igitur ipsa non potest frui sine charitate.

Et si objiciatur, quod quidquid Deus potest per causam efficientem mediam, potest per se; habitus autem iste, qui ponitur respectu fruitionis tantum, est causa efficiens, quia nulla alia causa, patet discurrendo per causas; igitur Deus potest per se sine quacumque alia causa media, causare fruitionem in anima.

Concedo (d) conclusionem, sicut dicetur *dist.* 13. *hujus*, scilicet quod fruitio potest immediate causari a Deo in anima; sed tunc respectu fruitionis voluntas non habet rationem causæ activæ, quia non habet ex se quo agat, et ita non diceretur illa anima frui formaliter elicitive, sicut aliæ animæ dicuntur frui, quod videtur inconveniens.

Similiter istud dictum (e) non arguit neque evitaret necessitatem fruitionis, quia secundum hoc voluntas se haberet tantum passive respectu fruitionis, et hoc ex potentia contradictionis ad ipsam; necessitas autem non accipitur ex parte illius quod est in potentia contradictionis ad aliquid; ergo oporteret necessitatem hujus fruitionis attribuere Deo; sed ipse non necessario causat eam, sicut nec aliquid extra se, igitur.

[Margin: Necessitas non stat cum potentia contradictionis.]

Et si dicas (f), quod imo, quia præsupposita immutatione intellectus necessario causat istud, ut concomitans, hoc improbatum est *dist.* I. *primi*, quia cum intellectio, vel visio et fruitio sint duo absoluta, non est contradictio prius causari sine posteriori.

[Margin: Quæst. 4.]

Præterea, si concederetur animam Christi posse sic se habere ad fruitionem sine habitu, sicut aliam animam cum habitu, videtur omnino superfluum in Christo ponere habitus infusos, qui tamen ab omnibus ponuntur *dist.* 13. *et* 14. quod est inconveniens.

Verbum ex vi unionis tantum est præsens naturæ assumptæ secundum esse personale, non secundum esse immutans intellectum. quæst. 2.

Præterea, ex vi unionis (g) solum Verbum est præsens animæ assumptæ, et hoc secundum *esse* personale; igitur si ex tali unione sit idem præsens in ratione objecti immutantis, non plus habetur, nisi quod ex vi unionis solum Verbum immutet intellectum creatum, et non tota Trinitas, quod est falsum, quia opera Trinitatis sunt indivisa in comparatione ad extra.

Si dicas, quod eadem est ratio videndi tres personas et unam, quia qui videt unam, necessario videt omnes, ostensum est *dist.* 1. *primi,* quod hoc non est necessarium.

COMMENTARIUS.

1. (a) *Contra istam opinionem.* Hîc Doctor probat quod est possibile naturam uniri Verbo, et tamen non frui ipso, et ratio stat in hoc quod priori non repugnat esse sine posteriori, si tamen inter illa non sit necessaria connexio; hoc dicit, tum quia si essent, idem realiter prius non possit esse sine posteriori; tum etiam, si essent correlativa, quorum unum esset producens, et reliquum productum, non possent separari ab invicem, licet producens sit prius origine producto, ut patet de Patre in divinis, qui est prior origine Filio, etiam inquantum Pater, ut patet *in* 1. *dist.* 26. *et* 28. Tum etiam, quia si prius esset causa necessaria posterioris in *esse* et *conservari,* haberet necessariam connexionem ad illud, et sic non posset separari ab illo, licet esset dictinctum realiter, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 8. *quæst. ult.* Debet ergo intelligi illa propositio sic: Omne prius absolutum realiter distinctum ab alio absoluto, cujus non est causa simpliciter necessaria, potest separari a posteriori, et vide quæ notavi *in* 2. *dist.* 12. *quæst.* 2. et sic patet illa propositio prima. Addit minorem, sed persona creata est prior natura sua operatione, et utrumque est absolutum, et non est simpliciter causa necessaria suæ operationis, maxime loquendo de fruitione; ergo talis persona creata sive natura personata potest esse sine fruitione pro aliquo instanti, patet, quia sicut natura personabilis prius naturaliter personatur in se quam operetur, quia operatio est suppositi præexistentis, ita quando personatur in alio, prius naturaliter personatur in eo quam operetur. Quod autem in eodem instanti personetur in alio, patet, quia natura in eodem instanti naturæ, in quo personaretur in se, si sibi dimitteretur in eodem, personaretur in persona assumente, nam si in eodem non personaretur in alio, esset personata in se, ut supra patuit. Si ergo non est contradictio naturam prius personari in Verbo quam frui; ergo non est contradictio ipsam uniri Verbo, et pro aliquo instanti non frui ipso, et si pro aliquo, ita et pro quolibet temporis sequentis, ut patet a Doctore in simili, *dist.* 28. *q.* 2. ubi dicit contra unam opinionem quod si quis pro aliquo instanti potest præcavere omne peccatum, etiam pro quolibet sequenti.

Prius [...] sine p[...] riori, [...] modo [...] bet i[...] lig[...]

2. Adverte tamen, quod si ista ratio debet concludere, necessario præsupponit unum alias probatum, scilicet quod ipsum Verbum non immutet de necessitate intellectum naturæ assumptæ, nec voluntatem; si enim hoc non præsupponeretur, ratio non concluderet, etiam secundum Doctorem, quia ipse vult, quod non repugnet voluntati posse agere in primo instanti, quo habet *esse*, ut patet diffuse *in* 2. *dist.* 5. *quæst.* 2. imo de facto vult, quod anima Christi in primo instanti suæ conceptionis sive unionis, potuit mereri, ut patet *in isto* 3. *dist.* 18. et in eodem instanti summe fruebatur Verbo, ut patet a Doctore *ubi supra, et dist.* 13. Stante ergo hoc quod Verbum divinum non necessario immutet, sed mere contingenter se habet, sequitur quod voluntas assumpta posset separari ab hujusmodi fruitione, et sic patet quomodo tenet ista ratio.

[Diff]icultas. Nota quod dicit Doctor in ista ratione, quod *in eodem instanti, quo in se personaretur, fuit personata in Verbo,* videtur enim aliqualiter difficile, quia *supra d.* 1. *q.* 1. dicit quod natura assumpta erat vere existens et singularis, et in propria existentia ; sed in eodem instanti, quo est existens, est in se personata, patet, quia in eodem instanti inest sibi negatio duplicis dependentiæ.

[Res]ponsio. Respondeo, quod in eodem instanti naturæ, quo fuit existens et singularis, fuit etiam assumpta a Verbo, et sic non fuit in se suppositata.

[Ob]jectio. Si dicatur, nonne ipsa natura singularis est prior natura ipsa personalitate? et si sic, ergo non repugnat

[Solu]tio. sibi non personari. Dico, quod aliquid esse prius natura alio, potest dupliciter intelligi. Uno modo positive et realiter. Alio modo privative. Intelligendo sic privative, quod negatio nata esset sibi inesse, nisi præveniretur ab alio, sicut dictum est *in* 2. *dist.* 1. *quæst.* 2. Sic dico in proposito, quod negatio dependentiæ actualis ad aliud suppositum in eodem instanti, quo natura singularis habet *esse* existens, sibi inesset, nisi præveniretur ab alia persona personante illam. Esse prius natura potest dupliciter intelligi.

(b) *Præterea rationem positionis duco ad oppositum,* etc. Quia Henricus dicit quod Verbum præsens naturæ humanæ assumptæ necessario immutat intellectum naturæ assumptæ, et necessario immutare intellectum, est causare aliquid in illo de necessitate. Hîc Doctor probat quod Verbum non necessario causat visionem sui in intellectu naturæ assumptæ, nec fruitionem sui in voluntate, quia nihil extra causat, nisi voluntarie et contingenter. Tum etiam, quia voluntas ex puris naturalibus non fruitur necessario fine, etiam clare viso, ut patuit *in* 1. *dist.* 1. *quæst.* 4. Sequitur ibi: *nisi aliquid addatur suæ naturæ, per quod sit necessitas ad fruendum,* hoc dicit, propter habitum luminis gloriæ, qui secundum multos, ponitur in voluntate, et elevat ipsam ad fruitionem Dei, et etiam alius supponitur in intellectu elevans ipsum ad perfectam cognitionem substantiarum separatarum, ut patuit *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 3. licet tamen Doctor dicat quod ibi non est necesse ponere hujusmodi habitum, ut clarius patebit *in* 4. *dist.* 49. et de hoc vide quæ exposui in primo, *ubi supra*, contra opinionem ponentium necessitatem talis habitus. Si tamen talis habitus poneretur, videtur Doctor dicere hîc, quod 3.

tunc voluntas necessario frueretur, quia stante tali habitu, puta charitate consummata, voluntas talis necessario fruitur. Hoc tamen non debet intelligi de necessitate absoluta, cum Doctor expresse dicat *in* 1. *dist.* 1. *quæst.* 4. quod voluntas elevata per charitatem circa objectum divinum clare visum non necessario fruitur

Objectio. illo. Et si dicatur, quod necessario fruitur, ut patet *in* 2. *dist.* 5. *q.* 1. *et dist.* 4. ubi vult, quod existens in termino vult de necessitate finem ultimum.

Responsio. Respondeo, ut ibi notavi et exposui; non enim Doctor vult ibi quod existens in termino velit ultimum finem de necessitate absoluta.

Sed quidquid sit de tali habitu, nihil facit ad propositum respectu hujus unionis, quia in primo instanti in quo natura unitur Verbo, non ponitur aliquis habitus inexistens formaliter tali naturæ, quia prius intelligitur uniri Verbo, quam aliquid intelligatur superaddi; in illo enim instanti præcise ponitur dependentia naturæ ad Verbum, ut supra exposui.

4. (c) *Præterea, quod hìc negatur necessitas habitus, improbatur*, quia Henricus dixit supra ibi : *Modus declarans*, etc. quod non requiritur in assumpta natura aliquis habitus, quia habitus propter duo ponitur, vel ut per ipsum habeatur objectum præsens, sicut ipse posuit in Angelis esse unum habitum numero infusum a Deo, per quem omnia entia creata alia ab Angelo essent perfecte præsentia in ratione objecti intelligibilis, ut patet *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 3. hìc vero talis habitus non debet poni, quia propter talem unionem Verbum est perfecte præsens naturæ assumptæ. Vel ponitur ut facilitet potentiam, nec quantum ad hoc debet poni, quia natura assumpta est summe inclinata ad Verbum, et summe elevata, et summe disposita propter talem unionem; natura enim summe inclinata ad actum, non habet habitum dispositivum, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 10. ubi non ponit habitum in intellectu Angeli propter summam dispositionem et inclinationem ad actum. Dicit ergo Doctor hìc, quod talis habitus elevans voluntatem ad fruendum Deo, de necessitate debet poni; et ratio stat in hoc, quod sicut charitas de necessitate ponitur in voluntate propter actum meritorium, qui actus dicitur supernaturalis, ita (imo magis) debet poni in voluntate propter actum fruitionis objecti clare visi, cum talis fruitio sit magis supernaturalis. Sicut charitas est necessaria in voluntate respectu actus meritorii, ut ipse dicit *in* 1. *distinct.* 17. multo fortius erit necessaria respectu fruitionis, cum illa magis excedat naturam voluntatis humanæ.

In ista tamen littera sunt aliqua 5

Prima dubitatio circa litteram Doctoris. dubia. Et primo dubitatur in hoc, quod dicit : *Quia charitas est necessaria respectu actus meritorii*, quia videtur sibi contradicere, nam *in* 1. *dist.* 17. dicit expresse, quod Deus posset acceptare actum nostrum, ut dignum vita æterna sine charitate.

Objectio. Dico, quod si loquamur de actu meritorio, qui sit in potestate nostra, quo voluntas dicitur libere mereri, et quod talis actus meritorius sit a charitate increata, statim est contradictio, quod voluntas libere mereatur, et habeat actum meritorium in potestate sua, et non habeat in se formaliter illud, quod est simpliciter ratio

merendi, et principium formale productivum actus meritorii; et sic Doctor loquitur *in* 1. *distinct.* 17. quod ex quo charitas est simpliciter principium actus merendi, si illa non poneretur in voluntate formaliter, tunc voluntas non haberet in potestate sua actum meritorium, et hoc modo etiam loquitur hìc. Non enim vult quod ratio meriti sit sic de necessitate a charitate, quod sine ipsa non possit esse actus meritorius, quia Deus potuisset ordinare, quod vellet acceptare omnem actum amoris elicitum a voluntate propter Deum, etiam nullo habitu charitatis inexistente.

6. Secundo dubitatur in hoc quod dicit, quod *actus meritorius est supernaturalis*, quia etsi charitas sit producta mere supernaturaliter, tamen actus productus a voluntate, et charitate dicitur naturalis, et naturaliter productus, sicut alias dictum est, quod visio producta a potentia visiva supernaturaliter causata est naturalis.

Dico, quod talis actus meritorius dicitur supernaturalis, ex hoc quod de necessitate est ab aliquo principio supernaturaliter infuso, sicut etiam dicit *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 9. ubi vult, quod cognitio, qua Angeli cognoverunt Deum sub ratione Deitatis, dicatur supernaturalis, quia a specie intelligibili supernaturaliter infusa, licet talis cognitio naturaliter producatur ab intellectu et tali specie.

Tertio dubitatur in hoc quod dicit: *Nullum agens habet in potestate*, etc. In hoc videtur quod non dicat bene, sed quod sibi contradicat, quod patet. Nam voluntas nullo modo habet in potestate sua actum cognoscendi objectum, loquendo simpliciter de prima cognitione objecti, quæ tamen cognitio de necessitate requiritur, ut patet ab ipso Doctore *in* 1. *dist.* 3. *q.* 7. *et quæst. ult. dist.* 6. *dist.* 27. *in* 2. *dist.* 25. ubi vult, quod talis cognitio requiritur de necessitate, ut causa sine qua non, et diffuse vide *dist.* 42. et quod non habeat in potestate sua hujusmodi cognitionem, patet ab ipso *in* 1. *dist.* 3. *et in* 2. *dist.* 9. *et* 42.

Præterea, si sic esset, quod haberet in potestate sua omne requisitum, etc. tunc sequeretur, quod ipsa posset determinare voluntatem divinam ad agendum, quod est impossibile, vide Scotum *in* 1. *dist.* 1. *et in* 2. *dist.* 27. et tamen ipsa voluntas divina de necessitate requiritur, ut simpliciter causa prima, ut patet a Scoto *in* 1. *dist.* 2. *et* 8. *et in* 2. *dist.* 37.

Dico ad omnia ista, quod voluntatem creatam habere in potestate sua omne simpliciter requisitum ad actum potest dupliciter intelligi. Primo, quod loquendo de causalitate pertinente ad ipsam, qua dicitur mere et libere agere, et quod est principium formale actus, qui vere dicitur esse in potestate voluntatis ; tunc dico, quod voluntas non habet in potestate sua actum, nisi habeat in potestate sua omnia requisita ad illum actum, loquendo de actione pertinente ad ipsam, qua dicatur habere in potestate sua actum, et sic, cum charitas concurrat de necessitate ad actum meritorium, si illa non esset in potestate voluntatis, tunc voluntas non haberet in potestate sua actum meritorium. Si vero intelligatur, quod habeat in potestate sua omne aliud, puta intellectionem primam, actionem primæ causæ et hujusmodi, hoc modo non debet intelligi, sed omnia ista præsupponuntur, sic intelligendo, 7. Responsio.

quod posito objecto intelligibili præsente voluntati, et præsupposita generali influentia voluntatis divinæ, voluntas habet in potestate sua actum meritorium; et si ad actum meritorium concurrat aliquis habitus appetitivus, ut principium formale productivum talis actus meritorii, et ille habitus non sit in potestate voluntatis, sequitur quod nec actus, quia si non habet in facultate sua uti habitu ad talem et talem actum, actus ille productus non erit in potestate sua, quia nec principium formale.

8. Quarta dubitatio, et est apparens contradictio. Quarto dubitatur in hoc quod dicit, quod *voluntas humana non potest frui Deo clare viso sine charitate, nec similiter voluntas assumpta a Verbo.* In hoc videtur sibi contradicere, quia expresse *in* 1. *dist. penultim.* dicit quod voluntas etiam non elevata per charitatem potest vere frui, et non frui objecto clare viso.

Responsio. Dico, quod non contradicit sibi, quia aliter et aliter hîc, et ibi loquitur. Nam ibi loquitur de fruitione absolute sumpta, (quæ tamen non est proprie beatifica) quia ibi loquitur, exponendo dictum Augustini: *Beatus est qui habet quidquid vult*, id est, beatus est qui habet quidquid recte potest velle, et quia recte potest velle fruitionem Dei esse elicitam a charitate, per quam talis fruitio est sibi grata, si non vellet hujusmodi fruitionem a charitate elicitam, non esset vere beatus. Hîc vero loquitur de fruitione beatifica, quæ ut sit grata Deo, elicitur a voluntate charitate informata. Alia responsio. Dico ultra, quod Doctor arguit ad hominem, quia ex quo isti ponunt in voluntate necessario habitum supernaturalem respectu actus meritorii, ita quod secundum eos, est simpliciter impossibile voluntatem creatam mereri sine habitu charitatis supernaturaliter infuso, a fortiori habent ponere necessitatem habitus supernaturalis respectu actus beatifici, cum ille sit simpliciter perfectior. Nec credo quod Doctor absolute et ex intentione ponat necessario talem habitum, et hoc necessitate absoluta, ut in pluribus locis patet.

(d) *Concedo conclusionem.* Hîc Doctor supponit unum, scilicet quod actus fruitionis sit in potestate voluntatis, et quod ad actum fruitionis requiratur charitas, tunc si talis charitas non esset in potestate voluntatis, non haberet in potestate sua fruitionem, ut patet supra, et si Deus immediate causaret illam, patet quod illa voluntas tantum passive se haberet. Et dixi supposito, quod Deus ordinaverit charitatem concurrere, nam ipse Deus si vellet, posset facere quod voluntas, etiam sine charitate haberet in potestate sua actum fruitionis, ita quod voluntas creata et voluntas divina concurrerent ut duæ causæ partiales; sed disposuit nunquam fruitionem aliquam esse formaliter beatitudinem, nisi procedat a charitate. Et secundo dici potest, quod fruitio illa, quæ est a voluntate, concurrente charitate essentialiter est perfectior fruitione a sola voluntate elicita, patet a Scoto *in* 1. *dist.* 17. *et in* 3. *dist.* 27. quomodo potentia habituata perfectius operatur quam non habituata, agente tamen æquali conatu.

Et si dicas. Hîc Doctor dicit, quod posito quod intellectus animæ Christi sit immutatus a Deo, sic scilicet quod habeat visionem ipsius Deitatis, non tamen sequitur quod ipse Deus de necessitate immutet voluntatem animæ

Christi, causando in ea fruitionem, ut patet *in primo*.

l. Sed in hoc oritur mihi primo diffi-
ultas. cultas, quia ipse Doctor vult hîc et ibi, quod stante visione clara essentiæ divinæ, voluntas de necessitate fruitur, sustinendo opinionem Henrici, quæ dicit quod intellectio actualis objecti diligibilis est causa dilectionis in voluntate, ut patet supra *in* 2. *dist.*
tio. 25. Tunc Doctor habet solvere quomodo talis fruitio objecti clare visi non sit elicita de necessitate, et solvitur per dicta *in d.* 25. scilicet quod talis visio non est causa totalis volitionis.

diffi-
tas. Secundo occurrit difficultas, quod si visio illa concurrit ut causa partialis cum voluntate, sustinendo tertiam opinionem dictam ubi supra, quod intellectio objecti diligibilis sit causa partialis ; et dicit quod illa opinio est probabilis, quomodo talis fruitio poterit esse in potestate voluntatis, cum illa intellectio vel visio non sit in potestate ipsius, etiam posito quod immediate sit a Deo ? Et ultra, illa visio non erit formaliter in voluntate, sed in intellectu ; quomodo ergo habet in potestate sua talem fruitionem, cum et principium formale productivum, partiale tamen, non sit formaliter in illa ? etiam patet, quod si sic, quod tunc actus fruitionis non erit in potestate ipsius, ut patet per dicta Doctoris *in ista q. et in* 1. *dist.* 17.

). Dico, quod non est necesse volunta-
onsio. tem habere in se formaliter principium formale productivum, accidit enim sibi quod sit formaliter in illo, ut patet a Scoto *in* 1. *dist.* 3. *quæst* 7. *et dist.* 17. sicut enim intellectus non habet in se objectum formaliter intuitive cognitum, quod tamen est partialis causa cognitionis intuitivæ. Sed dico, quod quando aliqua potentia est tantum nata agere partialiter, quod illud quod pertinet ad causalitatem ejus partialem magis vel minus perfectum, secundum quod dicitur habere effectum in potestate sua, si formaliter non ponitur in illa, tunc non habebit effectum in potestate sua ; habitus enim, etsi concurrat partialiter ad actum intelligendi, puta habitus scientificus, tamen cum ipso intellectu in quo est, est tantum una causa partialis, et objectum vel supplens vicem objecti, est alia causa partialis, sed ille habitus ponitur propter perfectiorem actum, inquantum procedit a potentia ; sic dico in proposito, quod licet visio objecti non sit formaliter in voluntate, non tamen negamus quin habeat in potestate sua fruitionem objecti, quia talis visio non pertinet ad causalitatem voluntatis perfectiorem vel imperfectiorem pertinentem ad ipsam, sicut habitus, qui ponitur ut talis actus voluntatis sit perfectior, ut patet *in* 1. *dist.* 17.

Dico etiam, quod licet voluntas non Alia res-
habeat in se formaliter illam visionem, nec sit in potestate sua quantum ponsio.
ad ejus entitatem, potest tamen esse in potestate sua, firmando intellectum in tali visione, ut patet *in* 2. *dist.* 42. potest etiam dici, quod sit in potestate sua quantum ad hoc, quod ipsa poterit ut tali cognitione, modo tamen præexposito *in* 2. *dist.* 42.

(e) *Similiter istud dictum non arguit*, 11.
etc. patet, quia illud ex sua natura potest esse sub illo et sub opposito. Si ergo anima Christi de necessitate fruitur Deo, cum ipsa sit in potentia contradictionis ad ipsam, talis necessitas a nullo alio erit nisi a Deo, et hoc est falsum, quia Deus nihil agit ad extra

de necessitate, ut patet *in* 1. *dist.* 2. *quæst.* 1. *et dist.* 8. *q. ult. et dist.* 39. *et alibi sæpe.*

(f) *Et si dicas, quod imo, quia præsupposita immutatione intellectus,* scilicet habita visione ipsius Verbi, *necessario causat istud ut concomitans,* scilicet ipsam fruitionem. Hoc improbatum est *in dist.* 1. *q.* 4. *quia cum visio et fruitio sint duo absoluta,* et realiter distincta, et visio est prior natura fruitione, et nullo modo dependet ab ipsa fruitione, nulla apparet contradictio, visionem posse esse sine fruitione.

(g) *Præterea, ex vi unionis solum Verbum,* etc. id est, quod per unionem illam præcise tantum habetur præsentia Verbi, ex hoc, quod terminat dependentiam naturæ assumptæ, et unit sibi illam naturam in unitate suppositi, et per consequens sequitur quod ex vi talis unionis non habetur præsentia Verbi in ratione Verbi actu visibilis. Et si secundum Henricum ex vi talis unionis, Verbum esset præsens in ratione objecti immutantis, non plus haberetur, nisi quod ex vi unionis solum Verbum immutaret intellectum animæ Christi ; patet, quia ex vi talis unionis habetur tantum præsentia Verbi, cum unio terminetur ad ipsum Verbum, et sic sequeretur quod talis intellectus non immutaretur a tota Trinitate, quod est falsum, quia opera Trinitatis sunt indivisa ad extra, ut supra patuit *in* 1. *dist.* 1. *q.* 1.

SCHOLIUM.

Sententia Henrici et aliorum, naturam irrationalem esse inassumptibilem refutatur, quia natura rationalis non habet entitatem repugnantem tali assumptioni ; ergo idem de irrationali. Rejicit solutionem Henrici ostendens diversarum naturarum dependentias posse habere eumdem terminum.

Ad secundum articulum principalem dicitur quod non, propter istam rationem, quia sicut Deus se habet ad omnem creaturam in illapsu generali quantum ad *esse* et *operari,* ita videtur se habere ad hanc naturam in illapsu speciali, quantum ad hanc operationem, et hoc *esse.* Sed primo modo nulli potest illabi ad *esse* nisi cui illabitur ad operationem, secundum Philosophum, *quarto Meteor. in fine,* quia unumquodque est tale cum potest agere, cum autem non potest agere, non est tale ; igitur non potest illabi isti naturæ illapsu speciali quantum ad *esse,* nisi possit ei illabi quantum ad operationem specialem. Operatio specialis respiciens objectum supernaturale, est operatio videndi et fruendi, quæ nullo modo competunt naturæ non natæ frui, ut naturæ irrationali ; igitur, etc.

Contra istud (h), natura intellectualis est assumptibilis, quia non habet in se entitatem positivam repugnantem dependentiæ isti speciali ad Verbum, sive communicationi ejus Verbo, ut natura communicatur supposito ; quidquid autem est communicabile, sic est assumptibile, et quod non habet unde repugnet sibi talis communicatio, non habet unde repugnet sibi dependere, et assumi a Verbo ; sed natura non intellectualis non habet perfectiorem rationem suppositi, quam natura intellectualis ; igitur et natura non intellectualis non habet aliquam entitatem positi-

vam, per quam repugnet sibi dependere dependentia illa prædicta, igitur et ipsa ex parte sui est assumptibilis ; et Verbum videtur ex parte sua posse istam dependentiam terminare, cum sit independens in ratione suppositi, et ita potest terminare dependentiam hypostaticam.

Hic diceretur (i), quod licet natura lapidis possit dependere hypostatice, non tamen ad personam ut ad terminum, quia persona non terminat dependentiam naturæ nisi personabilis.

Hoc excludendo dico (k), quod licet naturæ dependentes sint alterius rationis, et ita dependentiæ earum, inquantum a fundamento possunt habere distinctionem, sunt aliquo modo alterius rationis ; tamen idem terminus, et secundum eamdem rationem ex parte ejus potest esse omnium istarum dependentiarum. Similiter si natura Angelica assumeretur, ipsa esset alterius rationis a natura humana, et sic esset alia et alia dependentia hujus naturæ et illius, et tamen utraque posset dependere ad eumdem terminum, ut ad personam Verbi.

Sed diceretur, quod (l) utraque est personabilis, licet habeant entitatem vel dependentiam alterius rationis, et ideo utraque potest uniri personæ, non sic natura non personabilis.

Contra istud, si Verbum esset hypostasis independens et non persona, posset terminare dependentiam naturæ non personabilis ; igitur cum nihil tollatur ab ipso, quod per se faciat ad rationem terminandi dependentiam alterius per hoc quod est persona, adhuc poterit terminare. Nec tamen sequitur, quod natura assumpta lapidis personaretur, quia personari non tantum dicit uniri, sed sic uniri, ita quod ille modus respicit fundamentum unitum sive assumptum, sive iste modus sit intrinsecus illi unioni, sive materialiter se habeat ad illam. Posset enim bene poni, quod relatio haberet aliquem modum intrinsecum, causatum tamen a fundamento ; quod si iste modus superadditus, per hoc quod est *esse personabile*, non sit intrinsecus relationi, tamen ut unio significatur per hoc nomen *personatio*, necessario connotatur ille modus. Est autem modus iste, quod fundamentum natum esset in se personari, si non assumeretur ab alio ; etsi ergo natura humana et lapidis conveniant in ratione dependentiæ ad hypostasim, tamen quia non conveniunt in ratione talis modi dependentiæ, ideo non possunt ambæ personari.

Naturæ non intellectualis si uniretur personæ divinæ esset personata, quare.

Aliqui tamen dicunt, quod hoc est propter distinctionem hypostasis et personæ in Verbo, quod sibi potest aliquid uniri in ratione hypostasis, ut lapis, et tamen non in ratione personæ.

Var. lib. 3. q. 9. art. 3.

Contra (m), sicut dictum est *dist.* 8
8. 1. *lib.* in Deo non est ordo aliquarum realitatum, quarum una contrahat aliam, quia tunc non esset perfecte simplex. Et illa est ratio quare Deus non est in genere ; igitur non est in eo aliqua realitas, a qua sit hypostasis determinabilis a realitate, a qua est persona ; imo nulla omnino alia et alia est realitas,

quæst. 2. Ratio cur Deus non sit in genere.

secundum distinctionem ex parte rei, a qua sit hypostasis et persona. Omnis autem unio realis est ad terminum realem, et secundum quod realis ; non igitur potest esse unio realis ad hypostasim et non ad personam, cum nulla sit ibi distinctio realis, et ideo non dico naturam illam irrationalem non personari, et naturam nostram personari propter aliquam distinctionem realem hypostasis et personæ in termino dependentiæ, sed propter distinctionem realem relationum per modos quos habent a fundamentis, vel saltem quos causant fundamenta.

COMMENTARIUS.

12. (h) *Contra istud.* Hìc Doctor improbat hanc opinionem, et ratio stat in hoc, quia nec ex parte naturæ irrationalis, nec ex parte Verbi apparet contradictio, quin talis natura possit assumi a Verbo in unitate suppositi, patet, quia si aliqua natura est inassumptibilis, ex hoc erit, quia dicit negationem duplicis dependentiæ, sive duplicis communicabilitatis, ut supra dixi ; cum ergo natura humana singularis sit communicabilis ut *quo*, ita natura lapidis, ut singularis, et in se non suppositata, poterit communicari alteri in unitate suppositi, nec est major ratio de una quam de alia, cum una non habeat magis rationem suppositi quam alia. Nec apparet repugnantia ex parte Verbi, quia Verbum est independens respectu naturæ lapidis, sicut respectu naturæ humanæ, loquendo de independentia opposita dependentiæ, qua aliquid natum est dependere ad aliud ut ad suppositum, ut supra exposui, *dist.* 1. *quæst.* 1.

(i) *Hìc diceretur, quod licet natura lapidis*, etc. Vult dicere quod aliud est naturam terminari ad suppositum, ut suppositum est, et aliud est terminari ad personam, ut persona est. Primo modo natura lapidis potest terminari ad aliud suppositum, quia et sibi dimissa in se suppositaret, sed non secundo modo, quia sicut in se non esset nata personari, ita nec potest terminari ad aliam personam ; licet ergo natura lapidis possit terminari ad Verbum in ratione suppositi, non tamen in ratione personæ, quia tantum natura nata frui est sic nata terminari.

(k) *Hoc excludendo dico*, etc. Vult dicere quod quamvis dependentia naturæ humanæ ad Verbum sit alterius rationis a dependentia naturæ lapidis ad ipsum Verbum, quia et tales naturæ sunt alterius rationis, et per consequens ex parte naturæ humanæ diceretur personari in Verbo, quia etiam in se nata esset personari, et ex parte lapidis diceretur tantum suppositari in Verbo, quia et natura lapidis esset tantum nata in se suppositari, in re tamen et ex terminis est simpliciter idem terminus, quia idem Verbum respectu utriusque dependentiæ.

(l) *Sed diceretur, quod utraque est*, etc. Dicit Doctor hìc, quod ille modus, quo dicitur sic, vel sic uniri potest esse intrinsecus tali unioni. Exemplum : Si natura etiam rationalis uniatur supposito divino, talis unio dicitur personatio, ita quod talis modus est intrinsecus tali unioni, quia talis unio, ideo personatio. Et addit quod talis modus intrinsecus unioni tali, potest causari a fundamento talis unionis.

fficultas. Sed in hoc posset dubitari, quia cum talis unio non oriatur a fundamento ex natura rei, ut patet supra a Doctore *dist.* 1. *q.* 1. Et ultra dicit *in q.* 4. quod unire naturam aliquam supposito alterius effective soli Deo convenit, ita quod ex dictis ejus talis unio ad aliud suppositum est immediate causata a Deo ; ergo et illud quod est sibi intrinsecum, erit immediate a Deo, et sic si ponitur talis modus intrinsecus tali unioni, videtur quod non sit a fundamento.

sponsio. Dico (sustinendo quod talis modus sit intrinsecus) quod licet talis unio sive relatio realis, quantum ad suam entitatem, sit immediate causata a Deo, tamen inquantum fundatur in tali natura, illa natura potest causare in tali unione talem modum, ita quod in eodem instanti, quo talis unio fundatur in natura, statim in illa virtute naturæ causatur modus intrinsecus, quo ipsa unio dicitur personatio.

14. ı diffi- ıltas. Sed difficultas est, si natura personabilis uniatur alicui supposito, quod nullo modo sit persona, puta lapidi (sustinendo quod sic possit uniri secundum mentem Doctoris), an talis natura dicatur ibi personata.

ponsio mem- oris. Dico, quod si intelligatur personari ex hoc solo, quod terminatur ad personam, et hoc denominatione extrinseca, quod talis natura non esset personata, et vice versa, si natura lapidis uniatur alicui personæ, diceretur personata personatione extrinseca, sive denominatione extrinseca. Si vero intelligatur personatio ex aliquo intrinseco tali personationi, vel unioni, ut puta, quia talis unio fundatur in tali natura, quæ statim nata est causare in illa unione talem modum, quomodocumque illa unio terminetur, sive ad suppositum, sive ad personam, et tunc natura rationalis esset persona ; et similiter si lapis uniretur personæ sive divinæ sive creatæ, talis unio intrinsece diceretur suppositatio, quia posita tali unione in tali fundamento tantum nato in se suppositari ; et nullo modo personari, virtute fundamenti causaretur ille modus intrinsecus in tali unione, quo formaliter diceretur suppositatio, et sic persona divina, vel creata terminans hujusmodi unionem suppleret vicem suppositi proprii. Si vero talis modus dicatur extrinsecus tali unioni, et non formalis, sed magis materialis et concomitans, tunc modus ille materialiter erit natura talis, ut puta si rationalis, nata est personari ; si irrationalis, nata est solum suppositari, ideo illa natura, quæ tantum nata est personari in se, adveniente unione ad aliud suppositum, quodcumque sit illud, illa unio diceretur personatio ratione fundamenti. Et similiter adveniente unione alicui naturæ tantum natæ suppositari in se, talis unio ad aliud suppositum, quodcumque sit illud, ratione naturæ, in qua fundatur, diceretur solum suppositatio.

(m) *Contra.* Ista littera stat in duobus, aut illæ duæ rationes sunt ibi ex natura rei et distinctæ præter opus intellectus. Et tunc dicit Doctor quod hoc est impossibile, quia realitas personæ adveniret realitati suppositi, et contraheret ipsam, et sic ibi esset compositio, ut patet *dist.* 8. *primi.* 15.

Si diceretur, quod illæ duæ realitates sunt ibi æque in actu, quod una non determinat aliam, nec contrahit, sicut etiam realitas proprietatis est sic in actu ultimo, et essentia simili- Objectio.

ter, quod una non determinat aliam, ut patet *in* 1. *d.* 3. *q.* 2. *et d.* 26.

Responsio. Dico, quod non est simile, quia realitas suppositi si de necessitate ponitur, ibi præsupponitur realitati personæ, et sic realitas personæ illam determinaret ; patet, quia realitas suppositi in plus se habet, quam realitas personæ, quia illa potest reperiri in toto prædicamento Substantiæ. Realitas vero personæ tantum reperitur in substantia intellectuali, et ideo illa est ultimate determinativa, ut patet etiam in nobis, quando homo generatur, nam prius fit suppositum substantiæ corporeæ ; secundo viventis per animam vegetativam ; tertio animalis per animam sensitivam ; ultimo suppositum hominis per animam intellectivam, et tale suppositum ultimate proprie dicitur persona, ita quod in Francisco est tantum ratio personalitatis, et si ultra illam poneretur ratio hypostasis, omnino superflueret, loquendo de ultimata ratione nullo modo contrahibili. Sic in proposito, si in Verbo esset realitas suppositi distincta a realitate personæ, esset vere contrahibilis a realitate personæ, et sic compositio. Et non est simile de essentia divina et de proprietate, quia essentia divina est simpliciter in ultima actualitate, cum quidditative sit *hæc*, et per adventum cujuscumque proprietatis non sit aliquo modo determinabilis ; patet, quia sic est vere communicabilis Filio, quando existit sub proprietate Patris, sicut si non existeret, imo et non existens sub tribus proprietatibus, quantum est ex parte sua esset infinitis personis communicabilis. Sed quare tantum sit in tribus, exposui *in* 1. *d.* 1. *q.* 1.

16. Si etiam omnino diceretur, quod essent ibi illæ duæ realitates, et una non esset contrahibilis per aliam, sed darent *esse* ultimatum et incommunicabile ipsi Verbo, statim sequitur argumentum Doctoris factum in simili, *d.* 2. *primi*, quod tunc essent ibi duæ rationes formales ultimatæ, quibus persona divina esset ultimate incommunicabilis, et sic dependeret ab illis. Fiat modo argumentum illud : *Aut illa sunt necesse*, etc. vide ibi. Stat ergo, quod non sint ibi duæ realitates positivæ. Aut ratio personæ et ratio hypostasis tantum ratione differunt, ita quod sunt ibi tantum per operationem intellectus, et tunc Doctor arguit, quia tunc talis unio, quæ est vere realis, haberet terminum non realem, sed ens rationis pro termino, et sic talis unio non esset vere realis ; et quomodo sequatur hoc, exposui *supra finem quæst. ult.* 1. *dist.*

SCHOLIUM.

Resolvit quoad primum articulum non repugnare naturam rationalem assumi, et non frui, et quoad secundum articulum naturam non natam frui, assumi posse.

Ad quæstionem igitur, quantum ad primum articulum concedo, quod non includit contradictionem naturam natam frui uniri Verbo hypostatice, et non frui eo, et hoc si ponatur posse assumi sine habitu creato, sicut ponit opinio improbata. Si autem poneretur, quod necessario ad hoc quod assumeretur, oporteret quod haberet actu habitum gloriæ, hujusmodi necessitatem non video propter rationem positam contra opinionem prædictam. 9

Quantum etiam (n) ad secundum articulum, concedo rationem factam contra opinionem, quia natura

creata potest dependere non tantum dependentia causati ad causam, sed dependentia hypostasibilis ad hypostasim, quia non habet aliquid in se per quod repugnet sibi sic dependere. Et Verbum potest terminare istam dependentiam, quia etsi non sit in eo distincta ratio hypostasis et personæ, tamen ita perfecte habet quidquid requiritur ad personam et hypostasim, ut terminet, sicut si non esset persona.

COMMENTARIUS.

17. (n) *Quantum etiam ad secundum articulum*, concedit Doctor absolute, quod quamlibet aliam naturam, quantumcumque infimam, potest assumere. Et dico plus, quod etiam posset assumere ita perfecte naturam Luciferi, sicut et naturam hominis, sed de congruo non diceretur Lucifer in malo, imo esset plenus omni gratia, et vere beatus. Posset etiam de potentia sua absoluta ipsum assumere, ut damnatum et privatum visione divina, nam sic assumere non dicit aliquam perfectionem in Verbo, nec imperfectionem, sed tantum sustentationem.

18. Sed quantum ad primum articulum, ubi quærebatur, an natura nata frui possit uniri Verbo, et non frui eo, dicit Doctor duo : Primum, quod hoc non includit contradictionem, ponendo ipsam posse assumi sine habitu creato, quia si poneretur talis habitus, necessario frueretur Verbo, quod debet intelligi quantum ad necessitatem, de qua supra exposui. Secundum est, quod non apparet aliqua necessitas ponendi habitum gloriæ in natura Verbo unita, quia talis natura ut unita, est prior natura quocumque habitu creato, et per consequens non repugnat sibi posse esse sine tali habitu ; priori enim natura non repugnat posse esse sine posteriori, ut patet ex definitione Prioris 5. *Metaph. text. com.* 19. *Alia* (inquit) *secundum substantiam, et naturam*, supple *dicuntur priora, quæcumque contingit esse sine aliis, et illa non sine illis.* Et ibi Commentator*: Quædam dicuntur priora naturaliter, et sunt illa quæ cum fuerint, sequitur ut posteriora sint, et si posteriora sint, illa erunt* : hæc ille. Cum ergo natura prius intelligatur personata in Verbo, quam habeat aliquem habitum, sequitur quod sibi non repugnat posse esse sine quocumque habitu creato.

SCHOLIUM.

Ad primum, dum ait unionem hypostaticam quantum ad actum primum esse majorem unione beatifica, non quoad actum secundum, de possibili, vult tantum unionem beatificam, quia est actus vitæ, et secundus, hac ratione excellere unionem hypostaticam, sed non simpliciter. Vel vult beatificam esse præstantiorem, quia operatio beatifica est nobilior omni alia operatione creata Christi. Quod vero unio hypostatica sit simpliciter perfectior, tenet Doctor expresse 4. dist. 49. quæst. 2. num. 10. de hoc vide eum dist. 6. quæst. 1.

Ad argumenta principalia. Ad primum, (o) cum arguitur quantum ad 10.
primum membrum divisionis de comparatione duarum unionum in se, respondeo et dico quod ista est major, quantum ad actum primum, quia per hanc communicatur *esse* personæ assumentis naturæ assumptæ ; et etiam modo de facto ista includit aliam unionem, quæ est ad actum secundum, et operari ; sed de possibili, si separaretur, illa esset

major, quæ esset naturæ ad Verbum, ut ad terminum quantum ad actum primum, licet non quantum ad actum secundum, et *esse* beatificum, quia beatitudo magis est in operatione, et ideo illa esset major quantum ad operationem. Vel magis proprie loquendo potest dici, quod neutra est major alia, quia sunt alterius rationis, et cum neutra necessario includat aliam, potest una esse sine altera.

11. Vide Aug. 10. Civitat. cap. 19.

Ad Augustinum (p), conceditur quod est summa gratia in ista unione, quia summa gratuita condescensio voluntatis divinæ, quæ fuit principium assumptionis. Non est autem summa gratia habitualis ex vi unionis in ista unione, licet de facto ista concomitetur istam unionem. Unde auctoritas Augustini potest exponi de facto, quia loquitur de rebus post tempus ortis, quod inter illas summa gratia est in unione naturæ ad Verbum divinum.

Per idem potest dici ad illam auctoritatem Augustini 13. *de Trinitat. ibid. cap.* 9. ubi arguit per locum a minori. Verum est quidem quod minus videtur esse possibile Filium Dei esse realiter Filium hominis, quam Filium hominis per gratiam posse esse Filium Dei, et ideo si hoc est possibile, multo magis et istud ; non tamen necesse est, quod si Filius Dei est filius hominis, quod ille idem filius hominis sit Filius Dei per gratiam, forte enim negaretur de eodem determinate. Imo nec conceditur, quod Christus sit Filius Dei adoptivus, sed sequitur quod aliquis alius posset esse Filius Dei per gratiam, quia ad aliquem indeterminate fiebat illa comparatio, non ad istum vel illum determinate.

12 Chris[tus] est im[pec]cabil[is ex] vi uni[onis] non fo[rma]liter, virtua[liter] dispos[itione] remot[a] hoc tam[en] de c[on]gru[o].

Ad rationem probantem Christum impeccabilem, vel naturam assumptam quamcumque, aliter Deus diceretur peccabilis et damnabilis, et diabolus, etc. quæ videntur horrenda, dico, quod sicut habens lumen gloriæ, et charitatem consummatam non potest peccare, non quia ista formaliter repugnent peccato, sicut nec actus primus repugnat opposito actus secundi contingenter causabilis ; sed quia de potentia ordinata Deus non potest non coagere ad actus secundos perpetuæ visionis et fruitionis, qui actus repugnant peccato, sic Deus naturæ unitæ sibi personaliter non potest de potentia ordinata non dare summam charitatem, et ulterius summam fruitionem, quæ excludit peccatum ; et sic ex hac unione est impeccabilis non formaliter, sed virtualiter dispositive dispositione remota, licet necessario respectu Dei agentis, sicut necessarium est aliquem Beatum non peccare.

Chris[tus] tantu[m de] cong[ruo] hab[et] summ[am] grati[am].

Ad secundam probationem. Ad Anselmum dico, quod secundus homo, quia Deus, de congruo replebatur summa gratia, per quam esset impeccabilis, et hoc non decebat primum hominem, quia non erat Deus, scilicet repleri tanta gratia. Non igitur ex vi istius unionis ponit Anselmus istam impeccabilitatem, nisi de congruo, quia illam concomitatur plenitudo gratiæ.

1[3]

Cum arguitur (q) contra illud membrum de natura non intellectuali, patet responsio ad primum, qualiter diceretur hypostasiari vel sustentificari, non tamen personari

propter differentiam illius dependentiæ, quæ dicitur hypostasiatio vel sustentificatio ad illam dependentiam, quæ dicitur personatio.

eus esset lapis, si pis ab eo ssumeretur.

Ad aliam, quæ est de communicatione idiomatum, aliqui negant consequentiam ; sed cum ratio hujus communicationis sit, quod suppositum recipit prædicationem in concreto illius naturæ in qua subsistit, et subsisteret in natura lapidis, non videtur ratio quare lapis non prædicaretur de eo, dicendo, Deus est lapis, sicut modo dicitur, quod Deus est homo, et æqualiter utraque est vera.

ulla pars omogenei recipit prædicationem illius cujus est pars ntegralis.

Sed cum ulterius infertur, illa esset perfectior communicatio, quia quælibet pars lapidis est lapis, etc. Dico, quod pars lapidis, etsi recipiat prædicationem lapidis in communi, sicut pars homogenea vel subjectiva in suo toto, non tamen recipit prædicationem illius, cujus est pars integralis, sicut nec totum integrale prædicatur de parte integrali, ut non dicimus quod paries est domus ; tunc enim Verbum esset lapis non in universali, sed hic lapis aliquis totus, et quia nulla pars lapidis esset hic lapis, ideo nulla pars lapidis prædicaretur de eo.

ide Var. 51 supra olvendo em argumentum.

Ad argumenta pro opinione (r). Ad primum patet quod multipliciter deficit, quia istud objectum non necessario immutat intellectum creatum, et per consequens voluntas non necessario fruitur, et maxime si voluntas non necessario habet habitum supernaturalem, quo fruatur.

14. Ad aliud (s) de essentia et potentiis dico, quod creatura non potest beatificari in se, quia non est bonum infinitum ; in bono autem infinito beatificatur, ut in objecto quod attingitur per operationes potentiarum, non ut tale bonum est perficiens essentiam ejus quantum ad actum primum. Ideo ergo beatitudo potentiæ redundat in essentiam, quia quando est in potentia, est in essentia sicut nata est esse ibi, quia mediante potentia nec formaliter est ibi redundantia, quasi realiter sit ibi alia beatitudo ab illa, quæ est in potentiis. Concedo igitur quod essentia non potest beatificari, ut distinguitur a potentiis.

Ad arg. n. 2. posita. Creatura, non potest beari, in se, sed in bono infinito illud per operationes attingendo.

Et cum confirmatur ratio quod beatitudo est in essentia, primo oppositum hujus est probatum *dist.* 26. *secundi libri*.

Et cum probas (t), quod ipsa est supremum in anima, dico quod sit omnino idem potentiis ipsis, tunc non est ordo excedentiæ in re. Si autem est aliquo modo fundamentum potentiarum, tunc licet sit supremum ratione actus primi, tamen non est nata habere actum secundum supremum, nec per consequens attingere bonum supremum extrinsecum, nisi mediante potentia, quia illud nullo modo attingitur, nisi per operationem potentiæ. Est igitur beatitudo in supremo, verum est, sicut nata est esse in eo, non est autem nata esse in essentia nisi mediante potentia. 15.

Anima ex se non est nata habere actum secundum supremum.

Et si arguas (u) quod illabitur essentiæ, igitur potentiis, et per consequens est in potentiis mediante essentia.

Respondeo et dico, quod verum est quantum ad actum primum ad dandum eis *esse*. Quidquid enim est

in natura humana, aliquo modo dependet ad *esse* Verbi, sed non oportet quod illabatur ad dandum operationem supernaturalem illi potentiæ mediante essentia.

16. Ad arg. positum, n. 5. Per hoc patet ad argumentum adductum pro opinione quantum ad secundum articulum, quod sicut vere illapsus specialis est ad *esse*, quo scilicet naturæ creatæ communicatur *esse* Verbi, ita necessario est illapsus specialis ad operari, quo scilicet Verbum possit operari operationes illius naturæ, ut sicut Verbum diceretur esse ignis, si assumpsisset naturam ignis, ita diceretur calefacere calefactione ignis ; sed non oportet illapsum esse ad operationes repugnantes tali naturæ, sicut sunt operationes beatificæ, ut *intelligere* et *velle*, sicut in illapsu generali Deus illabitur cuilibet creaturæ ad *esse*, et operationem sibi convenientem, non tamen ad aliquam operationem sibi disconvenientem, vel excedentem naturam.

Nullum est medium necessitatis in assumptione naturæ humanæ. Ex ista quæstione apparet quod non est aliquod medium necessitatis in assumptione naturæ humanæ ad Verbum, puta neque anima nata frui mediat inter carnem et Verbum, quia ex secundo articulo natura non intellectualis posset immediate assumi, nec gratia est immediate medians inter ista : *Verbum* scilicet, et *naturam natam frui*, quia posset natura assumi sine hoc, quod haberet habitum gratiæ.

COMMENTARIUS.

19. Responsio 1. (o) *Ad primum argumentum.* Doctor dat duas responsiones. Prima est, quod unio naturæ ad Verbum est major, quantum ad actum primum, quia per hanc communicatur *esse* personæ assumentis naturæ assumptæ, id est, quod per hanc unionem natura habet *esse* suppositale sive personale divinum. Et addit, quod *etiam hæc unio de facto includit aliam unionem, quæ est ad actum secundum, et operari*, quia includit summam gratiam, ad quam sequitur summa fruitio*;* sed de possibili*,* si separaretur illa esset major, quantum ad operationem, sive quantum ad actum secundum, scilicet illa, quæ esset per habitum gloriæ, diceretur major quantum ad actum secundum, quia per illum actum uniretur Deitati, attingendo illam in ratione objecti fruibilis, sed non esset major quantum ad actum primum, quia per talem unionem non communicatur naturæ fruenti aliquod *esse* divinum, sicut communicatur per istam unionem naturæ ad Verbum. Secunda responsio est, et forte magis ad propositum, quod neutra est major alia, quia sunt alterius rationis, patet, quia una terminatur ad suppositum divinum in ratione suppositi ; alia vero terminatur ad essentiam divinam sub ratione, qua hæc essentia, et quia termini isti sunt alterius rationis, sequitur quod istæ uniones erunt alterius rationis. Responsio 2.

20. (p) *Ad Augustinum*, dicit Doctor quod *summa gratia* hîc non accipitur pro habitu creato, sed pro summa gratuita condescensione voluntatis divinæ, quæ fuit principium assumptionis ; non enim ex vi istius unionis habetur summa gratia, quia ex vi unionis talis, tantum habetur naturam personari in Verbo in unitate suppositi, et sic in illo priori non repugnet posse esse sine quacumque gratia habituali, licet

de facto summa gratia habitualis concomitetur hanc unionem, et hoc de congruo, et sic debet exponi Augustinus.

An non natura intellectualis possit assumi a Verbo.

(q) *Cum arguitur contra illud membrum*, etc. Deinde Doctor arguit contra alium articulum, quem tenet, scilicet quod natura non intellectualis possit assumi a Verbo, et arguit sic, quod non, quia si sic, sequerentur multa inconvenientia, puta si assumeretur natura lapidis. Primum esset, quia tunc natura non personabilis esset personata; natura enim personabilis est natura intellectualis, cum persona sit incommunicabilis existentia in natura intellectuali. Secundum, quia tunc diceretur Deus lapis, cum esset ibi communicatio idiomatum, imo videretur esse perfectior communicatio idiomatum tunc quam modo, cum quælibet pars lapidis sit lapis, et quidquid est Dei, est Deus, non ita est de homine.

Respondet Doctor ad primum inconveniens, quod licet lapis assumeretur a Verbo, quod est persona, non tamen diceretur personari, sed tantum suppositari, ut supra patuit.

21. Ad secundum inconveniens, primo recitat responsionem aliquorum, qui negant consequentiam; concedunt enim quod lapis possit assumi, sed postea negant, quod Verbum sit lapis.

Responsio aliquorum.

Secundo, respondendo ad rationem, infringit responsionem prius datam ab illis. Dicit ergo Doctor quod suppositum recipit prædicationem in concreto illius naturæ, in qua subsistit, et sic nullum apparet inconveniens, si Verbum subsisteret in natura lapidis, Verbum esse lapidem, sicut dicimus nunc, quod Verbum est homo. Sed quomodo natura humana dicatur prædicari denominative de Verbo, patebit infra *dist.* 7 *quæst.* 1.

Natura humana quomodo prædicetur denominative.

(r) *Ad argumenta pro opinione*. Ultimo loco Doctor solvit argumenta facta pro opinione Henrici. Et primo arguitur sic: per istam unionem intellectus animæ Christi necessario immutatur ad visionem Verbi; ergo voluntas necessario fruitur eo. Patet antecedens, quia per hanc unionem habetur Verbum perfecte præsens illi intellectui, ergo necessario immutatur ab illo.

Respondet Doctor primo, quod Verbum tantum contingenter immutat intellectum creatum, et per consequens voluntas necessario non fruitur. Secundo posito quod necessario immutetur, adhuc non sequitur quod voluntas necessario fruatur, ut patuit *in* 1. *dist.* 1. *quæst.* 4.

(s) *Ad aliud*. Secundo principaliter arguitur, et ratio stat in hoc, quod si beatitudo esset in potentia, necessario redundaret in essentiam animæ; ergo a fortiori, si beatitudo immediate ponitur in essentia animæ, necessario redundabit in potentias, quia essentialior est ordo, ut illud quod est in essentia redundet in potentias, quam e converso, quia potentiæ fundantur in essentia animæ, non e converso, sed per istam unionem anima beatificatur quantum potest; ergo talis beatitudo necessario redundat in voluntatem, et sic voluntas necessario fruitur. 22.

Respondet Doctor, et responsio stat in hoc, quod beatitudo formaliter est in attingendo objectum infinitum, quod tantum attingitur per operationem, et sic beatitudo formaliter consistit in operatione, ut patebit *in* 4. *dist.* 49. Sed operatio immediate perficit potentiam, et non essentiam ani-

mæ ; nec est enim intelligendum, quod illud bonum infinitum perficiat essentiam animæ quantum ad actum primum, neque hoc simpliciter repugnet, ideo ergo beatitudo potentiæ redundat in essentiam, quia quando est in potentia, est in essentia, mediate tamen. Nec formaliter est ibi redundantia, quasi realiter sit ibi alia beatitudo, ab illa quæ est in potentiis, sed simpliciter eadem beatitudo, puta eadem visio vel fruitio, quæ est in potentia. Est etiam in essentia animæ, licet sit in potentia immediata, et mediante ipsa sit in essentia animæ. Et cum dicit quod beatitudo est in essentia, oppositum hujus probatum est *in* 2. *dist.* 26. *et in* 4. *dist.* 49.

23. (t) *Et cum probas, quia ipsa est supremum in anima*, quia ex quo essentia animæ est fundamentum, potentia est supremum in anima, dicit Doctor quod tenendo essentiam animæ esse idem ipsis potentiis, ut ipse tenet *in* 1. *dist.* 16. quod tunc in re non est ordo excedentiæ, cum sint penitus eædem res. Sequitur : *Si autem est aliquo modo fundamentum potentiarum.*

Dicit Doctor quod licet ipsa essentia animæ dicatur supremum ratione actus primi, puta, quia ipsa dat simpliciter primum actum corpori, tamen ipsa essentia animæ, ut essentia, non est nata habere actum secundum supremum, scilicet perfectam fruitionem, quia essentia animæ, ut prior potentiis, nec videre, nec frui potest ; est ergo beatitudo formaliter in potentia, et non in essentia, quæ beatitudo consistit in perfectissimo actu secundo, scilicet in fruitione.

(u) *Et si arguas quod illabitur essentiæ*, etc. Respondet Doctor quod si Verbum illabitur naturæ humanæ quantum ad actum primum, quia Verbum dat *esse* personale ipsi naturæ, et per consequens quidquid est in natura humana, aliquo modo dependet ad *esse* personale Verbi. Sed ex hoc non sequitur, quod Verbum illabatur ad dandum operationem supernaturalem illi potentiæ mediante essentia.

Per hoc patet ad argumentum adductum pro opinione quantum ad secundum articulum, quod sicut vere illapsus specialis, qualis est in ista unione, est ad *esse*, quo scilicet naturæ creatæ communicatur *esse* Verbi, ita necessario est illapsus specialis ad *operari*, quo scilicet Verbum possit operari operationes illas naturaliter repugnantes tali naturæ, sicut sunt operationes beatificæ, ut intelligere et velle, sicut in illapsu generali Deus illabitur cuilibet creaturæ ad *esse*, et operationem sibi convenientem, non tamen ad aliquam operationem sibi disconvenientem sive excedentem naturam.

QUÆSTIO II.

Utrum Verbum primo et immediate assumpserit totam naturam humanam.

Alensis 3. *part. quæst.* 4. *membr.* 5. D. Thom. 3. *part. quæst.* 6. *art.* 2. *et* 5. D. Bonavent. *hic art.* 3. *quæst.* 1. *et* 2. Richard. *art.* 2. *quæst.* 1. *et* 2. Varro. *quæst.* 1. Bassol. *quæst.* 3. *art.* 1. *et* 2. Marsil. 3. *quæst.* 3. Paludanus. *quæst.* 2. Suarez 3. *part. tom.* 1. *distinct.* 16. *et distinct.* 17. *per totum.* Vasquez *ibi disput.* 38. 39. *et* 40. Gabriel. *hic quæst. unica.* Durandus *hîc quæst.* 3.

Circa secundum arguitur quod non, quia Verbum assumpsit carnem mediante anima, secundum Damascenum *lib.* 3. *c.* 6. et Augustinum *de Agone Christiano*, *cap.* 6. et est in littera, *cap.* 11. 1.

Item, pars est prior toto via ge-

ag. I. Arg. 1. rg. 2. m. 28. nerationis, sicut incompletum completo, secundum Commentatorem 1. *Physic.* ergo similiter in assumptione, quia eo ordine assumebantur, quo natæ erant assumi.

rg. 3. Met. 1. 16. 26. Præterea, *prius* est, a quo non convertitur subsistendi consequentia; sed sequitur, assumpsit totum, ergo assumpsit partem, non e converso; ergo, etc.

Arg. 4. tio ex verso. Item, si assumpsisset primo totum, ergo aliquando dimisisset, quod semel assumpsit, ut in morte. Consequens videtur falsum, et contra Damascenum *cap.* 73.

Item, de medio extrinseco arguo sic: Natura humana non potest uniri Verbo unione beatifica sine habitu gratiæ, et hoc, quia tam ipsa unio quam terminus unionis excedit facultatem naturæ creatæ; ergo cum ista magis excedat, quia est summa gratia, secundum Augustinum 13. *de Trinitat. ibid. cap.* 19. sequitur quod ista non poterit fieri sine gratia.

Contra, si hæc unio primo fieret per partem, vel partes, non esset unica assumptio.

Item, tunc prius fuisset animal quam homo.

Item, quantum ad secundum arguitur sic, quia illapsus generalis est cuicumque naturæ secundum *esse* ejus primum, non per aliquem habitum medium in illa natura; igitur similiter illapsus iste specialis est primo huic naturæ.

In ista quæstione (a) patet quod sunt duo articuli, unus de medio intrinseco, scilicet an pars aliqua fuerit media inter Verbum, et partem aliam vel partes; vel an pars vel partes fuerint medium inter Verbum et totum.

Secundus articulus est de medio extrinseco, id est, an gratia mediet inter naturam istam unitam et terminum unionis.

COMMENTARIUS.

(a) *In ista quæstione patet quod sunt duo articuli, unus*, etc. id est, an Verbum assumpserit unam partem mediante alia, puta corpus mediante anima, vel e contra. An Verbum assumpserit aliquam partem mediantibus pluribus partibus, vel an Verbum assumpserit totum compositum, puta naturam humanam mediante aliqua parte, puta mediante anima vel corpore. Secundus articulus est de medio extrinseco, id est, non pertinente ad *esse* intrinsecum naturæ assumptæ. An gratia, quæ est medium extrinsecum, mediet inter naturam istam unitam, et terminum unionis, id est, an Verbum assumpserit naturam humanam mediante gratia. 1.

SCHOLIUM.

Sententia tenens corpus esse assumptum mediante anima, et totum mediantibus partibus. Impugnat primum horum sex rationibus. Prima, assumens non esset primo homo. Secunda, sequeretur quod Christus non esset homo sicut nec paries esset albus, si tantum denominaretur ab altera parte albedinis, si hæc haberet actum et potentiam. Tertia, incommunicabilitas ut *quo*, est de ratione personæ, sed hæc magis convenit corpori quam animæ, quia animæ communicatur ut *quo*. Quarta, corpus posset ab alia persona divina assumi, quia est capax subsistentiæ immediate. Quinta, in morte corpus fuit unitum Verbo, non per animam. Sexta, ex unione animæ et corporis seorsim, non fuit Verbum homo in triduo; ergo requiritur unio totius.

Quantum ad primum (b) articulum, dicitur quod assumpsit corpus 2.

mediante anima, et hoc sic exponitur quod in primo instanti anima est assumpta a Verbo, et in secundo instanti naturæ unitur corpori, et per hoc in eodem secundo instanti Verbum univit sibi corpus personaliter mediante anima, quam primo sibi univit. Similiter de partibus comparatis ad totum dicitur, quod prius sunt assumptæ ordine executionis; sed totum primo assumpsit ordine intentionis, sicut totum sic est prius partibus suis, et assumptio ejus, sicut et creatio, prius intendebatur.

Arg. 1. Varro ubi supra. Contra primum istorum (c), scilicet de anima respectu corporis, arguo, quia videtur sequi quod Christus non sit primo homo; sic enim ille arguit contra opinionem Magistri Sententiarum, quod Christus non fuerit homo in triduo, quia assumens non est homo, nisi quia assumptum est homo, quod exponi potest, si bene intelligatur, quia assumptum est natura humana; igitur si primo assumptum non est natura humana, sed pars naturæ humanæ, assumens non erit primo homo. Et sicut in instanti assumptionis se habuit ad totum et partes, ita et modo; igitur et modo non est primo homo, sicut Socrates est primo homo, quod videtur inconveniens, cum non sit aliqua ratio a parte prædicati alia hîc et ibi, licet sit alius modus prædicandi, sicut tangetur *dist.* 7.

3. Arg. 2. Imo secundo, videtur sequi quod Christus non sit homo. Probo, si accidens esset compositum ex partibus essentialibus potentiali *A* et actuali *B*, subjectum non denominaretur ab accidente, quia denominaretur a solo *B*; nam si sic, *A* esset subjectum respectu accidentis compositi ex *A* et *B*, quia *A* actualiter denominaretur a *B*; igitur a simili natura humana composita ex anima et corpore, non dicetur de Verbo denominative propter solam unionem animæ ad ipsum Verbum, quia unio deberet esse ratio talis denominationis, quia tunc corpus posset dici homo propter unionem animæ ad corpus.

Item (d), de ratione personæ est incommunicabilitas, et hoc in ratione *quo*, sicut frequenter expositum est; hoc autem magis convenit materiæ quam formæ, quia in toto forma communicatur materiæ, ut dans *esse*; igitur sicut in natura in se personata magis appropriatur incommunicabilitas ista corpori quam animæ, ita quando personatur in altero per prius, videtur (si sit ibi aliquis ordo) terminari ipsa dependentia corporis, ut sit subsistens, quam ipsa dependentia animæ. Arg. Corpus incom- municab. quo, a no

Præterea tertio (e), corpus natum est in se subsistere, et non præcise ex hoc quod anima informans ipsum subsistit in se; ergo non suppletur istud in corpore, nisi ipsum immediate assumatur; est enim corpus capax talis assumptionis, sicut et subsistentiæ in se; stante igitur ista unione animæ ad Verbum, cum per eam corpus non sit immediate assumptum, stat potentia in corpore, ut assumatur a Patre, et ita idem homo assumetur a duabus personis, quod videtur esse inconveniens, quia sic nulla persona esset homo, et tamen ex illis partibus est homo quando 4 Arg. Corpus imme- assum- bi.

uniuntur; igitur esset homo, et non persona, nisi sit persona in se, quod est inconveniens, quia tunc partes dupliciter hypostasiarentur, scilicet intrinsece et extrinsece.

g. 5. Præterea, tunc in morte (f) fuisset nova assumptio, quia tunc corpus fuit immediate unitum Verbo, et non per animam.

g. 6. Præterea, propter illas duas uniones non fuit homo, sicut ostensum est in secunda ratione; ergo requiritur tertia, quæ sit totius primo, propter quam tertiam Verbum sit homo; sed illa sufficit sola sine aliis duabus, igitur illæ duæ superfluunt.

COMMENTARIUS.

2. unio ronis. (b) *Quantum ad primum articulum dicitur* a Varrone, *lib.* 3. *dist.* 2. *quæst.* 1. quod Verbum assumpsit corpus mediante anima, ita quod in primo instanti naturæ anima, est assumpta a Verbo, et in secundo instanti ipsa anima unitur corpori; et per hoc in eodem secundo instanti Verbum univit sibi corpus personaliter mediante anima, quam primo sibi univit. Similiter de partibus comparatis ad totum dicitur, quod prius sunt assumptæ ordine executionis, sed totum primo assumpsit ordine intentionis, sicut totum, sic est prius suis partibus, et assumptio ejus, sicut et creatio prius intendebatur.

proba- io. (c) *Contra primum istorum*, etc. Ratio Doctoris stat in hoc, supponendo unum, quod ita suppositum divinum dicatur vere homo, sicut et suppositum creatum, licet sit differentia in modo prædicandi, quia, ut homo, prædicatur de supposito, scilicet proprio, prædicatur essentialiter et quidditative; ut vero prædicatur de Verbo divino, prædicatur substantialiter et denominative, quia homo non est de essentia Verbi; hoc stante sequitur quod sicut suppositum proprium est primo homo, id est, quod in eadem instanti, quo suo modo sustentat naturam humanam, est primo et adæquate homo, quia tota natura humana vere prædicatur de illo, sed suppositum divinum sustentando illam in se perfecte, supplet vicem suppositi creati; ergo in eodem instanti quo sustentat, erit primo homo.

Sed si prius assumeret animam, et deinde corpus, non fuisset primo homo; patet, quia anima non est tota natura humana, qua natura humana dicitur primo homo.

Et addit Doctor, quod si tunc non 3.
fuit primo homo, sequitur quod etiam et nunc non sit primo homo, quia nunc eodem modo dicitur homo, quo sustentat naturam humanam; sed si prius assumpsit animam, sequitur etiam quod et nunc prius in se sustentat illam, et sic nunc non erit primo homo, quod est valde inconveniens.

(d) *Item de ratione personæ*, etc. Hìc Doctor deducit ad hoc, quod si Verbum assumpsit naturam humanam mediante aliquo medio intrinseco prius in se assumpto, quod illud debuit esse corpus, et sic supponit unum, quod assumptio naturæ humanæ fuit ad Verbum in unitate personæ, ut patet supra, *distinct.* 1. *quæst.* 2. Illud autem quod assumitur in unitate personæ vel suppositi, debet esse tale, quod si in se relinqueretur, statim esset incommunicabile ut *quo* et ut *quod*, ideo non dicimus quod assumat, puta, albedinem in unitate suppositi vel

personæ, quia sibi derelicta non est incommunicabilis ut *quo* et ut *quod*; cum ergo corpus habeat magis rationem incommunicabilis ut *quo* et ut *quod*, non sic anima, sequitur quod cum ista unio sit in unitate suppositi, quod prius assumpserit corpus, et mediante illo assumpserit naturam, quod tamen est falsum, et Sancti expresse negant.

Dubitatio. Sed hîc oritur difficultas, quia certum est quod corpus organicum sibi derelictum, etiam anima intellectiva separata, statim est verum suppositum, saltem substantiæ corporeæ; et similiter ipsum informatum anima intellectiva, quia forma non dat sibi esse suppositum, ut patet parum infra, et si sic, sequitur quod in Francisco erit duplex suppositum, quia unum ratione corporis organici, et aliud ratione totius, quia tota natura in se derelicta est in se suppositata, et sic argumentum quod facit Doctor *in* 2. *distinct.* 15. probans quod si elementa essent in mixto secundum substantiam, quod in tali mixto essent plura supposita, quod habet pro inconvenienti. Responsionem quære ibi in glossa facta super illo argumento.

4. (e) *Præterea tertio.* Nota in ista littera

Responsio datur alibi. quod nullum est inconveniens quantum ad hoc, nec impossibile, quod Pater assumat corpus tantum organicum, et Filius tantum animam intellectivam; sed quod istis assumptis ipsa uniantur ad invicem, stante assumptione eorum, videtur difficile, quia anima unita corpori actu dependet ad illud, et quod etiam dependeat ad Filium dependentia ejusdem rationis, quia scilicet sustentatur in Filio, et in corpore proprio, cujus contrarium dictum est supra.

Dico, quod Doctor hîc non intelligit, quod stante assumptione animæ ad Filium uniatur corpori, eo modo quo sustentatur in Filio, quia unitur corpori per informationem, et sic istæ uniones sunt alterius rationis, nec est impossibile quod ex illis partibus unitis, quamvis assumptis a Patre et Filio constituatur homo singularis et unus, sed bene est inconveniens, quod ille unus homo non sit unus unitate personæ, vel intrinsece vel extrinsece; et certum est quod secundo modo non est unus entitate personæ, patet, quia tota illa natura non est suppositata in uno supposito, cum partes sint in diversis suppositis, nec est unus unitate personæ intrinsece, quia tunc partes essent hypostasiatæ intrinsece et extrinsece, patet, quod est inconveniens.

(f) *Præterea tunc in morte.* Hîc supponit Doctor quod in morte Christi, ipsum Verbum fuit perfecte unitum corpori, et animæ, ita quod in illo triduo corpus perfecte sustentabatur in Verbo; et similiter anima, et non fuit nova assumptio neque nova sustentatio, nam eadem unione, qua univit sibi totam naturam humanam, univit etiam sibi animam et corpus, et per consequens corrupta tertia entitate, unio ad partes remanet. 5. In m[orte] Christi Verbum fuit perfecte unitum corpori et animæ.

Sed in hoc dubitatur, quia unio totius naturæ immediate fundabatur in natura humana, et non in corpore neque in anima, patet infra; ergo destructo fundamento, destruitur talis unio, qua totum, et partes dicuntur uniri, et per consequens erit nova unio ad partes. Alia dubitat.

Dico, non asserendo, quod loquendo de totali unione, quæ fundatur in natura humana, destructa ipsa natura Responsio.

destruitur et ipsa. Sed in illa totali unione multæ partiales continentur, puta, unio ad corpus et ad animam, et istæ non destruuntur destructa totali; et dicitur totalis, non quod sit composita ex multis partibus, sed ex hoc quod fundatur immediate in toto composito, sed de hoc alias scilicet *dist.* 22. *hujus tertii* erit sermo.

SCHOLIUM.

Resolvit nullum fuisse medium *quod* inter naturam assumptam et Verbum, quia cum natura in se immediate sit personabilis, similiter erit personabilis in alio; admittit tamen animam dici posse medium *quo*, respectu naturæ assumptæ, quia est formalis ratio ejus.

[...]ium [...]itur [...]od et [...]io.

Ideo quantum (g) ad istum articulum potest distingui de medio. Sicut enim inter agens et actum vel effectum aliquid potest poni medium, vel ut *quod*, sicut agens proximum inter agens remotum et effectum, vel ut *quo*, sicut forma agentis, ita inter recipiens et receptum potest poni duplex medium, scilicet *quod* et *quo*. Sicut enim aliquid potest esse alicui ratio agendi, ita aliquid potest esse alicui ratio recipiendi. Et illud respectu receptionis accidentis potest esse quandoque propria forma recipientis, sicut subjectum per propriam formam, ut per rationem propriam recipiendi, recipit primo propriam passionem.

Ad propositum potest dici, quod in ista passiva assumptione naturæ humanæ ad Verbum, nullum fuit medium *quod*, inter Verbum et ipsam naturam, sed tota natura fuit sic immediate assumpta, quod probatur sic: Quod est in se primo personabile, si sibi dimitteretur, hoc in alio primo personatur quando assumitur, quia personalitas divina supplet personalitatem propriam; tota natura est primo et immediate hoc modo personabilis in se, si sibi dimittatur, et non pars vel partes; igitur, etc. Probatio majoris, quia in eodem instanti naturæ, in quo in se personaretur, si sibi dimitteretur, personatur in alio vel ab alio, quia nec ante illud instans est natum assumi, quia non prius fuit natura singularis, nec post illud instan sassumitur, quia tunc esset persona in se. Minor probatur, quia in eodem instanti naturæ, in quo materia præcedit totum vel forma, neutrum natum est esse persona, sed tunc primo, quando ex istis unitis est tota natura, tunc ipsa tota est persona in se, si non impediatur ab assumente.

Quomodo anima est medium quo, assumptionis naturæ.

Secundo modo (h) loquendo de medio, scilicet *quo*, potest concedi quod anima est medium in ista assumptione, et hoc respectu totius, quia est formalis ratio hujus naturæ, qua hæc natura est unibilis, sicut ipsa est, qua formaliter homo est risibilis, non tantum ut principium effectivum, sed ut subjectum proximum. Et sicut est forma ipsius subjecti, ita potest esse forma constituens hanc naturam, et tamen est toti naturæ ratio propria recipiendi istam unionem, quia est ratio propria constituens ipsum totum receptivum hujus unionis. Nec propter hoc oportet animam primo assumi ut *quod*, sicut nec ipsa est risibilis ut *quod*, licet ipsa sit quo homo est risibilis.

6. Et propter istam rationem mediandi, vere potest dici assumi tota natura per animam, ita quod ly *per*, licet respectu prædicati dicat circumstantiam causæ quasi materialis, tamen respectu ejus, quod determinatur per ipsum, dicit causam formalem, sicut et hoc, homo per animam rationalem est risibilis, notatur forma subjecti esse quasi materiale respectu prædicati. Hoc etiam modo potest concedi, quod anima mediat inter carnem et Verbum, quia anima est forma naturæ totalis primo assumptæ, cujus naturæ caro est pars, et ideo illud quo tota natura est assumptibilis et assumpta est, quo caro suo modo est assumptibilis et assumpta.

Præpositio per aliquando materialem, aliquando formalem causam denotat.

Sed hîc est unum dubium quantum ad primum membrum distinctionis, quid sit ista natura, quæ primo dicitur assumi, an scilicet sit aliquod ens aliud a partibus. Commentator 1. *Physic. comm.* 17. videtur dicere quod totum, licet sit aliud a partibus, sive a qualibet parte seorsum, non tamen ab omnibus partibus simul; et si ita esset, cum ista assumptio realis non sit nisi rei, nihil aliud esset totum assumi quam omnes partes assumi. Si etiam sit aliud ens ab eis, dubium est, an sit alia entitate positiva absoluta vel relativa. Et tertio, an sit aliqua forma alia a forma, quæ est pars totius.

Vide Varr. q. 11. hujus 3. pro Com.

COMMENTARIUS.

6. (g) *Ideo quantum ad istum articulum.* Doctor hîc dicit duo: Primo, quod loquendo de medio *quod*, quod Verbum non assumpsit mediante anima, nec e contra. Et intelligo medium *quod*, illud quod primo assumitur in se, et per assumptionem illius assumitur aliud, sicut dicimus quod quantitas est medium *quod* inter hominem et albedinem, quia homo prius recipit in se quantitatem, et ipsa mediante, albedinem, et sic Verbum non prius assumpsit animam, sed primum assumptum ut *quod*, fuit ipsa natura humana singularis constans ex anima et corpore.

(h) *Secundo modo loquendo.* Doctor dicit multa. Primum, quod anima potest dici medium *quo*, id est, quo natura humana assumitur. Et ut hoc intelligatur declaro de medio *quo*. Aliquando enim aliquid dicitur medium *quo*, ut ratio formalis recipiendi, et hoc dupliciter. Primo, quod illud *quo* sic dicatur ratio formalis recipiendi respectu alterius, quod illud non possit recipi, nisi ipso mediante. Exemplum : Intellectus est ratio formalis recipiendi intellectionem respectu animæ, ita quod anima dicitur tantum recipere intellectionem mediante intellectu, ut ratione formali recipiendi, et in se recipiet primo illam intellectionem.

Aliquando vero dicitur medium *quo*, quod est sic ratio formalis recipiendi, quod tamen nullo modo recipit, sicut anima intellectiva est ratio formalis recipiendi risibilitatem, et tamen non recipit illam in se ; et hæc ratio formalis adhuc est duplex, nam quædam est totalis, quædam est partialis et principalis. Totalis, sicut humanitas, quæ sicut est tota ratio producendi risibilitatem, ita etiam recipiendi ; sed partialis et principalis est anima intellectiva, quæ sicut est ratio partialis

causandi risibilitatem, ita et recipiendi, et hoc est, quia ipsa anima intellectiva est ultima forma dans *esse* specificum. Ad propositum dico quod natura humana est tota ratio formalis recipiendi in se unionem terminatam ad Verbum; et quia anima intellectiva est principalis ratio dans *esse* ultimatum et specificum naturæ humanæ, dicimus quod ipsa est principalis ratio, et partialis recipiendi eam, non quod talis unio recipiatur immediate in anima, sed dicitur ratio recipiendi modo præexposito. Et dicit infra, quod cum dico, natura humana per animam est assumptibilis a Verbo, quod ly *per*, dicit causam materialem, verum dicit, quia illud quod se tenet ex parte prædicati habet rationem formæ; patet 7. *Met.* de partibus definitionis, quæ dicuntur formæ, inquantum scilicet prædicantur, ut exponit Doctor; et sic ly *per* ut se tenet ex parte subjecti, et comparatur ad prædicatum, dicit circumstantiam causæ materialis. Ut vero comparatur ad naturam humanam, dicit circumstantiam causæ formalis, quia sic est ratio principalis, quare talis unio recipiatur in natura humana, vel quia determinat ipsum subjectum, et determinans se habet per modum formæ respectu determinati.

a in- ctiva inci- ratio.

SCHOLIUM.

Totum esse distinctum seu ens aliud a partibus simul sumptis. Primo, alioquin totum per se non differret a toto per accidens. Secundo ut distinguitur a partibus unitis est terminus generationis. Tertio, ex Philosopho manet A et B, non manente A B. Quarto, non esset aliquod causatum a causis intrinsecis. Quinto, non esset ens cui competeret propria passio, ita Scotus 8. Met. q. 4. Hervæus quodl. 4. q. 14. Cajet. 3. p. q. 6. art. 3. Capreol. hic q. unic. Ferrar. quarto contra Gent. 81. Mayron. 3. d. 1. q. 10. Bassol. 2. d. 12. q. 2. Leuchet. 2. d. 2. q. 2. Anton. And. 7. Metaph. q. 18. Javell. q. ult. Ovando hic art. 2. Alii Scotistæ dicunt partes unitas distingui realiter a toto, non e contra, quomodo inferius est idem formaliter superiori, non e contra, ut colligi videtur ex Scoto 1. d. 2. q. 7. et d. 8. q. 4. ita Joan. Can. 1. Physic. quæst. 3. Tromb. c. de ident. et dist. reali, in Formalit. Maurit. ibi in annotat. Pitigianis hic art. 2. citans Leuch. et Barg. et dicens esse fere omnium doctiorum Scotistarum. Hic modus non placet, quia cum distinctio realis sit relatio realis, petit realem relationem in altero correlativo creato existenti, ideo tenendum est absolute distingui realiter partes unitas a toto, et e contra; vel Scotus tantum vult totum esse aliud ens a partibus unitis, sed non facientibus ens per se unum, nec transactis in naturam specificam, quia partes sumptæ cum relatione unionis sunt quid respectivum, et totum est quid absolutum, cui conveniunt operationes et passiones, quæ non conveniunt partibus cum illa unione, ita Philip. Faber. hic d. 8. cap. 3. et favet Scot. 1. d. 1. c. 4. num. 14. et 2. d. 1. quæst. 5. num. 21. et d. 12. q. 2. num. 3. quibus locis docet prius posse esse sine posteriore, si non sit ei idem; ergo cum partes unitæ sint prius toto, et nequeant esse sine eo per ullam potentiam, sunt ei idem. Præterea Scotus 1. Physic. quæst. 9. docet totum et partes unitas esse idem realiter; ergo dum hic id negare videtur, intelligendus est de partibus cum illa relatione unionis, sed non quatenus transeunt in naturam, facientes unum per se, in qua re nihil certum habeo.

Quantum ad primum (i) ostendo, 7.
quod totum sit ens aliud ab omnibus partibus conjunctim et divisim. Probo, quia alias non esset differentia totius, quod est per se unum, ad totum quod est unum aggregatione, ut cumulus vel acervus, quia istud totum secundum est suæ partes 8. *Met.* Consequens videtur inconveniens; tum ex *eodem* 8.; tum, quia etiam unum per accidens est magis unum quam illud aggre-

Totum esse aliud ens a partibus.

Text. 15.

gatione, et minus unum quam totum unum per se, et tamen unum totum per accidens non est suæ partes, quia secundum Philosophum
Text. 11. et 12. 7. *Met. cap. De unitate definitionis*, in hoc, homo albus est unum aliquid, quia albedo inest homini, non autem esset tale totum si non informaret.

7. Met. text. com. 22. 27. et 32. et 8. Met. t. c. 3. et 4.
Præterea (k), per se terminus *ad quem* generationis est aliquid habens entitatem propriam, quia generatio est ad *esse* proprii termini ; sed totum est primus terminus *ad quem* generationis, non altera pars, imo si utraque pars præexistat, et de novo unirentur, nil minus esset generatio vel productio ipsius compositi, sicut in resurrectione, dato quod tam anima quam corpus, præexisteret secundum suas entitates, adhuc fieret resuscitatio ad *esse* totius compositi, non autem ad *esse* corporis vel animæ, nec ad ambo ista ; igitur ad aliquod tertium ab istis.

Totum est terminus generationis, et resurrectionis.

Tertio (l), potest argui a simili de corruptione secundum argumentum Philosophi 7. *Met. in fine*, quia manent *A* et *B*, non manet *AB*, et idem realiter non potest manere et non manere ; ergo *AB* est aliud realiter ab *A* et *B* ; igitur cum sic in omnibus compositis per se rationi partium non repugnet, ut illæ maneant, et totum non maneat, aliqua erit entitas propria ipsius totius alia ab entitatibus partium.

Text. c. 60. Manent A et B, non manente A B.

Item quarto (m) sequeretur quod nihil esset per se causatum a causis intrinsecis, materia scilicet et forma, quia istæ causæ causant hoc compositum, quia sunt partes causati ; sed istæ non sunt partes, neque alterius earum, neque ambarum, quia neutra est causata, nec ambæ, quia sunt primæ causæ et prima principia rei ; igitur, etc.

Item, sequeretur (n) quinto quod nullum ens esset cui per se inesset propria passio vel propria operatio, vel quodcumque accidens proprium illius speciei, quia hæc non sunt materiæ nec formæ.

COMMENTARIUS.

(i) *Quantum ad primum ostendo.* Ratio stat in hoc, quia ex quo totum essentiale est magis unum quam totum accidentale, sequitur quod dicat aliam entitatem a suis partibus ; patet, nam totum accidentale ultra partes, de necessitate dicit informationem unius partis ad aliam, quod non est in toto aggregationis. Si ergo totum essentiale est magis totum, quam totum accidentale, oportet dicere quod erit ibi aliqua entitas absoluta alia a partibus, etiam perfecte unitis, aliter non esset magis unum, quam totum accidentale, quod dicit perfectam informationem unius partis ad aliam.

Si dicatur quod ideo totum essentiale dicitur magis unum, non propter majorem unionem partis informatæ ad partem informantem, sed quia partes totius essentialis sunt simpliciter magis perfectæ, cum sint subjectæ, sed hoc nihil est ; tum quia sequeretur quod unum aggregatione esset magis unum, quia partes unitæ possunt esse substantiæ perfectæ, patet de acervo lapidum, quod tamen est falsum. Si dicatur, quod ultra hoc requiritur unio partium, tunc stat argumentum Doctoris quod compositum essentiale erit simpliciter aliud a suis partibus,

quæ unitas non est propter majorem vel minorem unionem, cum tanta sit unitas accidentis ad subjectum, quanta est formæ ad materiam, quia suo modo ita informat accidens subjectum, sicut forma materiam. Tum etiam, quia quæro, unitas compositi substantialis, secundum quam dicitur magis unum quam compositum accidentale, in quo fundatur? si in partibus immediate, vel in unione partis ad partem, tunc unitas compositi accidentalis erit ita una sicut unitas compositi essentialis. Si vero talis unitas immediate fundata in aliqua entitate alia a suis partibus unitis, tunc habeo intentum, scilicet quod compositum essentiale est magis unum propter unitatem entitatis, quæ est simpliciter alia a suis partibus.

9. Posset tamen dubitari hìc, quia si Doctor ex hoc probat compositum substantiale dicere aliam entitatem a partibus, quia est magis unum in se, sequitur de facto quod persona Patris in divinis dicat entitatem realem, et realiter distinctam ab essentia et proprietate constituentibus ipsum ; patet, quia persona Patris est magis unum quam quodcumque compositum.

[...]ectio [...]ularis.

Dico in proposito quod *unitas* potest capi dupliciter; vel unitas compositi vel unitas tantum constituti, et nullo modo compositi. Primo modo talis unitas consequitur entitatem aliam ab entitate partium, quia partes componentes dicuntur vere causæ intrinsecæ, quæ necessario causant illud, patet *infra, et dist.* 12. 2. *quæst.* 1. Persona autem Patris nullo modo est composita, nec quasi composita, quia non est ibi aliquid habens se per modum materiæ vel quasi materiæ, neque per modum potentialitatis vel quasi potentialitatis, patet *dist.* 5. *primi*, *quæst.* 1. *et dist.* 25. et tamen persona Patris est constituta. Secundo, dico quod essentia divina et proprietas sic se habent, quod proprietas transit in essentiam secundum perfectam identitatem realem. Ideo constitutum ex ipsis necessario est idem realiter cum illis, et ita summe simplex, sicut essentia et proprietas ; patet *ubi supra,* non sic de composito substantiali.

[...]tio no[...]n-la.

[...]as po- capi [...]iciter.

(k) *Præterea, per se terminus ad quem,* etc. Dicit Doctor quod compositum substantiale aliud est de necessitate a suis partibus ex hoc quod est terminus generationis. Quod ut clarius intelligatur, suppono primo, quod generatio proprie, primo et per se terminatur ad compositum, ut patet 7. *Metaph.* Secundo, suppono quod terminus generationis est duplex, scilicet *quo* et *quod*. Terminus generationis *quod*, est ipsum compositum per se generatum ; terminus vero *quo* est forma partis, quæ dicitur terminus formalis generationis, et de hoc satis exposui in 1. *distinct.* 17. Patet etiam a Scoto quomodo in omni genito ponitur terminus formalis generationis, nam essentia divina est terminus generationis Filii, ut patet subtiliter a Scoto *in* 1. *distinct.* 2. 3. 6. 7. *et* 27. Sed ipse Filius constans ex essentia et proprietate, est terminus vere productus, quo declarato, statim infero propositum, quod ex quo generatio primo modo et per se terminatur ad compositum, et generationem per se terminari ad compositum, est ipsum acquiri per generationem. Tunc quæro, quid acquiritur per hujusmodi generationem ? aut materia, aut forma partis, aut unio illarum, aut respectus sequens, aut aliquid absolutum aliud 10.

7. Metaphys. context. 22.

Terminus generationis est duplex.

1. Phys. context. 82. materia quomodo sit ingenerabilis.

ab istis. Non primum, quia materia est simpliciter ingenerabilis et incorruptibilis, *primo de Generatione*, loquendo terminative, quia bene ipsa est generabilis subjective, cum sit subjectum generationis ; sed hoc non est ad propositum, quia loquimur hîc de termino generationis, quin in se acquiritur secundum suum *esse* per generationem. Non secundum, quia si sic, tunc generatio tantum terminaretur ad formam partis, et sic non ad totum, et per consequens per generationem tantum acquireretur forma partis, et non totum compositum. Non tertium, nec quartum, quia ille respectus et unio non sunt substantia, nec de quidditate substantiæ, et tamen generatio per Aristotelem 5. *Physicor.* in hoc distinguitur ab alteratione, quia ipsa terminatur ad subjectum, alteratio vero ad accidens ; relinquitur ergo quod generatio terminetur ad compositum, tanquam ad aliquid substantiale absolutum, realiter distinctum a suis partibus.

11. Objectio. Si dicatur salvando Aristotelem ; quod generatio per se primo terminatur ad compositum ; sed unitas per se compositi dicit unionem partium, ita quod talis generatio per se terminatur ad unitatem unionis partium, et in hoc differt ab alteratione, quia etsi alteratio terminatur ad unitatem unionis accidentis cum subjecto, tamen quia terminus formalis generationis est accidens, ideo dicitur alteratio sive generatio secundum *quid*. Hîc autem, quia terminus formalis generationis est forma substantialis, ideo dicitur generatio simpliciter. Unde Doctor *in* 1. *dist.* 5. *q.* 2. dicit expresse quod generatio distinguitur ab alteratione propter terminum formalem, *et distinctione* 13.

Dico quod ista expositio videtur tantum ad libitum, et non ad mentem Aristotelis, quia si ipse vult (ut dixi) quod generatio primo et per se terminatur ad compositum, sequitur quod illud compositum immediate acquiritur per ipsam generationem, immediate attingentem ipsum compositum, et si est aliquid unum per se vel productum, oportet dicere quod substantia vel accidens ; non accidens, ut patet, ergo substantia composita, quæ de necessitate erit alia a suis partibus, cum partes sint tantum componentes, et non compositæ. Et cum dicis per Doctorem, quod generatio specificatur per terminum formalem, quia forma partis est ultima ratio formalis dandi *esse* specificum composito, sicut et forma accidentalis est ratio formalis dandi *esse* composito accidentali, et quantum ad hoc generatio et alteratio specificantur a terminis formalibus ; sed non negat Doctor quin possint specificari a termino totali, imo magis ab ipso specificantur. Et ultra dico quod aliud est generationem specificari per terminum formalem ; et aliud est, quod per ipsam vere acquiratur compositum, quia cum dico compositum acquiri per ipsam, de necessitate dico aliquod accidens vere compositum ex materia et forma, quod est impossibile. Vel dico aliquam substantiam intrinsece compositam ex materia et forma, quod erit intentum, et non possum dicere ipsam materiam et formam simul, quia in se non sunt compositæ, nec unio illarum est composita intrinsece ex materia et forma, quia tunc talis unio esset necessario substantia. Solutio.

12. [..]a objectio. Si iterum dicatur, quod licet generatio primo et per se terminetur ad compositum, non tamen est necesse ipsum compositum esse formaliter substantiam; patet, quia Doctor, concedit *in primo*, quod in divinis est vera generatio, et illa primo et per se terminatur ad personam Filii, et tamen persona Filii non est substantia, neque prima, neque secunda, proprie loquendo de substantia, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 25. *et* 26. non est ergo necesse quod terminus totalis generationis sit substantia.

[So]lutio. Dico quod non est simile, quia Filius in divinis non componitur ex partibus substantialibus, quod si componeretur, idem de necessitate diceretur de ipso ut de composito naturali. Secundo dico quod per talem generationem in divinis acquiritur verum suppositum, quod aliquo modo distinguitur ab essentia et proprietate. Sic in proposito, in composito naturali acquiritur verum suppositum, et illud non est partes, cum non sint suppositabiles in se, et per consequens, nec in alio, ut patet supra; ergo oportet quod terminetur ad aliquod totum, quod in se sit vere suppositabile, et illud non potest esse nisi entitas aliqua absoluta, et realiter distincta a suis partibus.

(l) *Tertio potest argui.* Hoc argumentum ultra exemplum de *A* et *B* potest simpliciter eodem modo deduci, sicut et argumentum immediate præcedens, quia sicut generatio primo et per se terminatur ad totum compositum, ut ad terminum *ad quem*, ita et corruptio terminatur de necessitate primo et per se ad *non esse* totius. Quæro modo quid corrumpitur? non anima, nec corpus, quia adhuc remanet cadaver. Si dicatur quod unio, ergo non est corruptio alicujus substantiæ; et eodem modo potest deduci hoc argumentum quo et immediate præcedens.

(m) *Item quarto.* Dicit Doctor quod causæ intrinsecæ, puta materia et forma necessario causant aliquid, quia causant illud, cujus sunt causæ, et certum est quod materia non causat formam, nec e contra, quia tunc materia esset de intrinseca ratione formæ, et e contra; nec materia causat seipsam intrinsece, quia tunc idem esset de intrinseca ratione sui ipsius, quod non est intelligibile, nec est dicendum, quod causent illam unionem, vel respectum, quia absolutum non est de intrinseca ratione respectivi, quia si sic, tunc respectivum esset absolutum.

Si dicatur, quod etiam secundum hoc partes definitionis compositi realis producerent ipsum definitum ut realiter distinctum, et si sic definitio constans ex partibus non explicaret totam essentiam definiti, quia non explicarent ipsum totum definitum. 13. Nota hanc objectionem cum sua responsione.

Quidam imitantes Scoti doctrinam dicunt, quod sicut pars definitionis explicat partes definiti, ita et tota definitio totum definitum. Si sic intelligunt, quod sicut per rationale cognosco illam partem formalem hominis constituentem ipsum in *esse* specifico, et per aliam partem materialem, et per animal rationale ipsum totum hominem, ita quod sicut rationale nihil aliud est, nisi ipsa anima intellectiva, et animal nihil aliud est, nisi pars materialis, et sic animal rationale nihil aliud est, nisi ipse homo; quidquid sit de conceptibus non curo pro nunc, quia Doctor *in* 1. *d.* 36. dicit quod definitio est cognitio distincta Quæ sit definitio.

definiti quoad omnes ejus partes. Et *d.* 8. *primi, et in quodl.* vult expresse, quod definitio et definitum differunt ratione, sed de hoc parum curo, quia quærimus hîc tantum de re et de existentia rei, quia Doctor vult *in* 1. *dist.* 2. *quæst.* 2. quod definitio distinguitur a definito, licet ibi loquatur de conceptu definitionis, et de conceptu definiti, quia alius est terminus definitionis, et alius est terminus definiti. Si enim physicaliter loquendo vult Doctor quod materia et forma distinguantur a toto composito, et vult expresse *in dist.* 22. *hujus* 3. quod definitum compositi realis de necessitate includat materiam et formam, ita quod ipsa materia et forma vere definiunt compositum reale; nescio videre quomodo definitio alicujus compositi realis, et hoc loquendo de existentia ipsius compositi, non distinguatur realiter ab ipso.

Definitio, et definitum quomodo differant.

14. Ideo, salvo semper meliori judicio, et sine assertione, dico quod definitio compositi realis vere existentis distinguitur realiter ab ipso composito. Et cum dicitur, tunc non explicat totum entitatem compositi, dico quod explicare essentiam compositi contingit dupliciter. Uno modo quod explicans dicat realiter ipsum compositum. Alio modo quod realiter dicat omnes partes constituentes illud compositum. Primo modo non videtur, quia tunc idem esset explicativum suiipsius, sed bene secundo modo, non cum intelligo perfecte corpus et animam perfecte unita, perfecte intelligo quidditatem hominis, quia tunc distincte cognosco illam, secundum omnes partes illas, et hoc est, quod Doctor dicit *in* 1. *d.* 36. quod definitio est distincta cognitio definiti, secundum omnes partes essentiales, et sic cognoscens parietem et albedinem actu inhærentem, et unionem illius, perfente cognoscet album; sic in proposito.

Definitio distinguitur realiter a definitio.

Explicare essentiam contingit dupliciter.

Si dicatur, ergo videtur quod talis unio materiæ et formæ sit de definitione compositi.

Alia objecti

Dico quod aliud est aliquid præexigi ut necessarium, et aliud est esse de existentia; sic in proposito, tantum materia et forma sunt de intrinseca ratione compositi naturalis, licet ipsum non componant, nisi prius unitæ.

Soluti

Sed occurrit alia difficultas, quia si partes, etiam simul unitæ, distinguantur realiter a composito, tunc Deus posset facere animam et corpus unita, et tamen homo non esset; patet per propositionem Doctoris *in* 1. *dist.* 1. *quæst.* 4. *in* 2. *dist.* 12. *quæst.* 2. *in* 3. *dist.* 2. *quæst.* 2. Prius natura alio, a quo essentialiter non dependet, potest existere separatum a posteriori per divinam potentiam; sed partes, etiam unitæ, sunt priores natura ipso composito; ergo, etc. 15.

Difficultas.

Secunda difficultas est in hoc quod dicit Doctor, quod vere causant aliquid absolutum distinctum realiter; aut enim causant illud effective, et si sic, tunc Deus posset facere hominem sine anima et corpore, cum posset supplere causalitatem cujuscumque causæ secundæ. Aut enim ipsa materia esset causa materialis, et sic nihil aliud est, nisi ipsam esse subjectum generationis per receptionem formæ partis; et similiter forma partis si causat in ratione causæ formalis, tunc nihil aliud est, nisi ipsam informare materiam, cujus effectus formalis est esse informatum; et tunc mirum videtur quod istæ duæ causæ

Difficultas 2.

in genere causæ formalis, et in genere causæ materialis producant aliud absolutum, et realiter distinctum.

Responsio ad I. difficultatem. Respondeo ad primam difficultatem quod aliud est loqui de materia et forma absolute, et aliud est loqui de ipsis unitis per informationem formæ, quia primo modo possunt esse sine toto; secundo modo licet realiter distinguantur, et etiam ut unitæ, quia, ut sic, includunt aliquam relationem, ad quam sequitur tale absolutum, non tanquam ad causam neque effectivam, neque essentialem et intrinsecam, sed tanquam ad aliquid prærequisitum de necessitate, ut causam sine qua non, et patet exemplum in aliis. Nam etsi albedo realiter distinguatur a similitudine, tamen posita alia albedine præsente, est impossibile ipsam remanere sine similitudine; sic in proposito. Item alia solutio. Dico secundo quod quando absolutum est prius natura alio absoluto, et realiter distinctum, habens tamen necessariam connexionem ad posterius, est impossibile ipsum esse sine posterioris. Hæc propositio patet a Doctore *in hoc tertio, distinct.* 2. modo materia et forma unita sic se habent, quod habent necessariam connexionem ad compositum, quod intrinsece causant. Sequitur enim necessitate naturali, quod si sunt unitæ; ergo compositum.

16. Objectio. Si dicas, sic posset responderi de materia prima respectu formæ, quia licet sit ens absolutum, et prior forma et realiter distincta, non tamen sequitur quod possit manere sine forma, quia dicerem quod habet necessariam connexionem ad illam.

Solutio. Dico quod non est simile, quia ipsa materia non est causa necessaria et intrinseca ipsius formæ partis, patet; modo partes unitæ sunt causa intrinseca compositi.

Ad secundum dico, quod materiam tantum causat materialiter. Cum dicis, quod causa materialis ex hoc dicitur quia est subjectum generationis, dico quod ipsam esse subjectum generationis præexigitur necessario ut causa sine qua non. Ipsa enim materia non potest materialiter causare compositum, nisi prius per generationem in se recipiat formam partis. Similiter dico de forma, quia esse informatum est effectus formalis formæ partis, necessario præexactus ad effectum formalem, nec compositum dicitur effectus principalis causarum intrinsecarum, nec est mirum quod ad duo absoluta sic unita, necessitate naturæ sequatur aliquod absolutum compositum, imo hoc est necesse. Ad 2.

(n) *Item sequeretur*. Dicit Doctor quod si totum non diceret aliquam entitatem absolutam, etc. quod non posset dari aliqua propria passio, nec propria operatio alicujus compositi; patet, quia si risibile non potest inesse realiter, nec soli corpore organico, nec soli animæ, nec unioni partium, cum non possit immediate recipi in illa, ergo erit in aliquo toto realiter distincto ab illis.

Sed hîc occurrit difficultas, quia diceretur quod risibile inest entitati totius, sed ex hoc non sequitur quod talis entitas sit realiter distincta a partibus, sed quod sit idem realiter. 17. Difficultas.

Respondeo, quod propria passio quantum ad actualem existentiam, puta quod est actu ridere, si natura humana non diceret entitatem absolutam realiter distinctam a partibus, esset impossibile quod talis passio inesset homini, quod deduco sic: po- Responsio.

nendo primo, quod operatio vere realis tantum causatur in ente reali absoluto, et subjectivatur tantum in ente reali, tanquam in formali ratione et totali recipiendi quod dico propter intellectionem divinam, quæ licet sit in Patre, qui est relativum, est tamen ibi tantum ratione essentiæ divinæ, quæ est immediata ratio essendi illam in Patre, ita quod prius intellectualiter est essentia divina, et per ipsam est in Patre, patet, quia ens reale et absolutum immediate recipitur in ente reali et absoluto. Fundamentum etiam est magis absolutum quocumque recepto in ipso. Secundo suppono, quod actus ridendi est quædam qualitas absoluta, sicut et visio, intellectio, etc. ut posset deduci ex dictis Doctoris *in* 4. *dist.* 10. *et quæst.* 13. *Quodlib.* Tertio suppono, quod recipiens in se aliquem actum absolutum, ut ultimatum receptivum illius, realiter denominatur ab illo, patet. Istis suppositis, deduco principale intentum : aliquis homo actu habet hanc proprietatem absolutam, scilicet actum ridendi vere realem, tunc quæro, in quo immediate fundatur, vel quod sit ultimatum receptivum illius aptum denominari a tali actu ? Non corpus organicum, ut patet, quia anima separata non potest ridere ; nec anima intellectiva, ut patet; nec unio animæ et corporis, quia illa est relatio, et illa non est ultimatum receptivum absoluti ; ergo oportet dicere quod sit aliqua entitas absoluta alia a partibus, et tunc quæro, aut est distincta realiter a partibus, et habeo intentum ; aut est idem realiter cum partibus, si sic, tunc homo non posset corrumpi aliqua illarum partium remanente, quia ex quo sunt idem realiter, sunt simpliciter inseparabilia ; ergo oportet dicere, quod distinguitur vere realiter.

Si dicatur, quod ipsa anima intellectiva est ratio formalis recipiendi istam proprietatem, ut patet supra a Doctore *in* 2. *et in hoc* 3. *dist.* 2. Objecti

Responsum est ibi, quod Doctor vult ibi, quod ex hoc dicatur ratio recipiendi, non ex hoc quod immediate recipiat, sed ex hoc quod est principalis ratio constituendi naturam, quæ est immediata et totalis ratio recipiendi proprietates compositi, ut tantum compositum consequentes. Respon

SCHOLIUM.

Totum esse ens aliud entitate absoluta a suis partibus, quia solus respectus non sufficit, ut totum sit ens per se unum ; hoc etiam probant rationes adductæ ad primum dubium Scholio præcedenti.

8. Totum aliud enitate soluta partibu unitis

De secundo dico (o) quod totum est aliud ens, et illud entitate absoluta, quia solus respectus non sufficeret ad hoc quod totum diceretur per se unum, quia in toto uno per accidens est per se respectus et essentialis partis ad partem, ut patet de dependentia accidentis ad subjectum. Similiter quidditates omnium absolutorum, ut includentes materiam et formam, et ut definibiles (quia ut sic, sunt species generis absoluti,) non sunt tantum formaliter entia respectiva, quod tamen oporteret, si entitas propria totius esset respectus.

Hoc etiam concludunt rationes factæ ad primum dubium, quia neque generatio aliqua est per se ad respectum, ut ad terminum *ad quem ;* nec etiam corruptio est a solo respectu, ut termino *a quo*,

neque causæ absolutæ sunt solius respectivi causæ, neque propria passio consequitur totum præcise inquantum respectivum, neque propria operatio, vel aliud accidens absolutum ; nec tandem videtur possibile posse assignare differentiam specificam omnium quidditatum, quia non videtur possibile tantam ponere differentiam respectuum inter partes unitas. Quantum etiam ad propositum non videtur quod respectus sit propria ratio fundandi relationem unionis ad Verbum, quod tamen oporteret, ponendo totum primo assumi secundum prædicta, si entitas totius, ut distincta a partibus, non poneretur esse absoluta.

COMMENTARIUS.

18. (o) *De secundo dico.* Hîc Doctor probat quod totum substantiale dicat entitatem realem et absolutam ; patet, ex quo ipsum non est tantum suæ partes, sed aliud, ut probatum est ; aut est ens absolutum, aut respectivum ; si primum, habetur intentum ; si secundum, tunc non erit differentia inter totum essentiale et totum accidentale ; patet, quia totum accidentale includit de necessitate respectum essentialem partis ad partem, nam forma accidentalis dependet ad subjectum, ut posterius ad suum prius in ratione sustentantis. Est etiam ordo essentialis formæ accidentalis, ut informans ad subjectum informatum. Si ergo totum essentiale diceret tantum respectum, sive unionem partium, sive respectum consequentem illam unionem, ita totum accidentale esset per se totum, sicut totum essentiale, quod est contra Aristotelem 8. *Met.* Secundo probat, quia si totum essentiale, quod est aliud a partibus, diceret tantum respectum, tunc partes constituentes ipsum intrinsece, erunt quidditative entia respectiva, patet, quia est impossibile aliquid esse essentialiter respectivum, et partes constituentes esse absolutas, et tamen materia et forma sunt entia vere absoluta.

SCHOLIUM.

Non dari aliam formam in toto, præter formam partis. Primo, alioquin in homine esset forma perfectior anima rationali. Secundo, daretur processus in talibus formis. Admittit tamen formam totius sumptam, non pro parte constituente, sed pro tota natura.

Quantum ad tertium dubium (p), dico, quod si intelligatur in toto præter formam partis, cujusmodi est in homine anima intellectiva, esse aliam formam quasi supervenientem illi, quæ sit etiam aliquid ipsius totius, et tamen dicitur forma totius, distinguendo eam contra formam partis, quia completius constituit totum quam illa alia forma ; iste intellectus est falsus, quia tunc esset in homine aliqua forma constituens hominem perfectior anima intellectiva, quod est inconveniens. Similiter si innitatur rationi acceptæ ex unitate totius, puta quia ex materia et forma, quæ est pars, non fieret unum nisi per aliquam aliam formam unientem illas partes, quæ sit forma totius, ista ratio concluderet processum in infinitum, quia etiam de ipsa quæro, quomodo facit unum cum materia et forma partis. Si ex 9. Non dari formam totius distinctam a forma partis.

se, ita potest concedi de forma partis, quod ex se sit nata facere unum cum materia; si per aliud, erit processus in infinitum.

Materia et ultima forma et informans non sunt elementa perfectibilia ab aliquo actu tertio.

Ideo dico, quod ultra formam quæ perfecit materiam ultimate, quæ dicitur forma partis, non est necesse ponere aliquam formam quasi perficientem tam materiam quam formam, quia materia et forma in toto non sunt partes ejusdem rationis, sive elementa perfectibilia ab aliquo actu tertio ; sed unum est proprium perfectibile, et aliud proprius actus, et hæc est præcisa ratio, quare faciunt unum per se, *ex* 8. *Metaph.*

Si tamen intelligatur forma totius non aliquid constituens totum, sed ipsa natura tota, ut quidditas ; hoc modo concedi bene potest, quod forma totius sit alia a forma partis, et quod natura vel quidditas posset dici forma, patet ex Philosopho 5. *Metaph. com. de Causa.* Quod autem sit alia a forma partis, patet ex primo articulo hîc tacto. Sed respectu cujus est forma ? Respondeo et dico, quod respectu totius compositi non quidem forma informans, sed forma, qua compositum est ens quidditative ; et hoc modo totum est ens formaliter forma totius, sicut album dicitur album albedine, non quidem quod forma totius sit quasi causa ipsius totius cum materia et forma partiali, causans quasi totum, sed est ipsum totum præcise consideratum secundum illum modum, quo loquitur Avicenna 5. *Metaph. Equinitas est tantum equinitas.*

Text. 15. Natura tota dicitur forma totius. Text. 2.

Cap. 2.

10. Et si quæras causas istius entitatis, dico quod ipsa est tertia a suis causis, et causaliter est ab eis, et non ab aliis ; et quare tales causæ causent et constituant entitatem tertiam aliam a se, quæ sit per se una, et aliæ non constituant, non est ratio, nisi quia istæ entitates causarum sunt tales, et aliæ sunt alterius rationis. Quod Philosophus innuit 8. *Metaph.* ubi respondens ad quæstionem de unitate compositi, quomodo fiat unum per se ex materia et forma, assignat pro causa, quia hoc per se est actus, illud per se potentia ; et sicut hoc est actus per se, illud potentia per se, ita hoc totum est unum per se, et sicut hoc est actus per accidens, et illud potentia per accidens, ita hoc totum constitutum est unum per accidens. Quare autem ista entitas est per se actus respectu unius, et alia tantum per accidens respectu alterius, non est ratio, nisi quia hæc entitas est hæc entitas. Quia sicut inter calidum et calefacere, non est medium in genere causæ efficientis, ita nec inter istam formam et sic informare est aliquod medium in genere causæ formalis. Sicut enim calidum quia calidum calefacit, et non propter aliquid aliud, ita anima inquantum anima sic perficit, et sic constituit.

Text. [...]

Materi[...] forma [...] ciu[...] unum [...] se. Tot[...] per se [...] totum [...] accide[...] quom[...] differu[...]

Sic ergo patet quantum ad istum articulum, quid sit medium congruitatis unionis naturæ humanæ ad Verbum, quia natura tota ex partibus, quod est quoddam ens absolutum tertium aliud a partibus utrisque, et ambabus conjunctim et divisim. 11.

Ad arg[...] num. Disting[...] tur id q[...] est per[...] ab eo q[...] necess[...] concur[...]

Et ideo illud Commentatoris (q) *de primo Physicorum*, negandum est. Fallit enim in ista materia si-

cut in aliis, quia non distinguit inter illud quod est per se, et illud quod necessario concurrit. Ad *esse* quidem totius necessario præexigitur unio partium; nec tamen illa unio est illud *esse*, quia unio est respectus, et *esse* illud est absolutum, sicut ad causationem alicujus effectus necessario præexigitur ordo causarum efficientium, quando sunt multæ ordinatæ, et approximatio earum; et tamen ille ordo vel illa approximatio non est *esse* ipsius effectus, quia ista sunt respectus tantum, hoc autem est absolutum. Nec est inconveniens aliquod absolutum dependere vel præexigere vel saltem coexigere aliquo modo aliquem respectum. Universaliter enim absolutum causatum a pluribus causis necessario præexigit unionem et approximationem illarum causarum in causando; et ita potest hîc esse, quod tota entitas totius sit absoluta, licet necessario præexigat vel coexigat unionem partium absolutarum.

do causarum efficientium, earum proximatio sunt spectus præxacti, coexacte ad causationem. ..., licet spectus, præexigi- ad totum.

COMMENTARIUS.

19. (a) *Quantum ad tertium dubium*, dicit Doctor quatuor: Primum, quod forma totius non potest dici alia forma a forma partis, quæ sit constitutiva totius, id est, licet enim forma totius sit alia realiter a forma partis, tamen sola forma partis in ratione formæ dicitur constitutiva compositi; forma vero totius non constitutiva compositi, cum sit realiter ipsum compositum constitutum, homo enim et humanitas sola ratione differunt, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 8. *quæst. penult. et dist.* 2. *part.* 2. Secundum est ibi: *Similiter si imitatur.* Dicit Doctor quod ipsa forma totius non potest dici forma uniens realiter materiam et formam, quasi materia et forma non possent realiter uniri, nisi mediante forma totius; et quod non sic uniat, patet, quia forma totius præexigit necessario unionem partium. Deinde dicit Doctor quod si forma totius uniret illas partes, quomodo facit unum cum illis partibus. Si dicis, quod ex se facit unum cum materia et forma, idem dico de forma partis, quia ut ex se unitur per actionem tantum agentis naturalis, facit unum per se cum materia, et sic superfluit forma totius. Si vero intelligas quod forma totius facit unum cum forma mediante alia forma totius, eodem modo quæro de illa, et sic processus in infinitum. Tertium est ibi: *Ideo dico.* Dicit Doctor quod forma totius, puta humanitas, est quædam entitas absoluta resultans ex materia et forma, quæ nullo modo perficit, nec materiam nec formam, et hoc per informationem, quia materia est tantum perfectibilis per informationem a forma partis, et forma partis est tantum perfectiva materiæ, et non perfectibilis ab alia forma, inquantum est forma partis. Quod dico propter hoc, quia sustinendo quod possibiles formæ sint in eodem composito, ut puta in homine forma corporis organici, et intellectiva, ipsa anima intellectiva non perficit immediate materiam, sed immediate perficit totum compositum organicum resultans ex partibus, et non perficit formam partis immediate.

Quæ sit forma totius.

Si dicatur, nonne dicit Doctor *in* 2. *dist.* 17. et hoc idem *in* 4. *dist.* 43. 20.
quod forma habet *esse* in composito per ipsum compositum; et dictum est

Objectio.

etiam *in hoc* 3. *dist.* 1. quod ideo forma totius compositi est perfectio partium, quia partes sunt in potentia ad illam, ergo videtur quod forma totius perficiat partes.

Solutio. Dico, quod forma partis non dicitur simpliciter habere *esse* compositi; patet, quia cum sit causa intrinseca ipsius compositi, aliquo modo præintelligitur ipsi composito, sed dicitur habere *esse* generatum per generationem compositi, quia generatio primo et per se terminatur ad compositum, de hoc *in* 2. *distinct.* 17. Ad illud *de dist.* I. 3. responsum est ibi quod forma totius dicitur perfectio partium per participationem, non autem per informationem. Et hîc Doctor intendit quod forma totius non sit forma perficiens formaliter ipsas partes. Quartum est ibi : *Si tamen*, etc. Dicit quod si accipiatur *forma totius* pro tota quidditate resultante a partibus, et non perficiente, hoc modo forma totius est simpliciter alia forma a forma partis, quia forma partis dicit partem quidditatis formaliter inhærentem materiæ; forma vero totius dicit totam quidditatem resultantem a materia et forma. Potest addi quintum, quod forma totius potest dici forma compositi, sic tamen intelligendo, quod compositum, puta homo, dicatur ens quidditative ipsa humanitate, sicut dictum est *in* 1. *dist.* 8. *quæst.* 2. nam Deitas est id, quo Deus est tale ens quidditative. In re tamen homo et humanitas tantum ratione differunt. Sed est diversus modus loquendi, quia abstractum proprie nominat quidditatem.

Forma totius dicitur perfectio partium per participationem, non autem per informationem.

Quæ sit Deitas.

21. Difficultas. Sed oritur difficultas, quia ex dictis Doctoris, forma totius cum dicat aliam entitatem absolutam a partibus, erit perfectior forma partis, quæ est terminus formalis generationis, ut alias exposui *in* 2. *distinct.* 17. quod tamen contradicit dictis Doctoris *in* 1. *dist.* 8. *quæst.* 2. ubi dicit, quod nulla entitas formaliter unita simpliciter perfectior termino formali productionis habetur per productionem, ubi videtur innuere, quod inter illa quæ habentur per productionem, terminus formalis est simpliciter perfectior. Dico primo, quod si absolute hoc dicat Doctor, quod sic debet intelligi, quod sola forma partis, sive terminus formalis est illud, quod est perfectius in constituendo; et sic in generatione compositi, nihil perfectius constituit compositum quam forma partis in perficiendo; ergo terminus formalis dicitur perfectior absolute, tamen in essendo entitas compositi dicitur perfectior. Dico secundo, quod ibi Doctor loquitur specialiter de productione divina, quia aliquid voluerunt dicere, quod terminus formalis generationis Filii sit ipsa filiatio, et ideo arguit ibi Doctor, quod nihil perfectius habetur in generatione Filii termino formali; et cum essentia divina sit formaliter infinita, sequitur quod erit terminus formalis.

Respo[nsio].

Item respo[nsio].

(p) *Et ideo illud Commentatoris.* 22
Dicit Doctor quod licet unio partium præexigatur de necessitate ad *esse* compositi, non tamen illa unio est compositum, ut patet supra et hîc.

Dubi[um]. Sed hîc oritur dubium, quia mirum videtur quod ens absolutum de necessitate ad sui *esse* præexigat ens respectivum. Dicit Doctor *in* 1. *distinct.* 8. *quæst. penult.* quod nullum ens reale necessario præexigit ens rationis, similiter dicerem hîc.

Respo[nsio]. Respondeo, quod præexigere ali-

quid contingit dupliciter. Uno modo, ut necessarium ad rationem formalem alterius. Alio modo, ut quodammodo effectus prior ad actum priorem. Primo modo absolutum non præexigit de necessitate respectivum, et si aliquando secundo modo præexigit, sicut etiam ens reale aliquando ens rationis, de quo vide glossam ubi supra.

xige- ntin- uplici- Opinio onav.

SCHOLIUM.

Refutat sententiam D. Bonaventuræ et aliorum, asserentis gratiam esse medium assumptionis naturæ. Primo, natura in se prius personatur quam gratificatur, sed personatur in alio eodem instanti quo in se personaretur. Secundo, personatio convenit naturæ per se; ergo prius gratia, quæ convenit per accidens. Tertio, quia Christus est unigenitus Patris, data est ei gratiæ plenitudo. Quarto, anima Christi prius existit quam datur ei gratia; sed non existit nisi in Verbo; ergo.

12. Quantum ad (a) secundum articulum principalem de medio extrinseco, ponitur quod gratia in ista unione fuerit medium congruitatis.

Bonav. 3. d. 2. t. 3. est. 2. eodem anti in natura onare- in se, esset icta. onatur Verbo.

Contra hoc (b) arguo primo, quia in illo instanti naturæ, in quo natura personaretur in se, si non assumeretur in eodem instanti, personatur in alio, quando assumitur, hoc fuit declaratum in primo articulo; sed prius naturaliter personaretur in se, quam haberet habitum gratiæ, quia habitus est principium operandi, et per consequens perfectio ejus cui competit operari, operari autem est suppositi; igitur prius naturaliter in se haberet rationem suppositi quam gratiam, vel habitum aliquem, qui tantum est principium operandi; igitur et quando assumitur prius naturaliter, quam gratia ista detur, igitur non est media.

Et confirmatur (c) etiam quia illud, quod est alicujus in se, prius est ejus quam quod est ejus per accidens; sed si natura sibi fuisset dimissa, fuisset personata in se ex seipsa; igitur personari prius naturaliter competeret sibi quam habitus ille accidentalis.

Item Joannis primo: *Vidimus gloriam ejus quasi unigeniti a Patre*, ubi videtur dicere quod Christum esse unigenitum Patris, sit proxima ratio congruentiæ quare ipse habeat plenitudinem gratiæ; igitur prius erat natura subsistens in Verbo, quam tanta gratia sibi conferebatur, alias videretur quod in aliquo instanti, in quo natura non erat unita Verbo, conferretur plenitudo gratiæ. Joan. 1.

Præterea, illa gratia non uniret formaliter, patet. Igitur tantum se haberet in ratione dispositionis in altero extremo; sed hoc est falsum, quia realis et actualis existentia accidentis ordine naturæ præsupponit existentiam subjecti; sed gratia est in anima Christi sicut accidens in subjecto; ergo realis et actualis ejus existentia præsupponit existentiam realem animæ; sed Christi anima nunquam habuit existentiam realem nisi in Verbo; ergo prius ordine naturæ assumebatur a Verbo, quam sit subjectum gratiæ, quia ipsa natura, in qua est gratia, personatur, et per hoc omne accidens ejus accidentaliter et mediate unitur personæ; igitur in ista unione nullum accidens potuit esse medium, sicut nec albedo

est medium in unione superficiei ad corpus.

13. Ad arg. 1. Ad argumenta principalia (d). Ad primum patet responsio, quod intelligendæ sunt auctoritates de medio *quo* et non *quod*.

Quod est in se prius alio, potest esse posterius in ordine ad tertium, et e contra.

Ad secundum dico, quod aliquid potest esse in se prius alio, non comparando illa ad tertium, sicut partes naturæ meæ sunt priores natura mea tota quoad ordinem generationis vel executionis, non tamen in comparatione ad personationem, quia partes meæ non prius personantur quam tota natura mea, et ita etiam est de personatione in persona extranea. Et ratio est, quia in illo instanti naturæ, in quo totum est totum, ipsum est personabile in se vel in alio, et ideo quidquid præcedit ipsum naturaliter, non præcedit ipsum in personalitate, quia ut prius non est personabile.

14. Prius secundum consequentiam non semper est prius causaliter, cap. de priori.

Ad aliud dico (e) quod non sequitur, est prius secundum consequentiam, ergo est prius naturaliter, hoc est prius causaliter. Vel sic, aliquid dicitur prius executione prioritate causæ materialis, vel prius intentione prioritate causæ formalis. Similiter (f) secundum Philosophum in Prædicamentis, prius causalitate potest esse simul secundum consequentiam ; esse namque hominem secundum consequentiam convertitur ad veram rei orationem, et e converso, et tamen *esse* rei est prius causaliter. In eo enim, quod res est vel non est, est oratio vera vel falsa, ita hæc prioritas in concedendo potest stare cum non prioritate in causando, sicut universaliter est in accidente consequente multa necessario, sicut calidum consequitur ignem et aerem ; ideo sequitur ad utrumque illorum secundum consequentiam, et tamen utroque illorum est posterius secundum causalitatem ; ita in proposito partes assumi, et si sequatur ad totum assumi, et non e converso, non tamen erit prius in causalitate.

Posset tamen dici, quod eo modo quo partes assumuntur, convertibilia sunt partes assumi, et totum assumi.

Ad aliud dico, quod Christus vere, quando fuit mortuus, aliquam entitatem non habuit, quam habuit vivus; nec tamen deposuit naturam quam assumpsit, quantum ad partes essentiales illius naturæ, et ita intelligit Damascenus, patet ibi, *cap.* 73. ubi vult quod anima et corpus in morte non erant in propria hypostasi, sed in hypostasi Verbi. 1.

Sed restat unum dubium, quia videtur quod in morte fuerit nova assumptio partis in se, quæ prius non fuit unita.

Ad ultimum dico, quod si accipiatur *gratia* pro gratuita Dei voluntate, Deus dicitur ex gratia operari omne illud, quod non includitur in natura rei, sed magis excedit facultatem ejus ; et hoc modo, quia facultatem naturæ humanæ excedit subsistere in Verbo, ideo gratuite Deus hoc operatur, et ex gratia summa. Quia summa gratuita condescensione confert naturæ illud ad quod minime potest ex se attingere, et quod maxime illam excedit. Sed si intelligatur *gratia* pro habitu creato

Omn... ex ... facu... na ... Deu ... rat ... gr...

informante, licet illa concomitetur naturam unitam, non est tamen necessaria ad unionem.

5. Et tunc cum arguitur quasi a minori, quod ipsa est necessaria ad unionem beatificam, ergo ad istam, dico, quod non sequitur, quia unio beatifica est per operationem et actum secundum, in quem non potest anima, nisi habeat formam. Ista unio est ad esse primum, ad quod non præsupponitur aliquod accidens in natura unita, sicut etiam ad esse primum supernaturale, quod habetur per habitum gratiæ non requiritur aliquod elevans naturam; sic enim esset procedere in infinitum, ut semper unum supernaturale disponeret ad aliud; et sicut illud quod ibi dat actum primum, posset immediate perficere naturam, ita hîc esse a Verbo communicatum potest esse immediatum principium unionis.

COMMENTARIUS.

3. (a) *Quantum ad secundum articulum.* Hæc est opinio Bonaventuræ quod natura humana fuit unita Verbo, mediante gratia, ut medio extrinseco. Et sic intelligo hanc opinionem, quod in aliquo instanti naturæ fuit ipsa natura humana non unita Verbo. Secundo fuit sibi infusa gratia gratum faciens. Tertio ipsum Verbum univit sibi naturam prius gratia habituatam.

(b) *Contra hoc*, etc. Hîc Doctor improbat hanc opinionem, et ratio stat in hoc: supponendo quod in eodem instanti quo natura in se personaretur, fuit simpliciter personata in Verbo. Secundo, habitus tantum ponitur in potentia, ut illa sit magis disposita ad operandum; sicut ergo operatio præsupponit suppositum vel personam, ita et habitus, qui ponitur propter operationem, et sic statim sequitur quod natura humana fuit prius personata in Verbo, quam intelligeretur habere habitum gratiæ.

Sed in hoc oritur dubium. Primo, quia ipse dicit quod operatio sive habitus, præsupponit suppositum vel personam; hoc est contra ipsum *in* 4. *dist.* 10. ubi vult quod albedo separata in Sacramento, quæ in nullo est suppositata, possit vere operari et movere potentiam visivam. Dubium.

Præterea, ipse vult in primo, in multis locis, quod intellectio et volitio divina præintelligantur in essentia divina ipsis personis divinis, et *in Quodl.* credo, *quæst.* 4. vult quod operari sive intelligere non sit necessario suppositi, sed sufficit quod sit alicujus naturæ existentis; sic in proposito posset dici, quod hæc natura singularis et non personata posset velle operari, et talis operatio non necessario præsupponit naturam suppositatam. Item aliud.

Respondeo primo, quod Doctor non intendit simpliciter, quod operatio præsupponat necessario *esse* suppositi, maxime quando talis operatio est talis entitatis non natæ suppositari, et sic loquitur de albedine in Eucharistia; loquendo vero de naturis creatis, natis in se vel in alio personari vel suppositari, non vult quod operatio sit suppositi tanquam rationis formalis et necessario præsuppositæ, ita quod per possibile, circumscripta ratione suppositali, non possit operari, imo ratio formalis talis operationis est ipsa natura singularis actu existens. Sed ideo Doctor vult quod operatio præsup- 24. Responsio ad primum. Operatio præsupponit suppositum.

ponat suppositum, quia in eodem instanti naturæ quo natura singularis habet *esse*, de necessitate est suppositata, vel in se vel in alio, ita quod præintelligitur semper prius suppositata, vel in se vel in alio, quam operetur, vel possit operari ; quia ergo Verbum in eodem instanti suppositavit in se naturam humanam, quæ in se suppositata fuisset, ideo operatio illius naturæ et habitus præsupponunt illam personatam.

Ad aliud. Ad illud de intellectione divina, dico quod non est simile, quia essentia divina est in se perfecte existens, sicut si, per impossibile, non esset persona divina, ita perfecte staret et esset, sicut et modo, licet non incommunicabiliter sicut nec nunc.

25. Objectio. Sed si ultra quæratur, nonne in eodem instanti naturæ, quo natura humana fuit singularia et actu existens, præcessit suppositum? Et si sic, quare in tali priori non potuit habere gratiam vel operationem ; et videtur quod de necessitate præcesserit in aliquo priori naturæ, quia dicit Scotus *infra dist.* 3. *quæst.* 1. quod prius natura est aliquid in se, quam comparetur ad aliud, et sic prius natura videtur, quod sit singularis, et posterius natura sit personata, vel in se vel in alio.

Solutio. Dico, quod esse prius natura contingit dupliciter. Primo, quia quantum est ex se, non includit posterius natura, et sic quidditative potest intelligi hæc humanitas, non intellecta ratione personalitatis, et hoc modo Doctor loquitur *dist.* 3. Alio modo prius natura, quod in se possit vere existere in illo priori naturæ absque hoc, quod actu includat posterius quomodocumque, sive denominative, sive alio modo ; et sic substantia potest dici prior natura accidente. Hoc modo loquendo natura singularis nata suppositari in se vel in alio, non potest vere existere in aliquo priori naturæ, quin in illo realiter sit suppositata in se vel in alio, et prius competit sibi hoc, quam quæcumque operatio.

Prius natura dupliciter.

(c) *Et confirmatur*, id est, quod aliquid, quod convenit alicui ex se et ex natura propria, prius inest illi, quam illud quod convenit tantum per accidens, et non ex hoc quod talis natura. Hoc patet, quia homini convenit ex se ut sit substantia vel animal, et convenit sibi per accidens quod sit albus, ideo prius sit substantia quam albedo ; cum ergo natura humana singularis competat sibi ex natura propria, quod sit per se existens et per se stans, si sibi dimittatur. Habere autem gratiam competit sibi per accidens, patet, quia potest stare natura sine illa ; ergo natura singularis erit prius personata, quam habeat gratiam.

Sed oritur difficultas. Ex quo dictum est prius, quod natura ipsa singularis est prior natura personalitate, cum illam non includat essentialiter, et in eodem instanti naturæ quo vere existit in se, convenit sibi illa dupliciter negatio, qua actu dicitur persona : An modo in eodem instanti naturæ, quo competit sibi illa duplex negatio, possit per divinam potentiam habere habitum gratiæ ? si sic, ergo non videtur quod præsupponat suppositum, licet personam de necessitate. Et quod hoc possit sibi competere, patet infra a Doctore *d.* 3. *quæst.* ubi vult, quod non posset dari natura realiter in aliquo instanti naturæ, quin sit sub altero oppositorum, vel sub gratia vel sub privatione. Et vult ibi, quod in eodem

instanti, quo inesset privatio, posset sibi inesse gratia.

nsio. Dico, quod negatio duplicis dependentiæ consequitur de necessitate immediate naturam singularem, qua mediante dicitur personari, quam quodcumque aliud, licet ista immediatio, si gratia crearetur in eodem instanti, non proprie diceretur in re, quia non teneo quod natura humana singularis in aliquo priori vere subsistat, quin in illo priori possit habere gratiam; sed si aliqua immediatio vere possit dari in re, diceremus quod negatio duplicis dependentiæ esset simpliciter immediatior, quia necessario concomitans naturam in se derelictam, et immediatius quam quodcumque aliud. Cætera argumenta clara sunt.

(d) *Ad argumenta principalia.* Ad primum patet responsio. Ad secundum, cum arguitur, quod sicut pars est prior toto via generationis, ita et in assumptione. *Dico quod aliquid potest esse in se prius alio, non comparando,* etc. Adverte tamen, quod quando dicit Doctor quod partes non sunt, prius personabiles personalitate totius, hoc sane intelligendum est; non enim partes sunt aliquo modo personabiles, sed solum totum constans ex anima et corpore, est vere personabile, et quia perfectio totius communicatur partibus, ideo dicimus quod partes personantur personalitate tamen participata a personalitate totius.

(e) *Ad aliud dico.* Hîc Doctor exponit multipliciter illam propositionem: *Illud est prius, a quo non convertitur subsistendi consequentia.* Et primo dicit sic: prius secundum consequentiam est prius naturaliter, supple universaliter, sive est prius secundum communitatem, quia magis commune; dicit ergo, non sequitur quod si *A* sit prius *B*, secundum consequentiam, sive secundum communitatem, quia communius, ergo est prius secundum causalitatem. Patet instantia infra, quia caliditas, quæ necessario consequitur aerem et ignem, est prior igne et aere secundum consequentiam, quia bene sequitur, aer est, ergo calidum est, non tamen e contra, calidum est; ergo aer est. Potest enim esse calor in igne, et tamen ipsum calidum non prius est igne vel aere secundum causalitatem, imo simpliciter, vel contra, quia ignis est causa causalitatis.

28. Quomodo aliquid sit prius executione.

Dico secundo, quod aliquid dicitur prius executione prioritate causæ materialis, vel prius intentione prioritate causæ formalis, quod sic intelligo, quod licet pars totius prior sit executione, quia operatio incipit a partibus, et dicitur in ratione causæ materialis, quia pars se habet per modum materiæ ad totum; totum vero potest dici prius intentione, quia agens intendit prius formam totius compositi; et sic applicando ad propositum, loquendo de priori secundum causalitatem, dico quod humanitas est prior causalitate partibus, non secundum suam entitatem, patet, cum sit causata ab illis. Sed quantum ad hoc quod assumptio humanitatis est causa assumptionis partium, sive personalitas humanitatis in persona divina est causa, ut partes dicantur personari, et non e contra. Licet ergo partes sint priores secundum consequentiam, quia bene sequitur, humanitas personatur in Verbo divino, ergo et partes, et non e contra, non tamen sunt priores secundum causalitatem modo prædicto. Similiter dico de secundo dicto, quod li-

Quomodo humanitas sit prior partibus.

cet pars humanitatis sit prior executione toto, tamen ipsum est prius intentione, quia Verbum primo intendit assumere naturam, qua assumpta, assumuntur et partes, et non e contra, quia non sequitur quod assumpta aliqua parte sit assumpta tota natura.

29. (f) Tertio dicit ibi: *Similiter secundum Philosophum, quia aliquando prius secundum causalitatem potest esse simul cum posteriori secundum consequentiam*; et sensus est, si *A* est causa *B*, et non e contra, et tamen unum non se habet in plus quam aliud, nec e contra, sicut exemplificat, quod hominem esse, est causa veritatis hujus propositionis, scilicet *homo est*, et tamen oratio, quæ significat hominem esse, non est prior secundum communitatem, nec in plus se habet, quam ipsum hominem esse, nec e contra, et tamen hominem esse est causa orationis; similiter patet de subjecto et passione, quæ sunt simul secundum consequentiam, et tamen homo est prior secundum causalitatem, quia causa passionis. Et quod dicit ibi: *Posset tamen dici*, dicit Doctor quod loquendo de partibus, eo modo quo assumuntur, et de toto, quod sunt convertibilia, nam totum assumitur in unitate suppositi, et omnes partes assumuntur a Verbo in unitate suppositi vel persona, loquendo semper de personalitate participata a personalitate totius, et sic convertuntur, ista pars personatur in Verbo, personalitate participata; ergo totum personatur in Verbo, et e contra; et tunc prius secundum causalitatem erit simul secundum consequentiam, nam totum personari in Verbo est causa, ut partes personentur in ipso, personalitate participata. Littera sequens tota clara est.

QUÆSTIO III.

Utrum incarnationem præcesserit corporis organisatio?

Alensis 3. *p.* 8. *m.* 2. *et quæst.* 9. *m.* 4. D. Thom. 3. *p. quæst.* 33. *art.* 1. *et hîc dist.* 3. *q.* 5. Richard. *hîc art.* 2. *quæst.* 4. D. Bonav. *dist.* 3. *art.* 3. *q.* 2. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 15. *per totum expressius tom.* 2. *disp.* 11. *s.* 2. Gabr. 3. *dist.* 4. *q. unic. art.* 2. Palud. *dist.* 3. *q.* 3. *Vide* Scotum 1. *Met. q.* 4. *et* 9. *q.* 11. Varro 3. *d.* 2. *q.* 1.

Circa tertium arguitur quod sic, quia corpus Christi erat generatum ex purissimis sanguinibus Beatæ Virginis secundum Damascenum *lib.* 3. *cap.* 2. corpus generatum est densius sanguinibus, ex quibus generatur secundum Damascenum *cap.* 38. ergo minorem locum occupat, et per consequens formationem, vel conceptionem, vel generationem necessario concomitatur motus localis; ille non est in instanti, igitur nec cum incarnatione, quæ fuit in instanti; non post, igitur ante.

Præterea, corpus organisatum erat alterius figuræ quam sanguis ex quo generabatur; igitur occupavit alium locum; igitur illa formatio requirebat motum localem; igitur in tempore.

Præterea, omnis substantia generabilis et corruptibilis, quæ non creatur, producitur per mutationem; tota natura assumpta a Verbo est generabilis et corruptibilis, et non immediate creabatur, quia fuit ex sanguinibus; igitur producebatur per mutationem, et per consequens pars potentialis illius totius mutabatur ad formam ejusdem totius; igitur prius fuit sub privatione opposita illi formæ, et hoc

prius tempore, quia opposita privative non possunt simul tempore esse in eodem: prius igitur tempore erat corpus non animatum quam animatum.

...atio opposit. ...3. c. 2. Contra, Magister in littera *dist.* 2. *in fine, et dist.* 3. *c.* 1. et Damascenus 48. *in fine.*

SCHOLIUM.

Animationem non præcessisse tempore incarnationem, alioquin B. Virgo non fuisset Mater Dei, sed puri hominis, cujus tantum generationem attingeret.

3. Dico, quod quæstio potest intelligi de prioritate temporis vel naturæ. Primo modo habet duos articulos: primum de ordine animationis ad incarnationem; secundum de ordine organisationis ad animationem.

...imatio præ... tem... incar...onem. Quantum ad primum (a) dico, quod non præcessit tempore animatio incarnationem, quia tunc natura ista fuisset aliquando in se personata, et non in Verbo, quando scilicet fuisset caro animata. Probatio consequentiæ, corpus enim animatum, si in aliquo tempore est in se subsistens, est persona. Consequens est falsum, quia tunc Beata Virgo non fuisset vera mater Dei, non enim genuisset Deum, sed istum hominem purum, cujus natura fuisset post unita Deo. Consequens istud est contra Damascenum 58. *c.* ubi contra Nestorium determinat, quod Beata Virgo fuit vera mater Dei, et non alicujus puri hominis tantum. Consequentia patet, quia terminata fuisset tota ratio maternitatis Mariæ in productione illius naturæ.

COMMENTARIUS.

(a) *Quantum ad primum.* Dicit Doctor quod animatio, sive corpus animatum non præcessit tempore ipsam incarnationem, sed in eodem instanti temporis quo fuit animatum, fuit assumptum a Verbo. Et dicit quod si in eodem instanti non fuisset assumptum, Virgo Maria non diceretur mater Dei. Hìc nota, quod aliquid potest dici causa alterius dupliciter. Primo modo, producendo illud in se. Alio modo, producendo aliquam dispositionem ad quam statim sequitur illud, sicut dicit Doctor *in quarto*, quod Sacramenta sunt causa gratiæ, non quod producant illam in se, sed quia sunt quædam dispositio, qua posita, in eodem instanti sequitur gratia a voluntate divina; sicut Virgo Maria dicitur mater Dei ex hoc quod producit corpus organicum, ad quod voluntate Dei in eodem instanti temporis sequitur animatio, ad quam resultat humanitas, et sic dicitur mater hominis, et quia in eodem instanti quo humanitas habet *esse* voluntate divina, ipsa suppositatur in Verbo divino, ideo dicimus, quod ipsa est mater Dei, quia ipsa produxit humanitatem in instanti *A*, in quo instanti sola voluntas divina univit illam Verbo, et quia Verbum est vere Deus, ideo generando suppositum Verbi non in se, sed secundum naturam humanam, dicitur mater Dei. Si ergo in eodem instanti temporis illa natura non fuisset assumpta, tunc actio Virginis Mariæ, qua generare diceretur, terminata fuisset in aliquo priori durationis, et sic si in posteriori duratione assumpsisset naturam humanam, non diceretur mater Dei. 1.

Aliquid potest dici causa alterius dupliciter.

Quare Virgo dicitur mater Dei.

SCHOLIUM.

Organisatio sumpta pro inductione formæ, qua corpus est organicum, non præcedit tempore animationem, etiam in nobis, alioquin pater non generaret hominem. Item, si sumatur organisatio pro inductione omnium formarum partium heterogenearum, fuit simul tempore cum incarnatione. An vero latio materiæ ad locum generationis, ejusque alteratio tempore præcesserit incarnationem, necne, hîc non resolvit, sed dist. 4. quæst. 1. Prioritate autem naturæ organisatio præcedit animationem, et animatio incarnationem, ratio hujus est clara.

Organisatio accipitur tripliciter. Henric. quodl. 3. q. 6. D. Thom. in 4. dist. 11. q. 1. solvendo 2. arg. quæstiunculæ 2. Quære. super 7. Met. quæst. ult.

4. Quantum ad secundum (b) dico, quod organisatio potest intelligi, vel ultima inductio formæ disponentis immediate ad animam intellectivam, secundum unam opinionem; sive inductio animæ intellectivæ secundum aliam opinionem, quæ ponit, quod anima est, qua formaliter corpus est organicum. Vel potest intelligi transmutatio præcedens istam ultimam inductionem formæ organicæ disponentis ad formam intellectivam. Præcedunt autem duæ transmutationes, videlicet motus localis, quo materia defertur ad locum convenientem generationi, et alteratio, qua materia in loco debito alteratur, et disponitur ad formam corporis organici inducendam; et in isto secundo modo secundum unam opinionem, quæ ponit partes heterogeneas corporis organici differre specie, possunt poni multæ generationes et multæ transmutationes. Sicut enim partes illæ habent formas substantiales quidditativas alias et alias, ita cujuslibet est generatio altera et altera, et ad quamlibet generationem est prævia alteratio. Et etiam ulterius potest poni, quod non omnes istæ generationes sunt simul, sed alia præcedit aliam tempore, et ita una alteratio disponens ad aliam generationem est prior altera naturaliter.

Resolut. Si act. Patris es prius d ratio co pleta qu esset an intellec va, non fuisset minem. Partes terogen corpor Christi mul fo matæ, assump

Sed qualitercumque sit de istis, 5.
potest dici quod organisatio primo modo dicta, scilicet, a qua corpus dicitur organisatum, quæ immediate disponit ad animam intellectivam, non præcedit tempore animationem etiam in nobis, quia tunc pater nullo modo generaret hominem. Completa enim esset ejus tota actio prius duratione quam esset anima; ille autem non generat hominem, cujus actio tota completa est prius tempore quam sit homo.

Si autem fiat sermo (c) de organisatione secundo modo, tenendum est quod omnes inductiones formarum substantialium partialium, etiam si multæ essent, in eodem instanti erant, quia nulla pars prior tempore alia, quia pars quæ assumebatur a Verbo, nunquam præfuit in supposito; quod contigisset, si fuisset prior tempore.

Sed de transmutatione materiæ ad locum convenientem generationi, et de alteratione præcedente generationem totius, vel generationes partium, dubium est si istæ præcesserunt tempore, vel si fuerunt in eodem instanti cum incarnatione, quia si ponantur fuisse in tempore, magis videtur posse salvari, Mariam cooperatam fuisse ad illos motus, de hoc *in* 4. *dist.* Si autem totum ponatur fuisse in instanti, ita ut nullus ibi fuerit motus localis, neque mutatio cum successione, magis salvatur quod

ultimo instanti consensus Virginis expressi fuit in utero Virginis Verbum homo, et ante illud instans non videtur fuisse aliqua operatio specialis ad incarnationem, et in isto videtur tota fuisse completa.

6. De prioritate naturæ videtur esse dicendum quod fundamentum relationis naturaliter præcedit relationem, quia secundum Philosophum et Augustinum *de Trinit.* 7. quod nihil est in se, nihil est ad aliud, et totalis natura est fundamentum illius unionis, *ex quæstione præcedenti*; ergo entitas totalis naturæ naturaliter præcedit incarnationem, et ita animationem præcedit naturaliter totius organisatio secundum unam opinionem de formis, vel saltem est simul, secundum aliam opinionem.

...prædi- ... et 5. ... c. 1. ...inde.

Ad rationes principales (d).

7. Ad primum argumentum dico, quod (si concederetur alterationem præcedere tempore incarnationem) posset dici, quod cum illa alteratione fuit occupatio minoris loci, sicut universaliter est circa quamcumque condensationem, et ita poneretur ibi unus motus localis per se, quo deportabatur materia ad locum convenientem generationi, et alius per accidens concomitans generationem corporis densioris, quo occuparetur minor locus, et in ultimo instanti condensationis inducerentur omnes formæ partiales, et forma totalis corporis organisati, et in illo instanti totum assumeretur.

...i. dist. ...q. 3. et supra ...et. Cum ...densa...ne fit ...upatio ...inoris loci.

Si autem ponatur alterationem non præcessisse tempore, tunc potest dici quod occupatio minoris loci erat subita, et hoc per potentiam divinam, si tamen ad hoc non posset operari virtus creata, de quo *dist.* 4. Per illud idem dicendum est ad secundum de figuratione. Ad 2.

8. Ad tertium dico, quod mutatio proprie dicta est inter privationem et formam, sicut patet *in* 5. *Physic.* non autem inter negationem et formam. Privatio est negatio in apto nato. et ideo quando forma producitur simul cum susceptivo, non est proprie mutatio ad illam formam, quia susceptivum non prius fuit sub privatione quam forma; nec prius fuit aptum natum habere formam quam habeat eam, sed tantum est mutatio ad susceptivum ejus; cum igitur anima intellectiva inducatur simul cum *esse* corporis, etiam in nobis, ad animam proprie non est mutatio, sed tantum ad *esse* corporis organici, et illius mutationis subjectum est materia, quæ fuit sub forma sanguinis. Et cum additur in majori, quod omnis forma generabilis et corruptibilis, si non immediate creatur, accipit *esse* per mutationem sui subjecti, neganda est ista propositio, si intelligatur per mutationem, cujus ipsa sit primo terminus, de mutatione proprie dicta. Potest tamen concedi de mutatione, cujus aliquid ejus sit terminus, et de mutatione communiter dicta, ita hic, et hujus mutationis proprie dictæ terminus est corpus organicum, quod est aliquid corporis animati.

Ad 3. Text. 7. Privatio est negatio in apto nato. Ad formam simul productam cum suo susceptivo non est proprie dicta mutatio.

COMMENTARIUS.

2. (b) *Quantum ad secundum* Dicit Doc-

Organisatio sumitur dupliciter. tor quod *organisatio* potest accipi dupliciter, vel pro forma substantiali dante *esse* organicum præcedentem formam intellectivam, secundum quod Scotistæ tenent, ut patet *in quarto*, *in materia de Eucharistia* ; aut pro sola anima intellectiva dante *esse* organicum, ut multi tenent, quod adveniente anima intellectiva omnes aliæ formæ substantiales corrumpuntur, et ipsa immediate informat materiam, et supplet vicem formæ organicæ. Vel potest accipi *organisatio* pro transmutatione præcedente formam substantialem organicam. Et addit, quod istam formam organicam, sive inductionem illius præcedunt duæ transmutationes, una qua materia, puta semen vel sanguis defertur per motum localem ad matricem, quæ est locus conveniens ad generationem. Secunda dicitur alteratio, qua illa sic alteratur et disponitur, ut in ultimo instanti illius dispositionis statim inducatur forma substantialis organica, et istæ duæ transmutationes, ut comparantur agenti naturali semper fiunt in tempore ; et isto secundo modo, scilicet de ista duplici transmutatione sunt duæ opiniones. Prima, quod in partibus heterogeneis corporis organici sunt aliæ et aliæ formæ substantiales specie distinctæ ab invicem, ut forma substantialis carnis differt specie a forma substantiali cordis vel hepatis, et secundum hanc opinionem, quot sunt formæ organicæ inducendæ specie distinctæ, tot possunt præcedere transmutationes, patet, quia secundum illas formas sunt multæ transmutationes, et ad quamlibet transmutationem via naturali semper præcedit alteratio, et communiter sicut generatio unius partis, ut puta cordis, quod est primum quod generatur in homine, secundum aliquos, præcedit generationem alterius partis, puta capitis ; sic alteratio unius est prior alteratione alterius, sed qualitercumque dicit Doctor quod accipiendo *organisationem*, pro ultima forma inducta, quæ est forma substantialis totius corporis organici, non præcedit tempore ipsam incarnationem, sed in eodem instanti quo corpus est perfecte organicum animatur, aliter homo non generaret hominem propter causam superius dictam.

Henr. quodl. 3. quæst. 6. D. Thom. in quarto, dist. 2. q. 1. solvendo secundum argumentum quæstiunculæ secundæ.

3. (c) *Si autem fiat sermo.* Accipit hîc *secundo modo*, prout unus modus dicit, quod in partibus heterogeneis sunt plures formæ substantiales, et alius modus, qui dicit quod in corpore organico, et in omnibus partibus organicis heterogeneis est tantum una forma substantialis præcedens animam intellectivam, loquendo de pluribus formis. Dicit Doctor quod in incarnatione omnes illæ formæ simul fuerunt inductæ, et ratio est, quia non est credibile quod aliqua pars naturæ humanæ prius fuerit in se suppositata quam in Verbo, quod tamen contigisset, si una prius tempore fuisset inducta, puta forma cordis, nam in eodem instanti, quo fuisset inducta, statim cor fuisset suppositum in se. Sequens littera de prioritate naturæ clara est.

4. (d) *Ad rationes principales.* Ad primum et ad secundum patet. Ad tertium, dicit Doctor quod mutatio proprie dicta est inter privationem et formam, sic intelligendo quod privatio formæ duratione præcedat ipsam formam, nam si in eodem instanti *A*, quo materia habet *esse*, esset sub forma, non mutaretur ad illam ; requiri-

Mutatio propr[ie] dicta inter p[ri]vationem et form[am].

tur ergo ad hoc ut vere mutetur, quod transeat, vel a privatione præcedente duratione ad formam, vel a forma ad privationem ejusdem ; et talis privatio, dicit Doctor, non accipitur pro sola negatione, sed pro negatione in subjecto, quia talis negatio nata est prius inesse tempore. Sequitur : *Et ideo quando forma*, etc. Nota, quod quando dicimus aliquid mutari ad formam, non debemus intelligere quod mutatio sit circa formam, sed quod susceptivum illius formæ prius duratione sit sub privatione, et posterius duratione recipiat illam, et tunc dicitur mutari ad formam quam recipit. Si vero in eodem instanti, quo susceptivum habet verum *esse*, esset sub forma, tunc non mutaretur ad formam, quia privatio illius formæ non præcessisset duratione in tali susceptivo. Sequitur : *Sed tantum est mutatio*, etc. Doctor dicit quod si comparetur corpus organicum ad animam intellectivam, non mutatur ad illam, cum sit simul in eodem instanti, et sic privatio illius non præcessit tempore ; est tamen mutatio ad suscep'ivum animæ, id est, quod communiter, ut corpus organicum comparatur ad agens naturale, semper ad ipsum corpus est mutatio, sive ipsum est terminus mutationis veræ ; patet, quia materia illius corporis prius duratione fuisset sub forma seminis, etc. sic privatio formæ corporis organici præcessit tempore in tali materia, etc.

DISTINCTIO III.

(*Textus Magistri Sententiarum*).

De Christi conceptione.

A. Quod non sola illa caro, sed etiam sacra Virgo ab omni peccato a Spiritu sancto fuit mundata.

Quæritur etiam de carne Verbi, an priusquam conciperetur, obligata fuerit peccato, et an talis assumpta fuerit a Verbo ? Sane dici potest et credi oportet, juxta Sanctorum attestationis convenientiam, ipsam prius peccato fuisse obnoxiam, sicut reliqua Virginis caro, sed Spiritus sancti operatione ita mundatam, ut ab omni peccati contagione immunis uniretur Verbo, pœna tantum non necessitate, sed voluntate assumentis remanente. (Dubium 1.) Mariam quoque totam Spiritus sanctus, in eam præveniens, a peccato prorsus purgavit et a fomite peccati etiam liberavit, vel fomitem ipsum penitus evacuando, ut quibusdam placet, vel sic debilitando et extenuando, ut ei postmodum peccandi occasio nullatenus extiterit ; potentiam quoque generandi absque viri semine Virgini præparavit. (Lucæ 1. et 35. 38.) Ita enim verba Evangelii docent, ubi Angelus Virginem (Dubium 2.) alloquens ait : *Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi. Et quod nascetur ex te sanctum vocabitur Filius Dei.* Cui sacra Virgo respondit : *Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum.* (Damasc. lib. de orthodoxa fide 3. Cap. 2.) Quod exponens Joannes Damascenus ait : « Post consensum autem sanctæ Virginis Spiritus sanctus supervenit in ipsam secundum verbum Domini, quod dixit Angelus, purgans ipsam et potentiam Deitatis Verbi receptivam præparans, simul autem et generativam. Et tunc obumbravit ipsam Dei altissimi per se Sapientia et Virtus existens, id est, Filius Dei Patri homousios, id est, consubstantialis, sicut divinum semen ; et copulavit sibi ipsi ex sanctissimis et purissimis ipsius Virginis sanguinibus nostræ antiquæ conspersionis carnem, animatam anima rationali et intellectiva, non seminans, sed per Spiritum sanctum creans. (Dubium 3. 4.) Quare simul caro, simul Dei caro, simul Dei Verbi caro, animata anima rationalis et intellectiva. » Ex his perspicuum fit quod ante diximus, carnem scilicet Verbi simul conceptam et assumptam, eamdemque, imo totam Virginem, Spiritu sancto præveniente, ab omni labe peccati castificatam. (Dist. 11. lit. c. Aug. lib. de fide ad Petrum c. 2. in med. cap.) Cui collata est potentia « novo more generandi, ut sine coitu viri, sine libidine concipientis in utero Virginis celebraretur conceptus Dei et hominis. Illa enim caro, quam Deus ex Virgine sibi unire dignatus est, sine vitio concepta, sine peccato nata est. Hanc tamen carnem non cœlestis, non aereæ, non alterius cujusquam putes esse naturæ, sed ejus, cujus est omnium hominum caro. »

Auctoritate firmat ex tunc fuisse Virginem immunem a peccato.

B. Cap. 37. Quod autem sacra Virgo ex tunc ab omni peccato immunis extiterit, Augustinus evidenter ostendit *in libro de natura et gratia*, inquiens : « Excepta sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quæstionem. Inde enim scimus, quod ei plus gratiæ sit collatum ad vincendum ex omni parte peccatum, quod concipere ac parere meruit quem constat
Dubium 5. nullum habuisse peccatum. Hac ergo Virgine excepta, si omnes Sancti et Sanctæ congregari possent, et quæreretur ab eis, an peccatum haberent, quid responderetur, nisi quod Joannes ait : *Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos*
I. Joan. 1. *ipsos seducimus.* Illa autem Virgo
S. lib. de fide ad Petrum c. 2. singulari gratia prævenla est atque repleta, ut ipsum haberet ventris
de tr. lib. 13. cap. 18. sui fructum, quem ex initio habuit universitas Dominum ; ut illud quod nascebatur ex propagine primi hominis, tantummodo generis, et non criminis originem duceret. »

Quare non fuit Christus decimatus in Abraham, sicut Levi, cum caro quam accepit in eo, fuerit peccato obnoxia.

C. Cum autem illa caro, cujus ex-
Dubium 1. cellentia singularis verbis explicari non valet, antequam esset Verbo unita, obnoxia fuerit peccato *in Maria, et in aliis*, a quibus propagatione traducta est ; non immerito videri potest in Abraham peccato subjacuisse, cujus universa caro peccato subjacebat. Unde Genes. 14. 18. Hebr. 7. 9.
quæri solet, quare Levi *decimatus* dicatur in Abraham, et non Christus, cum in lumbis Abrahæ uterque fuerit secundum materialem rationem, quando Abraham decimatus est et decimas dedit Melchisedech. Tunc enim Apostolus Levi decimatum dicit in Abraham, tanquam in materiali causa, quia ea decimatione sicut Abraham minor Melchisedech ostenditur, cui personaliter decimas solvit, ita et Leviticus ordo, qui in Abraham secundum rationem seminalem erat et ex eo per concupiscentiam carnis descendit. Christus autem non est decimatus, quia licet ibi fuerit secundum carnem, non tamen inde descendit secundum legem communem, scilicet per carnis libidinem ; sicut etiam in Adam omnes peccaverunt, sed non Christus. Unde Augustinus Rom. 5.
super Genesim : Sicut Adam pec- Aug. lib. 10. cap. 19.
cante, qui in lumbis ejus erant peccaverunt, sic, Abraham dante decimas, qui in lumbis ejus erant decimati sunt. Sed hoc non sequitur in Christo, licet in lumbis Adæ et Abrahæ fuerit, quia non secundum concupiscentiam carnis inde descendit. Cum ergo Levi et Christus secundum carnem essent in lumbis Abrahæ, quando decimatus est ; ideo pariter decimati non sunt, quia secundum aliquem modum non erat ibi Christus, quo erat ibi Levi.
« Secundum rationem quippe illam Ibidem. c. 20.
seminalem ibi fuit Levi, qua ratione per concubitum venturus erat in matrem, secundum quam rationem non erat ibi Christi caro, quamvis secundum ipsam ibi fuerit Mariæ caro. Ille ergo decimatus est in Abraham,

qui sic fuit in lumbis Abrahæ, sicut ille fuit in lumbis patris sui, id est, qui sic est natus de patre Abraham, sicut ille de suo patre natus est, scilicet per legem carnis et invisibilem concupiscentiam. »

Qua ratione caro Christi dicta est in Scriptura non fuisse peccatrix, sed similis ; quo aperitur quare obligata peccato non fuit in Christo.

D. Dubium 2. Ex Damasceno lib. 3. orthod. fidei. Cap. 2. Rom. 8. 3.

Quocirca primitias nostræ massæ recte assumpsisse dicitur Christus, quia non *carnem* peccati, sed *similitudinem* carnis peccati accepit. *Misit enim Deus Filium suum*, ut ait Apostolus, *in similitudinem carnis peccati*. Assumpsit enim Verbum carnem peccatrici similem in pœna, et non in culpa, et ideo non peccatricem, cætera vero hominum caro omnis peccati caro est. Sola illius non est *caro* peccati, quia non eum mater concupiscentia, sed gratia concepit. Habet tamen *similitudinem* carnis peccati per passibilitatem et mortalitatem, quia esuriit, sitiit, et hujusmodi. Licet ergo eadem caro sit ejus quæ et nostra, non tamen ita facta est in utero, sicut nostra. Est enim sanctificata in utero et nata sine peccato, et nec ipse in illa unquam peccavit. In pœna ergo similis est nostræ, non in qualitate peccati, quia pollutionem, quæ ex concupiscentiæ motu concepta est, omnino non habuit nec ex carnali delectatione nata est. *Venit ergo ad corpus immaculatum*, quod præter libidinis concupiscentiam fuit conceptum ; nec illud in se habuit vitium, quod in aliis est causa peccati, nec in eo peccavit. Ideoque vere dicitur Verbi caro non fuisse *in Christo* obligata peccato.

Dubium 3. Matth. 4. 2. Joan. 19. 28. Sap. 8. 20.

Quidam videntur adversari illi sententiæ, qua dictum est, carnem Christi non prius conceptam quam assumptam.

E. Dist. II. li c. Aug. tractatu l Joan. 2. Aug. lib de trinit c. 5. et li 83. q. quæst. 56

Illi autem sententiæ qua *supra diximus*, carnem Verbi non ante fuisse conceptam quam assumptam, videtur obviare quod Augustinus ait super Joannem, ubi legitur : *Solvite templum hoc, et in tribus diebus excitabo illud. Dixerunt ergo Judæi : Quadraginta et sex annis ædificatum est hoc templum, et in tribus diebus excitabis illud*? « Hic, inquit, numerus perfectioni dominici corporis convenit, quia, ut dicunt physici, tot diebus forma humani corporis perficitur. » Horum occasione verborum quidam dicere præsumpserunt, dominici corporis formam tot diebus ad modum aliorum corporum perfectam et membrorum lineamentis distinctam, et mox Verbum Dei dicitur sibi unisse carnem et animam ; et hoc modo dicunt illum numerum perfectioni dominici corporis convenire. Sed alia ratio illius dicti extitit, ex qua sana verbi intelligentia oritur. Non enim ideo illud dixit Augustinus, quin mox, ut caro illa opere Spiritus sancti sanctificata et a reliqua separata fuit, Verbo Dei cum anima uniretur, ut perfectus et verus Deus esset perfectus et verus homo, sed quia membrorum illius dominici corporis distinctio in ipso momento conceptionis et unionis Dei et hominis adeo tenuis erat et parva, ut humano visui vix posset

Expositio sana.

subjici ; diebus autem illis, quos memorat Augustinus, perfecta est et notabilis facta. « Incarnatum est igitur Verbum, ut ait Joannes Damascenus, et a propria incorporalitate non excessit, et totum incarnatum est et totum est incircumscriptum. Minoratur corporaliter et contrahitur et divine est incircumscriptum, non coextensa carne ejus cum incircumscripta divinitate. In omnibus igitur et super omnia erat et in utero sanctæ Genitricis existebat, sed in ipso actu incarnationis. »

bium 4. ... de orthodox. fi... 3. cap. in fine. ...dem in ...nitio.

(Finis textus Magistri.)

Circa istam distinctionem tertiam, in qua Magister agit de qualitate naturæ assumptæ, quæruntur duo : unum de matre, et aliud de prole. Primum est, utrum Beata Virgo fuerit concepta in originali peccato ? Secundum est de sanctificatione corporis Christi, quare scilicet, et quomodo non contraxerit originale peccatum.

QUÆSTIO I.

Utrum Beata Virgo fuerit concepta in originali peccato ?

Alensis 3 *p. q.* 9. *m.* 1. *et m.* 2. *art.* 2. D. Thom. 3. *p. q.* 27. *art.* 2. *et* 1. 2. *q.* 81. *art.* 3. *et hic q.* 1. *art.* 1. D. Bonavent. *p.* 1. *art. q.* 2. Richard. *art.* 1. *q.* 2. Henric. *quodlib.* 15 *q.* 13. Aureol *art.* 1. *et* 4 Occham *hic.* Mayron Bassol. Rubion. Marsil. 3. *q.* 4. Suar. 3. *p. tom,* 2. *disp.* 2. *sect.* 5. Valentia *tom.* 4. *disp.* 2. *q.* 1. *et* 2. *punct.* 2. Cord. *lib.* 1. *q.* 44. Vasq. 3. *p. disp.* 117. Amb. Cathar. *opusc. de Conceptione.* Cajet. *opusc. de eadem.* Viguer. *cap.* 18. § 6. Vega 2. *in Trid. cap.* 6. Bellarm. *lib.* 4. *de amiss. gratiæ, a cap.* 15. Canisius *lib.* 1. *de Deipara. et late et nuperrime* P. Ægidius de *Præsentat.* Augustinianus *in Conimbric. Academia sacræ Theol. professor primarius integro volumine de hac controversia.* Mayronius *hic q.* 2. Dur. *hic* Baccon. *hic. q.* 3. Thom. de Argentina *hic.* Almain. *hic.*

Circa primum quod sic : *In Adam omnes peccaverunt.* Rom. 5. non nisi quia fuerunt in eo secundum rationem seminalem, ita fuit in eo Beata Virgo ; igitur, etc. 1.

Mag. A. B. Arg. 1.

Item Damascenus *cap. 10. et 48. Spiritus sanctus purgavit eam :* purgatio non est nisi a peccato, igitur habuit peccatum, non actuale igitur, etc. Arg. 2

Item, Augustinus *de Fide ad Petrum : Firmissime tene et nullatenus dubites, omnem hominem, qui per concubitum viri et mulieris concipitur, cum peccato originali nasci.* Lib. 3. c. 3. Arg. 3.

Item, idem super illud Joannis : *Ecce agnus Dei*, etc. *Solus innocens, quia non sic venit*, scilicet secundum communem propagationem. Cap. 2. Arg. 4. Cap. 1. Item Leo Papa *in sermone de Nativitate Domini : sicut a reatu nullum liberum reperit, ita pro liberandis omnibus venit ;* igitur, etc. Item Hieronymus super illud Psalmi : *Et de manu canis unicam meam*, videtur idem dicere. Item *de cons. dist. 2. cap. 1.* ibi : *Nativitas in gloria.* Item Bernardus de conceptu ejus dicit, quod fuit in peccato originali concepta. Item Anselmus 2. *Cur Deus homo cap.* 16. Item hoc idem vult Bernardus in quadam epistola, et probat, quia non fuit sanctificata ante conceptum, patet ; nec in conceptu, quia ibi fuit libido.

Contra, Augustinus *de natura* 2.
et gratia circa medium, et ponitur in littera cap. 3. *Cum de peccatis agitur, de Maria nullam prorsus volo habere quæstionem.* Et Anselmus de Conceptu virginali. cap. 18. *Decuit ut ea puritate virgo niteret,*

Ratio ex adverso.

qua major sub Deo nequit intelligi, posset autem intelligi pura innocentia sub Deo qualis fuit in Christo ; igitur, etc.

SCHOLIUM.

Sententia asserens B. Virginem conceptam in originali, suadetur primo, quia alioquin Christus non redemisset eam, nec aperuisset ei januam. Secundo, fuit propagata ex semine infecto, ergo et ipsa infecta. Tertio, habuit famem, sitim et communes alias naturæ pœnas, ergo culpam.

3. D. Thom. p. 2. quæst. 81. art. 2. et in 3. scripto d. 3. et 3. part q. 27. art. 2. Vide B. Bonav. et alios antiquos hic.

Dicitur communiter quod sic, propter auctoritates adductas, et propter rationes assumptas ex duobus mediis, quorum unum est excellentia filii sui ; ipse enim ut redemptor universalis omnibus januam aperuit ; sed si Beata Virgo non contraxisset originale, non indiguisset redemptore, nec ipse sibi januam aperuisset, quia non fuisset sibi clausa ; non enim clauditur nisi propter peccatum, et maxime originale. Secundum medium est ex his quæ apparent in B. Virgine. Ipsa enim fuit propagata communi lege, et per consequens corpus ejus propagatum et formatum de semine infecto, et ita eadem ratio infectionis in corpore ejus, quæ erat in corpore alterius sic propagati, et cum ex corpore infecto inficiatur anima, eadem ratio infectionis erat in anima ejus, quæ et in animabus aliorum communiter propagatorum.

B. Virgo habuit communes naturæ pœnas, ut famem, sitim, etc.

Similiter habuit pœnas communes naturæ humanæ, ut sitim, famem et hujusmodi, quæ infliguntur nobis propter peccatum originale ; et illæ non erant voluntarie assumptæ, quia non erat redemptrix vel reparatrix nostra, quia tunc Filius ejus non fuisset redemptor omnium generaliter ; igitur erant sibi inflictæ a Deo, et non injuste ; ergo propter peccatum, et ita ipsa non erat innocens.

SCHOLIUM.

Impugnat sententiam maculantem B. Virginis conceptionem. Primo, ducendo primam ejus rationem ad oppositum, quia cum Christus sit perfectissimus mediator, perfectissima mediatio pro aliqua persona ei convenit, atque adeo aliquam præservavit ab originali, quia hoc perfectius est quam personam lapsam reparare ; sed erga nullum habuit excellentiorem mediationem quam erga matrem sanctissimam ; ergo. Major probatur tripliciter et clare. Primo, per comparationem ad Deum cui Christus conciliat. Secundo, per comparationem peccati a quo liberat. Tertio per comparationem ad matrem quam reconciliat, quia non summe placaret Christus Deum pro culpa Adæ, si non præveniret, ut alicui non offenderetur, nec summe liberaret a malo, si alicui omnem pœnam inutilem non abstulisset, nec summe ei ut mediatori obligaretur mater, nisi ab eo obtinuisset summum quod a mediatore obtineri convenienter potuit, ac per consequens ipsam præservationem et innocentiam. Ostendit clare secundam et tertiam rationes pro opposita sententia nihil conficere.

Contra primam (a) rationem arguitur ex excellentia Filii sui, inquantum redemptor, reconciliator et mediator, quod ipsa non contraxit peccatum originale. Perfectissimus enim mediator habet perfectissimum actum mediandi respectu alicujus personæ, pro qua mediat ; sed Christus est perfectissimus mediator ; igitur Christus habuit perfectissimum gradum mediandi possibilem respectu alicujus creaturæ sive personæ, respectu cujus erat mediator ; sed respectu nullius personæ habuit excellentiorem gradum quam respectu Mariæ, igitur, etc. 4.

Perfect simus r diator buit ha re perf tissim actum diandi. libera matrem et laps

Sed hoc non esset nisi meruisset eam præservari a peccato originali. Quod probo tripliciter : Primo per comparationem ad Deum cui reconciliat. Secundo per comparationem ad malum a quo liberat. Tertio per comparationem ad obligationem personæ quam reconciliat.

Ad videndum primam probationem pono exemplum consonum exemplo Anselmi : *Cur Deus homo, lib.* 2. *cap.* 16. Aliquis offendens regem demeretur in tantum, ut omni filio naturali ejus rex offendatur, et offendens exhæreditet eum ; ista offensa statuitur non remittenda, nisi offeratur regi ab aliquo innocente aliquod obsequium magis placans et gratum, quam peccatum fuerit offensivum. Aliquis offert obsequium ita gratum, quod reconciliet filios, ut non exhæreditentur, tamen cuilibet nato rex offenditur, licet postea remittat offensam propter merita mediatoris ; sed si ille mediator posset ita perfecte placare regem, ut præveniret respectu alicujus filii iræ, nec ei offenderetur, hoc magis esset quam si rex offensam habitam contra talem remitteret, sed hoc non est impossibile, cum hæc offensa non est ex culpa propria, sed ex alia contracta.

Ex illo arguitur sic : Nullus summe vel perfectissime placat aliquem pro offensa alicujus contrahenda, nisi posset prævenire, ne ille offendatur, nam si jam offensum placat, ut remittat, non perfectissime placat ; sed in proposito Deus non offenditur animæ propter motum interiorem in ipso, sed tantum propter culpam in ipsa anima ; igitur Christus non perfectissime placat Trinitatem pro culpa contrahenda a filiis Adæ, si non præveniat, ut alicui Trinitas non offendatur, et per consequens quod anima alicujus filii Adæ non habeat culpam talem.

6. Ex secunda via (b) arguitur dupliciter. Primo, quia perfectissimus mediator meretur amotionem omnis pœnæ ab eo quem reconciliat ; sed culpa originalis est major pœna, quam ipsa carentia visionis divinæ, sicut declaratum fuit *dist.* 36. *secundi lib.* quia peccatum est maxima pœna naturæ intellectualis inter omnes pœnas ejus ; igitur si Christus perfectissime reconciliavit, istam pœnam gravissimam meruit ab aliquo auferri, non nisi a matre ; igitur, etc. Confirmatur istud per exemplum, quia si filio Adæ esset maxima pœna regem contra eum offendi, nullus eum perfectissime reconciliaret, nisi auferret ab eo, non tantum exhæredationem, sed etiam esse inimicum regis ; igitur, etc.

Perfectissimus mediator debuit amovere omnem pœnam inutilem ab eo quem perfectissime reconciliavit.

Ex eadem via arguitur secundo sic : Christus immediatius videtur fuisse reparator et reconciliator noster a peccato originali quam ab actuali, qnia necessitas incarnationis, passionis, etc. assignatur communiter ex peccato originali ; sed supponitur communiter, quod ipse fuit ita perfectus mediator respectu alicujus personæ, puta Mariæ, quod eam præservavit ab omni peccato actuali ; igitur similiter a peccato originali.

7. Ex tertia (c) via arguo sic : Persona reconciliata non summe obligatur mediatori, nisi ab ipso

summum bonum habeat, quod potest per mediatorem haberi; sed innocentia illa, scilicet præservatio a culpa contracta vel contrahenda, potest haberi per mediatorem; ergo nulla persona summe tenebitur Christo, ut mediatori, si nullam præservavit a peccato originali.

Vide 4. dist. 22. quæst. 1. art. 3.

Et si dicas, (d) quod æqualiter tenetur persona, cui remittitur peccatum quantum persona, quæ præservatur a peccato, propter illud Luc. 7. *Cui magis dimittitur, magis diligit*, quære ibi responsionem Augustini, quod omnia possibilia committi non commissa, sunt dimissa, ac si essent commissa; imo excellentius beneficium est præservare a malo, quam permittere incidere in malum, et ab eo postea liberare. Videtur etiam quod cum Christus multis animabus meruerit gratiam et gloriam, et pro his sint Christo debitores, ut mediatori, quare nulla anima erit ei debitrix pro innocentia? Et quare etiam omnes Angeli beati sint innocentes, et nulla humana anima erit innocens in patria, nisi sola anima Christi.

Melius præservari a malo quam permittere cadere in illud, et postea ab eo liberare.

8. Secunda etiam ratio (e) quæ accepta fuit ex his, quæ apparent in Maria, non videtur concludere. Quod enim arguitur, et primo de infectione carnis propter seminationem, non arguit secundum viam Anselmi de peccato originali, quæ tacta fuit *dist.* 32. 2. *lib.* Aut dato quod sic contrahitur peccatum originale communiter, tamen infectio carnis manens post Baptismum, non est necessaria causa quare maneat peccatum originale in anima, sed ipsa manente, peccatum originale deletur per gratiam collatam; ita posset Deus in primo instanti conceptionis Virginis dando tunc gratiam delere, ne esset causa necessaria infectionis in anima, si gratia tolleret culpam in anima.

Infectio carnis non est necessaria causa simpliciter peccati originalis.

Aliud de passionibus Mariæ non concludit, potest enim mediator reconciliare aliquem, ut auferantur ab eo pœnæ sibi inutiles, et relinquatur in pœnis sibi utilibus; originalis culpa non fuisset utilis Mariæ; pœnæ temporales tamen fuerunt utiles, quia in eis meruit; igitur, etc.

COMMENTARIUS.

1 (a) *Contra primam rationem.* Hîc Doctor probat Virginem esse conceptam sine peccato originali, et licet ratio sit satis clara, tamen in illa supponit aliqua.

Primo, quod Christus fuit simpliciter perfectissimus mediator, et fuit simpliciter causa perfectissima et efficacissima reconciliandi genus humanum Trinitati, et semper loquitur de causa meritoria, quia causa effectiva reconciliationis est sola Trinitas, et quod sit causa meritoria efficacissima reconciliandi perfecte genus humanum, patebit infra *dist.* 19.

Sola Tri[nitas est] ca[u]sa rec[onci]liati[onis].

Secundo supponit, quod perfectissimus actus reconciliandi aliquem est quod mereatur, et non nascatur inimicus illi cui reconciliat, et hic est gradus perfectissimus reconciliandi; perfectius est enim aliquem præservare, ne incurrat in offensam Dei, quam post offensam contractam liberare, ut patet intuenti.

Tertio supponit, quod iste actus perfectissimus, præcipue debuit esse circa matrem. Tum, quia fuit præ omnibus dilecta, ut patet per Sanctos. Tum, quia ex purissimis sanguinibus natura assumenda a Verbo erat fabricata.

Quarto supponit, licet expresse non dicat, quod non dicitur minus perfectus mediator ex hoc, quod tantum præservaverit Virginem, quam si omnes homines præservasset ab omni peccato.

Ad quod intelligendum, declaro quod perfectio agentis non accipitur ex hoc quod actu agit, sed ex hoc quod habet virtutem agendi, sicut perfectio omnipotentiæ Dei; non enim ex hoc dicitur omnipotens, quia facit omnia, quæ potest facere; potest enim multa facere, quæ tamen non facit, et si ex hoc diceretur omnipotens, quia actu facit, tunc alia et alia cresceret sibi perfectio, secundum quod aliud et aliud agit. Sed dicitur perfecte omnipotens ex hoc quod habet virtutem producendi omnia immediate, quæ sunt producibilia, et si nihil produceret, adhuc esset perfecte omnipotens; verumtamen talis omnipotentia, saltem in aliquo debuit manifestari, et sic illam manifestavit in creatione mundi; et dat intelligere, quod sicut ex nihilo creavit unum
odo io sti t ef- x. mundum, ita posset creare mille. Nunc applicando ad Christum, dico quod passio Christi fuit tanti meriti apud Trinitatem, quod ipsa Trinitas in tantum ipsam acceptavit, quod fuit efficax etiam ad præservandum omnem hominem a peccato originali, et vere potuisset præservare, (virtute tamen Trinitatis illam acceptantis) congruum enim erat, ut illa persona Christi summe acceptaretur a Trinitate, ita quod de congruo potuisset mereri quemlibet hominem præservari a peccato; et ex hoc dicitur perfectissimus reconciliator, quia habuit virtutem perfectissime reconciliandi respectu cujuscumque, et ita dicitur perfectissimus reconciliator, quando non præservat, sicut quando præservat. Ista tamen virtus reconciliandi vel præservandi debuit in aliquo manifestari, et si in aliquo, maxime debuit esse in Virgine matre. Ex his suppositis patet ratio Doctoris.

(b) *Ex secunda via.* In ista ratione 3.
supponit Doctor: Primo, quod duplex Pœna duplex.
est pœna, quædam est utilis ad merendum, et quædam est omnino inutilis, sicut damnatio et peccatum.

Secundo supponit, quod ipsum peccatum inter omnes pœnas est maxima pœna, imo simpliciter major quam perpetuo cruciari in igne, et simpliciter quam carentia visionis divinæ, prout facile posset deduci a Doctore *in secundo, dist.* 36. *et in quarto, dist.* 46. Tunc sic, perfectissimus reconciliator debet esse tanti meriti, ut possit quemlibet præservare ab omni pœna damnosa, et talis virtus præservandi debuit mundo manifestari, saltem respectu alicujus personæ, et si respectu alicujus, maxime respectu matris.

(c) *Ex tertia via.* Ista via potest probari sic, supponendo aliqua:

Primo, quod Christus primo et principaliter dicitur mediator, quia restituit meritis suis personam reparatam in pristinam innocentiam et amicitiam
Dei. Ideo Doctor dicit infra *dist.* 16. Quare Christus dicatur mediator.
quod Christus principaliter meruit unire Deo separatos per peccatum, et sic principalis intentio redemptionis fuit, ut restitueret hominem ad innocentiam.

Secundo supponit, quod sicut crea- 4.
tori inquantum creator, debet reperiri

aliqua creatura, quæ ratione creationis summe ei teneatur pro beneficio creationis, et sic Lucifer inter omnes creaturas ex beneficio creationis suæ inter omnes alias creaturas, maxime tenetur Deo, sic etiam Deo glorificatori, inquantum glorificator, debet esse aliqua creatura, quæ maxime ei teneatur ratione maximæ glorificationis ; dantur enim gradus, nam aliqui sunt magis glorificati, et aliqui minus, et sic magis et minus obligantur ex beneficio glorificationis, et sic debet reperiri aliqua creatura, quæ sit super omnes glorificata, quæ super omnes Deo teneatur pro suo beneficio glorificationis. Et sicut Deo glorificanti aliqua persona per gratiam gratificata debet reperiri, quæ maxime teneatur Deo, ex tanto beneficio gratificationis, sic in proposito, ipsi Deo ut effective reconcilianti, dando innocentiam, debet reperiri aliqua persona humana, quæ summe ei obligetur ex beneficio reconciliationis, quæ reconciliatio primo et principaliter attenditur penes innocentiam, quia quanto aliqua persona est magis innocens, tanto magis Deo reconciliatur. Si ergo debet reperiri aliqua persona, quæ summe teneatur Deo ratione reconciliationis et innocentiæ, illa erit præservata ab omni peccato; majus est enim obligationis vinculum præservari ab omni peccato, quam liberari a peccato commisso. Debet etiam reperiri aliqua persona, quæ summe teneatur Christo, ut causæ meritoriæ reconciliationis, et hoc pro beneficio hujusmodi reconciliationis, et illa persona summe obligatur, cui inest perfectissima innocentia, quæ includit præservationem ab omni peccato.

5. (d) *Et si dicas.* Hîc Doctor movet unam difficultatem, quia videtur quod illa persona tantum teneatur diligere Deum, cui remittuntur decem peccata, quantum illa, quæ præservatur ab illis decem, per illud Lucæ 7. *Cui magis dimittitur*, etc. Dubi[...]

Respondet quod illa persona, quæ præservatur, magis tenetur diligere, quia sibi plus dimittitur, nam plus est præservari a peccato, quam liberari a commisso ; et dicit Augustinus quod illa persona obligatur Deo pro omnibus peccatis, quæ non commisit, ac si commissa essent, et remissa. Sed de ista materia diffusius in 4 *dist.* 42. Resp[...]

(e) *Secunda etiam ratio.* Dicit Doctor duo : Primo, quod peccatum originale non contrahitur ex infectione carnis secundum intentionem Anselmi, ut patuit diffuse *in* 2. *dist.* 32.

Secundo, posito quod tale peccatum contrahitur ex infectione carnis, adhuc non sequitur quod ipsa de necessitate habuerit peccatum originale, patet, nam hujusmodi infectio non est causa necessaria peccati originalis, quia si sic, stante ipsa, de necessitate esset peccatum originale. Infti[...] no[...] cau[...] cesri[...]

SCHOLIUM.

Quatuor docet in hac littera. Primum, potuisse Virginem nullo unquam instanti fuisse in peccato originali, quia potuit creari in gratia. Secundum, potuisse per solum instans esse in originali, quia immediate post creari potuit in ea gratia. Tertium, potuisse per tempus esse in originali, et in ultimo instanti illius temporis purgari. Quartum, cum submissione et humilitate, Doctor tribuit Virgini illud primum, scilicet, nullo unquam tempore vel instanti fuisse in originali, quod magis resolute asserit infra dist. 18. n. 12. Vide ad hæc appendicem, quam adjungo huic quæstioni.

Ad quæstionem dico (f) quod Deus potuit facere, quod ipsa nun-

quam fuisset in peccato originali; potuit etiam fecisse, ut tantum in uno instanti esset in peccato; potuit etiam facere, ut per tempus aliquod esset in peccato, et in ultimo instanti illius temporis purgaretur.

...atia ...tum ...pel- ...tiam ...nale ...tum, ...ntum ...oc non ...set. valet ...itiæ ...nali. Scot. 2. q. 3. re- ...hic 1.

Primum declaro, quia gratia æquivalet justitiæ originali, quantum ad acceptationem divinam, ut propter hanc animæ habenti gratiam non insit peccatum originale. Potuit enim Deus in primo instanti illius animæ infundere sibi gratiam tantam, quantam alii animæ in circumcisione vel Baptismo; igitur in illo instanti anima non habuisset peccatum originale, sicut nec habuisset si postea fuisset baptizata. Et si etiam infectio carnis fuit ibi in primo instanti, non fuit tamen necessaria causa infectionis animæ, sicut nec post Baptismum, quando manet secundum multos, et infectio animæ non manet; aut potuit caro mundari ante infusionem animæ, ut in illo instanti non esset infecta.

...otest ...re ...n in ...ore.

Secundum patet (g), quia si agens naturale potest incipere agere in instanti, ita quod in illo instanti fuerit in *esse* quieto sub uno contrario, et in tempore habito est sub forma contraria in *fieri*, et quandocumque agens naturale potest agere, Deus potest agere; igitur potest et in tempore habito alicui instanti causare gratiam.

Hoc etiam confirmatur (h), quia quando anima est in peccato, potest per potentiam divinam esse in gratia; sed in tempore illo quo fuit concepta, potuit esse in peccato, et per te fuit: igitur similiter potuit esse in gratia. Nec necesse fuit tunc quod fuisset in gratia in primo instanti illius temporis, sicut nec de mutatione et motu.

Præterea (i), in primo instanti potuit creasse gratiam in illa anima; ergo, etc. Tertium est manifestum.

Quod autem horum (k) trium, quæ ostensa sunt esse possibilia, factum sit, Deus novit; si auctoritati Ecclesiæ vel auctoritati Scripturæ non repugnet, videtur probabile quod excellentius est, attribuere Mariæ.

COMMENTARIUS.

(f) *Ad quæstionem dico.* Hîc Doctor ponit tres conclusiones, quæ patent in textu. Secunda conclusio est, Deus potuit facere ipsam Virginem tantum per unum instans fuisse in peccato originali, et in tempore immediato illi instanti, infundere gratiam, ut ipsam a peccato liberaret. Exemplum, nam in ultimo instanti quo ipsa fuit filia Adæ, potuit esse privata justitia originali sibi debita, et sic in illo instanti privatio talis diceretur peccatum originale, ut patuit supra a Scoto *in* 2. *distinct.* 30. *quæst.* 2. et in tempore immediate sequenti illud instans poterit sibi infundere gratiam æquivalentem justitiæ originali, et sic ipsa liberaretur a peccato originali. Et probat dupliciter, quomodo potest esse in peccato originali tantum per instans. 6.

Exemplum.

(g) *Secundum patet,* supponendo unum, quod declaratum est in 2. *dist.* 2. *quæst.* 9. quod potest dari ultimum instans quietis, ut puta, si Franciscus

sit sub albedine, et quiescat per horam sub albedine perfecta, et post ultimum instans illius horæ moveatur ad nigredinem, deperdendo albedinem, tunc ultimum instans illius horæ vocatur instans quietis, post quod in tempore immediate habito, movetur ad nigredinem. Similiter aliquod agens potest quiescere per horam, ut puta ignis, quando non habet combustibile sibi approximatum, et post approximetur sibi combustibile, et in tempore immediato post instans illius horæ agat, tunc ultimum instans illius horæ vocatur instans quietis in quo quiescit, nam quievit per totam horam et per ultimum instans horæ ; patet, quia in ultimo instanti non aget, et in tempore immediato post illud instans potest agere et calefacere combustibile, ita quod talis calefactio erit in tempore. Posito modo quod ignis *A* tantum quiescat per instans *B*. et post illud instans incipiat agere, tunc aget in tempore immediato ad illud instans, et non in alio instanti immediato, quia instans non est immediatum instanti.

Quomodo ultimum instans quietis potest vocari.

7. Sic in proposito arguit Doctor, quod si agens creatum in tempore immediato post instans quietis potest agere, et Deus in eodem tempore potest agere, hoc patet ; posito ergo quod Virgo Maria quieverit in peccato originali per ultimum instans quo concepta fuit, sequitur quod Deus in tempore immediato ad illud instans, poterit causare gratiam expellentem tale peccatum.

(h) *Hoc etiam confirmatur*. Dicit Doctor, quæro : An posito quod virgo Maria quieverit in peccato originali per horam, an in illa hora potuerit Deus dare gratiam, et sic non stetisset in peccato per illam horam ? Certum est quod sic. Similiter quæro : An in ultimo instanti quo fuit concepta, et in quo contraxisset peccatum originale, potuisset ei Deus infundere gratiam, ita ut non contraxisset ? Certum est quod sic, ex prima conclusione. Cum ergo Virgo Maria in tempore illo, quo fuit concepta, potuit esse in peccato originali, et per te fuit, et illud tempus dicatur tempus unius horæ, ita quod in ultimo instanti conceptionis suæ usque ad ultimum instans horæ steterit in peccato originali, sequitur quod in illo tempore immediato sequente primum instans illius horæ potuit esse in gratia, ut patet supra ; et si sic, tunc potuit esse in peccato tantum per instans.

Si dicatur quod non potuit fuisse in gratia in tempore immediato ad primum instans illius horæ, nisi fuerit in gratia in primo instanti illius horæ, et si sic, tunc non fuit in peccato. Obj[ectio]

Respondeo quod non est necesse quod prius fuerit in gratia, scilicet in illo primo instanti quo ponitur in peccato, ut patet de motu et mutatione. De motu patet, quia non est necesse quod si subjectum moveatur post ultimum instans quietis ad albedinem, quod in illo instanti ultimo quietis fuerit sub albedine ; patet, quia motus ille præcise incipit in tempore immediato. Sic est de Maria, in qua acquiritur gratia in tempore immediato ad instans in quo fuit in peccato, non est necesse quod in illo instanti prius fuerit in gratia. Patet etiam de mutatione, quia si materia acquirit aliquam formam in instanti per mutationem, non est necesse quod ipsa prius fuerit sub illa forma, scili- Resp[onsio]

cet in tempore immediate præcedente illud instans.

ectio. Si dicatur, si gratia acquiritur in tempore immediato ad illud instans, ergo nunquam incipit esse, si præcise in tempore acquiritur, quia tunc esset verum dicere, gratia in isto tempore est, et immediate ante hoc non fuit, quod est falsum.

tio. Dico breviter, quod aliud est loqui de acquisitione formæ, et aliud de acquisito *esse* illius, acquisitio enim est in tempore, sed acquisitum *esse* in ultimo instanti illius temporis, ita quod verum est dicere, in isto instanti est, et immediate ante hoc non fuit.

Et sic omne quod acquiritur in tempore, etiam loquendo de divisibili, nunquam dicitur esse acquisitum, nisi in ultimo instanti illius temporis. Sunt enim duæ propositiones Doctoris *in* 2. *dist.* 2. *quæst.* 9. quod in motu remissionis, puta quod remittatur calor in subjecto per horam, in toto tempore præcedente ultimum instans illius horæ, verum est dicere, calor est, et præcise in ultimo instanti, verum est dicere, calor non est ; et sic in illo ultimo instanti desinit. In motu vero intensionis est e contra, quia si acquiritur frigus ut octo per horam, in toto tempore præcedente semper verum est dicere, frigus non est, et in ultimo instanti verum est dicere, frigus est, et sic incipit. Sic in proposito, quamvis dicatur acquiri gratia in tempore immediato ad instans, in quo fuit in peccato, nunquam tamen verum est dicere quod gratia incipiat esse in Maria, nisi in ultimo instanti illius temporis.

ectio. Si dicatur, si tantum dicitur esse in ultimo instanti illius temporis, ergo in tempore intermedio non erit gratia ; ergo non acquiritur in tempore immediato ad instans, in quo fuit in peccato.

Dico quod verum est, nec dicitur acquiri in tempore ex hoc quod præcise habeat *esse* in illo tempore, excludendo ultimum instans illius temporis ; sed dicitur esse in tempore ex hoc quod in ultimo instanti illius temporis habet *esse* perfectum. Sed de hoc vide *in dist.* 2. Solutio.

(i) *Præterea, in primo instanti potuit creasse gratiam in illa anima; ergo*, etc. sicut potuit in illo instanti creasse gratiam in anima Mariæ, et in tempore immediate sequenti facere ipsam in peccato, annihilando gratiam, et sic similiter si in primo instanti potuit facere in peccato ; ergo in tempore immediate sequenti potuit ipsam facere in gratia. 9.

Tertia conclusio est ista : Deus potuit facere virginem Mariam per aliquod tempus existere in peccato, et in ultimo instanti illius temporis purgare illam, sicut et modo propagatus ex Adam stat ab instanti conceptionis suæ, usque ad ultimum instans in quo baptizatur, in peccato, et in ultimo instanti illius temporis in quo Baptismum recipit, justificatur.

(k) *Quod autem horum trium.* Aliqui dicunt quod Doctor tantum probat Virginem conceptam sine peccato originali de possibili, et non de facto. Sed expresse patet quod ex dictis ejus concludunt argumenta de facto, ut patet in rationibus illis, quæ non probant intentum de possibili, sed tantum de facto, ut patet intuenti. Et licet respondendo ad quæstionem ponat has tres conclusiones, tanquam si sint possibiles, non tamen negat pri-

mum de facto, scilicet fuisse, imo ex dictis ejus approbat, quia ipse dixit, *si hoc non contradicit auctoritati Ecclesiæ*, etc.

SCHOLIUM.

Objicit dupliciter contra secundum dictum litteræ præcedentis, arguens gratiam non posse produci in tempore. Primo, quia Deus agit in instanti. Secundo, quia alioquin ejus productio non esset mutatio, nec motus. Negat primum. Ad secnndum declarat quomodo eo casu aliquid haberet justificatio utriusque, et rem exemplo demonstrat.

11. Text. 78. et 79. Deus agit in instanti.

Contra secundum (l) istorum membrorum instatur dupliciter. Primo sic: quidquid Deus immediate agit circa creaturam, agit in instanti, quia secundum Philosophum 8. *Physicor.* virtus infinita agit in instanti, quia virtus infinita et finita non possunt agere in æquali mensura; igitur non potest justificare animam in tempore, habito instanti culpæ.

Al. post instans culpæ.

Præterea (m), aut illa justificatio esset motus aut mutatio; non mutatio, quia non esset in instanti; non motus, quia non esset successio secundum partes mobilis, scilicet animæ, quia ipsa est indivisibilis, neque secundum partes formæ, scilicet gratiæ, neque secundum media inter extrema. Non enim est medium inter privative opposita circa aptum natum, sicut nec est absolute medium inter contradictoria. Nec alterum illorum secundum partes acquirebatur vel amittebatur, neque subjectum est divisibile; igitur.

12. Deus necessario agit in instanti.

Ad primam instantiam, dico quod si Deus voluntarie non agit in aliquo instanti non necessario, propter hoc oportet eum expectare tempus, ut in instanti determinato illius temporis agat; sed potest agere in tempore, in cujus primo instanti non egit. Verum est igitur quod Deus potest agere in instanti quidquid immediate agit, sed non est necesse ipsum agere in instanti.

Justifi[catio] non motus [nec] muta[tio] stricte [lo]quendo [sed] fiat in [tem]pore.

Ad secundum dico, (n) quod stricte loquendo, sicut Philosophus loquitur de motu et mutatione, ista justificatio passio nec est motus nec mutatio, sed aliquid habens de utroque, hoc quidem habens de mutatione, quod, ut forma simplex et indivisibilis, inest subjecto; hoc autem de motu, quia in nulla mensura indivisibili inest, sed in tempore, et in hoc deficit a mutatione; deficit autem a motu, quia non est fluxus secundum partes formæ vel mobilis, vel secundum media inter extrema, quia hîc nulla sunt media, sicut probatum est.

Exemplum est (o), mobile transit a forma, sub qua fuit in ultimo instanti quietis, ita quod post illud instans, est continua deperditio illius formæ secundum partes ejus, et continua acquisitio formæ oppositæ; sed si in toto tempore inesset forma opposita, et tamen non successive acquirerentur partes ejus, esset simile proposito, quia tunc illius formæ acquisitio non esset motus nec mutatio; sicut nec modo transitus a mutatione ad motum, vel e converso, est mutatio vel motus. 13

Posse [agere] in t[em]pore [non] est im[per]fectio[nis].

Sed quare passio (p) causata ab agente naturali, est mutatio vel motus, et non ista? Respondeo, quia agens naturale si potest su-

bito inducere formam, inducit per mutationem; et si non potest, necesse est ut agat in tempore, et ita per motum. Deus autem etsi potest inducere formam in instanti, tamen si non induceret in instanti, potest inducere totam in tempore, ita quod non partes ante partes. Posse enim agere in tempore non est imperfectionis in agente, licet necessitas agendi in tempore sit imperfectio.

COMMENTARIUS.

10. (l) *Contra secundum.* Hîc Doctor arguit secundo contra secundam conclusionem. Primo probando quod ipse Deus non possit agere in aliquo tempore, sed tantum instanti ; et ratio stat in hoc, aut ergo creat gratiam in primo instanti illius temporis, et sic non fuit in peccato in primo instanti ; aut in instanti immediate sequenti, et hoc est impossibile, quia instans non potest esse immediatum instanti, loquendo semper de tempore continuo, et non de tempore discreto, de quo dictum est *in* 2. *distinct.* 2.

Aut ergo creat illam gratiam in tempore immediato, et hoc non, quia Deus non agit in tempore ; aut in aliquo instanti determinato illius temporis ; et si sic, sequitur quod quievit in peccato per aliquod tempus ; patet, quia in primo instanti, et in tempore immediato et ultimo instanti illius temporis determinato creatur gratia, et tunc non poterit esse in peccato tantum per instans.

modo s posse agere tempore. Respondet Doctor ibi : *Ad primam instantiam.* Responsio clara est, quod ex quo Deus mere contingenter agit, quia quidquid agit ad extra, illud potest agere immediate in instanti. Potest etiam expectare tempus ; et patet, natura ignis calefacit lignum per spatium horæ, ad illam actionem de necessitate concurrit voluntas divina ut causa prima, ut probatum est *in* 2. *distinct.* 37. et licet possit producere illam calefactionem in instanti, tamen agit illam cum igne in tempore. Sic in proposito, quamvis voluntas divina posset creare gratiam in primo instanti in quo fuit in peccato, tamen non est necesse, sed potest expectare tempus immediate sequens, et illam creare in illo tempore, et hoc est propter libertatem suæ actionis.

(m) *Præterea, aut illa justificatio*, id est, infusio gratiæ in anima Virginis 11.
est motus aut mutatio, supple aut illa gratia acquiritur in anima Virginis per motum aut per mutationem ; si acquiritur per mutationem, tunc illa creatur in instanti, quia mutatio tantum fit in instanti, et tunc habetur intentum, quia aut ista gratia creatur in primo instanti quo fuit in peccato, et tunc nullo modo fuit in peccato ; aut in aliquo instanti determinato temporis immediate sequentis ad primum instans, et tunc quievit in peccato per aliquod tempus, ut patet supra ; aut illa gratia acquiritur per motum, et hoc non, quia quod acquiritur per motum, acquiritur per successionem vel subjecti vel formæ vel mediorum. Exemplum primi, nam homo, qui est divisibilis, acquirit perfectionem per motum, quia primo ista pars calefit, et deinde aliæ, et etiam illa caliditas acquiritur successive cum sit forma partibilis. Exemplum tertii, ut quando corpus movetur per aliquod medium faciens sibi resistentiam : causatur ergo motus vel prop- Exemplum.

ter divisibilitatem subjecti vel formæ vel medii ut si punctus moveretur super aliquo quanto. De istis dictum est *in 2. quæst.* 9. Modo in proposito, anima quæ est subjectum gratiæ, est indivisibilis ; similiter gratia est indivisibilis, quia non habet partes et partes secundum quas, vel per se vel per accidens sit divisibilis, ut patet supra *in 2. distinct. 2. quæst.* 9. Nec inter animam et gratiam est aliquod medium divisibile, secundum quod fiat successio motus ; ergo talis justificatio, sive gratiæ infusio non potest infundi a Deo in tempore, quia si in tempore, tunc esset per motum.

(n) *Ad secundum dico.* Dicit Doctor quod motus stricte loquendo, includit duo. Primo successionem vel in mobili vel in forma, secundum quam mobile movetur, vel in medio. Secundo, quod talis successio mensuretur tempore. Mutatio vero stricte includit duo, scilicet quod non sit successio, nec secundum partes mobilis, nec secundum partes formæ, ita quod una pars prius acquiratur quam alia. Secundo, quod talis mutatio fiat in instanti, et sic loquendo de motu et mutatione, dicit Doctor quod infusio gratiæ in tempore non est motus proprie, quia prima conditio deficit, quia nec in anima nec in gratia, nec in aliquo medio potest esse successio secundum partes ; potest tamen dici motus quantum ad secundam conditionem, quia ista gratia licet sit indivisibilis, causatur tamen in tempore divisibili in ipsa anima, nec est mutatio proprie dicta, quia deficit sibi secunda conditio, quæ est quod acquiratur in instanti.

Mutatio includit duo.

12. (o) *Exemplum*, usque ibi : *Sed quare*, clarum est, excepto quod dicit de transitu a motu ad mutationem, et e contra. Transitus enim a motu ad mutationem non est nec motus, nec mutatio ; patet, si *A* movetur ad calidum ut octo, et motus duret usque ad ultimum instans unius horæ, in ultimo instanti dicitur proprie mutari, ut probat Doctor *in 2. dist. 2. q. 4. et* 9. et in tempore horæ usque ad ultimum instans dicitur continue moveri ; quando ergo *A* a tempore immediato ad ultimum instans horæ transiit ad ultimum instans, talis transitus non est motus, patet, quia motus est in tempore ; nec est mutatio, patet, quia mutatio est in ultimo instanti. Similiter in motu unius horæ sunt infinita *mutata esse* ; quando ergo *A* transit ab uno *mutato esse* ad aliquam partem motus, et ab illa parte ad aliud *mutatum esse*, et sic de aliis, patet quod talis transitus non est proprie motus, nec proprie mutatio, sed posset metaphorice dici partim motus, et partim mutatio, cum mediet inter utrumque, et sic quasi de utroque participet.

Trans[...] a motu [...] mutat[...] nem [...] est mo[...] nec mu[...] tio.

(p) *Sed quare passio*, etc. Accipitur hîc *passio* pro forma secundum quam subjectum dicitur pati. Littera clara est, quia agens naturale, cum agat de necessitate naturæ, si subito potest agere, in instanti producit formam. Si vero non potest agere subito, de necessitate expectat tempus, et hoc est imperfectionis, id est, quod non possit agere, nisi expectet tempus ; non sic est de voluntate divina, quæ est perfectissima et formaliter infinita, quæ ex perfectissima libertate sua, et non ex aliquo de necessitate, potest agere in instanti, et in quocumque tempore sicut sibi placuerit.

SCHOLIUM.

Docet modum solvendi omnes Sanctorum auctoritates, quæ universaliter neminem excipiunt ab originali, quia intelliguntur quoad debitum ; omnes enim naturaliter concepti, habent unde contrahant originale, ex vi suæ conceptionis, et nisi ex privilegio aliquis eximatur (ut de B. Virgine credimus), de facto omnes illud contrahunt. Quam solutionem moderni communiter in hac quæstione sequuntur, eamque late probat P. Ægid. lib. 3. q. 4. art. 2. § 3. et Pitigianis hic art. 5. docens B. Virginem tripliciter fuisse peccato obnoxiam. Primo, in lumbis Adæ et aliorum parentum. Secundo, in utero ante animationem ; tunc enim existebat secundum partem, et inficienda erat, nisi præveniretur. Tertio in primo instanti animationis, quia licet illo eodem instanti fuerit in gratia, prius natura existebat sine ea, et debebatur ei secundum se oppositum ; sic creatura ab æterno producta, haberet prius natura *non esse* quam *esse*, quia de se non debebatur ei *esse*, de quo vide Scot. 2 d. 1. q. 2. exemplo de materia comparata ad formam, optime res explicatur.

14\. ...nnis filius Adæ naturaliter procreatus, est debitor justitiæ originalis, nisi primo instanti e, accipiat gratiam. Vide ...t. 2. d. ...l. 29. et 22.

Si autem (a) teneatur pars negativa quæstionis, ad omnes auctoritates in contrariam partem respondetur, quod quilibet filius Adæ naturaliter est debitor justitiæ originalis, et ex demerito Adæ caret ea, et ideo omnis talis habet unde contrahat peccatum originale ; sed si alicui in primo instanti creationis animæ detur gratia, ille licet careat justitia originali, nunquam tamen est debitor ejus, quia merito alterius prævenientis peccatum, datur sibi gratia, quæ æquivalet illi justitiæ, quantum ad acceptationem divinam, imo excedit; ergo quantum est ex se, quilibet haberet peccatum originale, nisi alius præveniret merendo. Et ita exponendæ sunt auctoritates, quod omnes naturaliter propagati ab Adam sunt peccatores, hoc est, ex modo quo habent naturam ab Adam, habent unde careant justitia debita, nisi eis aliunde conferatur : sed sicut posset post primum instans conferre ei gratiam, ita posset et in primo instanti.

Maria indiguit redemptore.

Per illud patet ad rationes factas pro prima opinione, quia Maria maxime indiguisset Christo, ut redemptore ; ipsa enim contraxisset originale peccatum ex ratione propagationis communis, nisi fuisset præventa per gratiam mediatoris ; et sicut alii indiguerunt Christo, ut per ejus meritum remitteretur eis peccatum jam contractum, ita illa magis indiguit mediatore præveniente, peccatum ne esset ab ipsa aliquando contrahendum, et ne ipsa contraheret.

Et si arguas (b) contra hoc, quia prius naturaliter fuit filia Adæ, quia prius fuit persona, quam habens gratiam ; in illo igitur priori tenebatur ad justitiam originalem, quia naturalis filia Adæ, et non habuit eam, ergo in illo priori contraxit originale peccatum. 15.

Vide Scot. 2. d. 1. q. 2. ubi docet quomodo prius habeat non esse quam esse. Vide com. 1. Phys. c.79.

Respondeo (c) et dico, quod quando opposita comparantur ad idem secundum ordinem naturæ, non simul ambo insunt, sed tantum alterum inest. Reliquum autem quod dicitur prius natura non inest, quia in eodem instanti oppositum inest ; sed dicitur prius natura, quia tunc inesset quantum est ex parte subjecti, nisi aliquid extrinsecum impediret. Exemplum, si materia comparatur ad formam et ad privationem, prius naturaliter est materia non habens formam quam habens, non quod in illo instanti in quo habet

formam, realiter non habeat eam, quia tunc contradictoria essent simul; sed quia tunc materia quantum ex se, dimissa sibi, non haberet formam, si aliud habens non daret. Similiter subjectum est prius naturaliter utroque opposito, quia prius naturaliter est unumquodque illud, quod est in se, quam sit vel non sit aliquid, quod est sub aliquo; et ita licet materia prius naturaliter sit privata quam formata, non tamen sequitur quod ipsa aliquando non sit sub forma.

16 Materia prius natura est in se, quam privata, aut formata.

Similiter licet prius natura materia sit aliquid in se quam privata vel formata, non tamen sequitur quod ipsa aliquando sit in se, ita quod nec sub privatione nec sub forma, quia hoc modo non est aliud esse prius, nisi quod secundum propriam rationem ejus, qua dicitur prius, neutrum illorum includit. Ita in proposito dico, quod natura animæ præcedit naturaliter justitiam originalem sive gratiam æquivalentem et carentiam justitiæ debitæ, et etiam in illa natura præcedit naturaliter carentia illa justitiæ originalis illam justitiam, quia quantum est ex subjecto, quod est prius naturaliter utroque opposito, prius naturaliter privatio inesset; tamen non oportet animam esse aliquando sub neutro extremo, neque prius esse sub privatione quam sub opposito.

Prius natura fuit Maria filia Adæ quam justificata.

Quando igitur arguitur, quod prius naturaliter fuit filia Adæ, quam justificata, concedo, quia illam naturam in primo instanti naturæ sic conceptam consequebatur esse filiam Adæ, et non habere gratiam in illo instanti naturæ; sed non sequitur, ergo in illo instanti naturæ fuit privata, loquendo de omnino primo instanti, quia secundum illam primitatem, natura animæ ita naturaliter præcessit privationem justitiæ, sicut ipsam justitiam; sed tantum potest hoc inferri quod in ratione naturæ, quæ est fundamentum filiationis Adæ, non includitur justitia, nec ejus carentia, quod concedo.

17. Explica[...] priorit[...] natur[...] quoad [...] terum [...] posit[...] rum.

Sed si objicias (d) de alio modo prioritatis naturæ, quod ipsa est naturaliter prius carens justitia quam habens eam, cum hoc insit sibi a causa intrinseca, dico, quod hoc prius natura nunquam inest sibi, sed tantum inesset, si causa extrinseca non impediret, et poneret oppositum ejus inesse; sicut etiam si in primo instanti, materia informaretur, privatio, quæ prius naturaliter inest materiæ, nunquam ei inesset.

Si dicas (e), quomodo est prius natura illud, quod non est prius in essendo? Dico, quod quando ordo naturæ est inter positivum, sicut inter subjectum et accidens, materiam et formam, quod est prius natura, potest esse prius in essendo; sed quando est tantum inter opposita privative, prioritas per comparationem ad tertium non est nisi quia hoc inesset, si aliud non impediret, vel est prioritas in intellectu, quia scilicet istud prius intelligitur, ut privatum.

18. Text. [...] B. Vir[...] in prim[...] instan[...] natura n[...] fuit just[...] nec no[...] justa.

Et si arguatur (f), Maria non est justa in primo instanti naturæ; ergo in illo instanti est injusta vel non justa, *ex* 2. *Periherm*. Dico, quod consequentia non valet in prædicatis compositis, non est album lignum, ergo est lignum non

album, ita hic : non est justa in primo instanti, id est, ratione sui ; ergo est non justa, non sequitur, quia neutrum illorum essentialiter includit.

Et si arguas (g), in primo instanti naturæ vere intelligitur non justa. Dico quod non, sed vere non intelligitur justa, quia abstrahentium non est mendacium 2. *Physic.* non enim omnis intellectus non intelligens hoc, intelligit non hoc, ut non intelligens hominem esse animal, non intelligit ipsum non animal, quia tunc non posset esse abstractio sine mendacio, auferendo ab aliquo quod sibi essentialiter inest.

Ad aliud de apertione januæ, patet, quod janua fuit sibi aperta per meritum passionis Christi prævisæ et acceptæ specialiter in ordine ad hanc personam, ut propter illam passionem nunquam huic personæ inesset peccatum, et ita nec aliquid propter quod janua clauderetur, cum tamen sibi ex origine competeret, unde janua clauderetur sicut aliis.

COMMENTARIUS.

13. (a) *Si autem teneatur.* Dicit Doctor quod si teneatur pars negativa potest responderi ad rationes, et responsio stat in hoc, quod licet natus ex semine viri et mulieris naturaliter, id est, viriliter, et de lege communi, contrahat peccatum originale, quia de communi lege quilibet nascitur, ut debitor justitiæ originalis in primis parentibus acceptæ, et illarum operatione deperditæ ; et quia sic nascens et carens illa, talis carentia dicitur peccatum originale, ut satis patet *in 2. d. 30. q. 1. et 2.* et ex speciali dono potuit sic præservari Virgo Maria, ut in illo instanti quo careret justitia originali sibi debita modo præexposito, præveniretur a voluntate divina, infundendo ei gratiam æquivalentem justitiæ originali debitæ.

(b) *Et si arguas.* Quærit hic Doctor supponendo unum, quod sicut habitus non inest nisi supposito, et operatio similiter, ut patet *supra d. 2.* sic nec privatio habitus inest nisi supposito vel personæ. Secundo supponit quod Virgo Maria in ultimo instanti conceptionis suæ, in quo potuit habere gratiam, vel oppositum illius, fuit persona, et per consequens in illo instanti fuit vere filia Adæ. Quærit nunc an in illo instanti naturæ, in quo fuit vera persona, et vera filia Adæ, habuerit justitiam originalem vel æquivalens? Si sic, contra, quia ipsa justitia vel habitus præsupponit personam ; ergo persona fuit prius natura ; si in illo priori naturæ, quo fuit persona, non habuit justitiam sibi debitam ; ergo in illo instanti vel priori naturæ, fuit in peccato originali.

Quomodo Virgo fuerit filia Adæ.

(c) *Respondeo.* Ista responsio est conformis dictis supra *in 2. dist. 1. quæst. 1.* et declaro litteram : *Quando opposita comparantur*, etc. puta forma ignis et privatio ejusdem ut comparantur ad materiam, ita quod privatio nata est prius inesse. Sequitur : *non simul ambo*, id est, quod forma ignis et privatio ejusdem non insunt simul materiæ, sed tantum alterum de necessitate inest. Sequitur : *Reliquum autem*, etc. id est, quod privatio formæ ignis quæ quantum ex parte sua, nata est inesse prius materiæ, tamen actu non inest, quia in illo instanti quo inesset, oppositum, puta forma 14.

ignis, actu inest. Dicit ergo Doctor quod ex hoc privatio dicitur prius inesse materiæ quam forma opposita, quia quantum est ex parte sua, nata esset prius inesse, et de necessitate actu prius inesset, nisi ab aliquo agente præveniretur, producendo formam in illo instanti, in quo privatio inesset, si talis forma non produceretur. Sequitur: *Similiter subjectum*, etc. Dicit Doctor quod subjectum, ad quod comparantur hujusmodi opposita, est prius in se tale quam intelligatur aliquod oppositum sibi inesse, quia si intelligimus aliquid inesse alteri, illud præsupponitur in se esse, et prius natura habere suum *esse* quam alterum oppositum insit. Sequitur: *Similiter licet prius natura*, etc.

15. Prius natura capitur dupliciter. Hîc nota quod *prius natura* potest capi dupliciter. Uno modo quod sic prius natura, supple in aliquo instanti naturæ habeat verum *esse* existentiæ, et pro illo instanti quo vere existit, posterius posset non inesse, et tale prius natura, est etiam prius tempore, quantum est ex parte sua, sicut dicimus quod substantia est prior natura accidente, quia ipsa substantia in aliquo instanti naturæ habet verum *esse* existentiæ, et in quo non esset necesse quod accidens posterius natura insit sibi. Secundo accipitur *prius natura*, non quod detur aliquod instans naturæ in quo habeat veram et propriam existentiam, cui priori possit non inesse posterius, sicut dixi de substantia et accidente; sed dicitur *prius natura*, quia non includit posterius in suo *esse* quidditativo, et sic dicimus quod homo est prius natura risibilitate, quia non includit illam quidditative, licet sit impossibile homini actu existere in aliquo priori naturæ, quin risibilitas dicat eamdem existentiam; et hoc modo dicimus quod materia prima est prior natura forma, et privatione ejusdem, ita quod neutrum oppositum includit in suo *esse* quidditativo, licet actu non possit existere in aliquo priori, quin de necessitate sit, vel sub forma vel sub privatione, et simile patet *in* 1. *dist.* 2. *part.* 2. *quæst.* 3. Sequitur: *Quando igitur arguitur*, etc. Dicit Doctor quod Virgo Maria in aliquo instanti naturæ fuit filia Adæ, et sic in illo instanti proprie nec habuit gratiam, nec fuit privata gratia, sic intelligendo, quod ex se non includebat formaliter, et de ratione sua, nec gratiam, nec oppositum illi. Sed bene verum est, quod in illo instanti quo habuit verum *esse* existentiæ, et quo fuit vere filia Adæ, alterum oppositorum habuit, licet neutrum includeretur in ratione illius naturæ.

(d) *Sed si objicias.* Hîc dicit Doctor, posito quod ipsa in se sit prius natura utroque, hoc posito modo præexposito, quæro nunc de prioritate, quo unum oppositum comparatur ad aliud respectu tertii, ut dixi supra, an privatio gratiæ prius infuerit, quam ipsa justitia vel gratia? Dicit Doctor quod talis privatio non infuit, sed dicitur prior natura, quia si non fuisset præventa a voluntate divina, dando gratiam in illo instanti, in quo privatio inesset, talis privatio infuisset. 16.

(e) *Si dicas.* Dicit Doctor, quod si *prius natura*, et *posterius natura* sunt positiva, illud quod est prius natura positive, potest esse prius etiam in essendo, ut patet de substantia et accidente; illud vero, quod est prius natura privative, non oportet quod sit prius in essendo, sed sufficit quod inesset, si oppositum in illo instanti non

infuisset, et illud quod dicit de priori natura positive, non intelligas universaliter, quia ponendo ordinem naturæ in passionibus, ita quod una passio dicatur prior alia, non dicimus quod in essendo una prius insit, quia est impossibile quod una existat in aliquo priori, quin alia inexistat, cum sint idem realiter ; sed potest dici prius natura in intelligendo, sic quod aliquis intellectus potest intelligere hominem esse risibilem non intelligendo, ut disciplinabilem.

17. (f) *Et si arguatur.* Hìc Doctor arguit Logice sic : Virgo Maria in primo instanti naturæ non est justa ; ergo in primo instanti naturæ est non justa vel injusta. Tenet consequentia a negativa de prædicato infinito ad affirmativam de prædicato infinito 2. *Perihermenias.*

ice ar- t Scotus.

Respondet quod non tenet in prædicatis compositis, et patet littera, et hoc expositum est *in* 1. *dist.* 4. *quæst.* 2. et credo *dist.* 28. et tenet illa consequentia ratione contradictionis, quia contradictoria non possunt verificari de eodem. Quod enim Franciscus sit justus, et sit non justus, est impossibile, et ideo tenet, si non est justus ; ergo erit non justus ; ergo idem prædicatum simpliciter negatur. Nota ergo, quod illa dicuntur contradicere simpliciter, quando quidquid affirmatur de uno, illud idem negatur de eodem, sicut si album affirmatur de homine, et illud idem album, negatur de homine. Si modo ly *non album* negatur de aliquo, et de illo tantum affirmatur lignum, et negatur album, patet quod ista non contradicunt, homo non est lignum non album, ergo est lignum non album, *lignum* et *non lignum* bene contradicunt, sed *non album* in prima non contradicet *non albo* in secunda. Si vero diceretur sic ; Hoc non est lignum album, et hoc est lignum album, contradiceret, et si istæ duæ propositiones debeant idem significare, necesse est quod quidquid negatur vel affirmatur in una, negetur vel affirmetur in alia, sicut est ista : Franciscus est non justus, ergo Franciscus est injustus, accipiendo utrobique negationem, quæ est in subjecto apto nato. Sic dico in proposito : Nam cum dicitur, ergo est non justa, non sequitur, quia in prima negatur tantum justitia, quæ non competit sibi, ut in primo instanti naturæ, cum tantum in illo sibi competant prædicata essentialia. Sed in secunda non tantum negatur justitia absolute, sed ponitur privatio justitiæ, cum dicitur, est non justa, vel ponitur sive affirmatur injustitia in primo instanti, quia *non justa* et *injusta* videntur idem importare, et tamen sicut in primo instanti non includit justitiam, ita nec privationem justitiæ, sive oppositum justitiæ, quod tamen affirmatur in secunda, et ideo aliquid affirmatur in consequente, quod negatur in antecedente.

... sint ... quæ ... untur ... tradi- ... e sim- ... citer.

Si vero arguatur sic : Virgo Maria in primo instanti naturæ non est justa, et in eodem instanti naturæ vere est, sive vere existit : ergo in primo instanti est non justa.

Dico, quod potest exponi, vel quidditative, ut supra, et sic non tenet ; vel potest dici (cum dico, Virgo Maria in primo instanti naturæ non est justa, et in illo primo instanti vere est) quod in illo instanti de necessitate insit sibi privatio justitiæ, et hoc est falsum, quia in primo instanti quo vere existit, Deus potest creare gratiam æquivalentem justitiæ, et sic falsa 18.

erit illa; Virgo Maria in primo instanti naturæ, quo vere existit, non est justa, imo in illo instanti est vere justa, quia habens gratiam creatam a Deo in illo instanti.

(g) *Et si arguas.* Dicit Doctor quod non sequitur (et est quasi similis consequentia cum prima.) In primo instanti naturæ non intelligitur justa; ergo in illo primo instanti intelligitur non justa; sicut nec sequitur, non intelligo hominem esse animal, ergo intelligo hominem esse non animal, patet quod non sequitur, nam in primo sensu negatur intellectio animalis tantum, et est sensus, licet actu intelligam hominem, puta confuse, non tamen sequitur quod intelligam ipsum esse animal. In secundo vero sensu, non tantum intelligo hominem, nec tantum intelligo non animal, sed intelligo separationem animalis ab homine, et hic sensus est manifeste falsus. Sic in proposito cum dico, non intelligo Virginem Mariam justam, sensus est, quod primo intelligo Mariam in aliquo instanti, et tamen non intelligo justitiam; cum vero dico intelligo Virginem Mariam non justam, sensus est, quod ipsam intelligo in aliquo instanti vere separatam a justitia, quod tamen est falsum.

SCHOLIUM.

B. Virginem, si mortua fuisset ante Christum, probabilius loquendo, descensuram fuisse in sinum Abrahæ, et non visuram Deum, donec Christus morte sua aperiret januam regni. Mirum, quomodo Suar. sup. sect. 5. fin. dicat Scotum in oppositum inclinare, cum ejus verba sint expressa.

19. Si quæratur, utrum si fuisset mortua ante passionem Filii, fuisset beata? Dici potest, quod sancti Patres in Limbo, purgati fuerunt a peccato originali, et tamen clausa fuit janua usque ad solutionem pœnæ debitæ. Ita enim determinaverat Deus, quod licet acceptaret passionem Christi prævisam ad remittendum culpam originalem omni credenti et credituro illam passionem, non tamen remittebat pœnam illi peccato debitam, scilicet carentiam visionis divinæ propter passionem prævisam, sed propter ipsam exhibitam, et ideo sicut illis patribus non patuit janua, quousque passio Christi fuit exhibita, ita probabile est, quod nec B. Virgini.

Ad argumentum Bernardi potest 20.
responderi, quod in instanti conceptionis naturæ fuisset sanctificatio non a culpa quæ tunc infuit, quia nulla fuit, sed a culpa, quæ tunc infuisset, nisi tunc gratia illi animæ fuisset infusa.

Et si arguatur, quod ibi fuit libido, falsum est de conceptione naturarum, licet posset concedi fuisse in conceptione et commixtione seminum.

Et dato quod in conceptione seminum fuisset creatio animæ, non fuisset aliquod inconveniens, gratiam tunc fuisse infusam animæ, propter quam anima non contraxisset aliquam infectionem a carne cum libidine seminata; sicut enim post primum instans Baptismi potuit manere infectio corporis contracta per propagationem cum gratia in anima mundata, ita potest esse in primo instanti, si Deus tunc creavit gratiam in anima Mariæ.

QUÆSTIO II.

De sanctificatione corporis Christi, quare scilicet et quomodo non contraxerit originale peccatum.

Alens. 3. *p. q.* 9. *m.* 2. *art.* 1. D. Thom. 3. *p. q.* 31. *art.* 7. D. Bonav. *hic. p.* 1. *q.* 1. *art.* 1. Richard. *art.* 1. *quæst.* 1. Durand. *q.* 1. Cordub. *lib.* 1. *q.* 44. Suar. 3. *p. tom.* 1. Vega *lib.* 2. *in Trident. c.* 6. Vasq. 3. *p. d.* 117. Gabr. *hic q. unica, in fine.*

Ad secundum, dicitur secundum Magistrum, quod aliqua portio erat in Adam, de qua omnes filii propagati sunt ; et aliqui ponunt, quod aliquod illius portionis non fuerit infectum in Adam, sed servatum mundum usque ad generationem Christi.

Sed contra primum (a), quantum finitum per ablationem finitam ab eo aliquoties factam posset consumi, et maxime ita modicum, quantum sicut esset semen descendendum ab Adam in procreatione filiorum, jam videretur totaliter esse consumptum.

Quod si dicas (b) illud in se multiplicari, sicut dicit Magister, hoc non videtur posse fieri sine miraculo, sicut de panibus Evangelicis, de quibus exemplificat, et ita non erat possibile patrem generare quantum est ex parte formationis corporis sine miraculo, quod non videtur probabile.

Qui non tenent hîc Magistrum secundum diversum modum ponendi de peccato originali, diversimode hîc respondent ; dicentes enim, quod peccatum originale contrahitur propter carnem infectam concupiscibiliter seminatam, dicunt carnem totam Mariæ fuisse sanctificatam, et ita illud quod assumebatur ad formationem corporis Christi, prius quam assumebatur, fuit sanctificatum, ut non esset ibi infectio aliqua in instanti infusionis animæ.

Sed contra hoc (c), arguitur quia si sanguines Beatæ Virginis erant, de quibus formabatur corpus Chrissti secundum Damascenum 48. cum nunquam fuerunt animati anima alicujus hominis, per consequens nunquam ab anima peccatrice contraxerunt maculam, nec per consequens ex parte eorum potest assignari ratio maculæ, vel sanctificatio corporis generati ex eis.

Quod si dicatur, quod virtus activa formans corpus, ex eis fuit infecta, et ideo corpus genitum infectum ; hoc non videtur verum, si Spiritus sanctus immediate formavit illud corpus de illis sanguinibus.

Præterea, non videtur probabile corruptionem esse sine generatione in quocumque genere ; sed ista sanctificatio sive mundatio carnis esset corruptio illius morbidæ qualitatis positivæ, et tamen nullius alterius qualitatis positivæ esset generatio, gratiæ non, quia non est capax sanctitatis.

COMMENTARIUS.

1.

(a) *Sed contra primum.* Et quod dicit Doctor hic, quod quantum finitum per ablationem finitam ab eo aliquoties factam posset consumi, hoc non debet

intelligi de divisione continui secundum partes ejusdem proportionis, id est, semper dividendo per medietatem, ut satis patet *in* 2. *distinct.* 2. *quæst.* 9. sed debet intelligi de divisione secundum partes ejusdem quantitatis, quia tale per ablationem partium potest tandem consumi, ut diffuse exposui *in* 2. *distinct.* 35. In proposito vero tale semen, vel talis portio non posset dividi in omnibus hominibus, secundum partes ejusdem proportionis, sed tantum ejusdem quantitatis, adeo per ablationem partium tandem consumetur tale quantum.

2. (b) *Quod si dicas*, puta, quod si aliqua forma seminis in Joanne habita a patre, quæ non sit sufficiens ad generationem, sed posset multiplicari virtute divina, sicut quod unus panis existens tantæ quantitatis, sic augeatur alia materia non addita, ut sit major, hoc non videtur posse fieri sine miraculo; hoc idem dico de illa portione, et non est verisimile quod quoties homo generat, Deus faciat novum miraculum, cum miracula non sint facienda ubi non apparet manifesta necessitas.

Illi qui ponunt, quod peccatum originale contrahitur propter carnem infectam concupiscibiliter seminatam, dicunt ad quæstionem, quod tota caro Mariæ fuit sanctificata, et ita illud, quod assumebatur ad formationem corporis Christi, priusquam assumebatur fuit sanctificatum, ut non esset ibi infectio aliqua in instanti infusionis gratiæ.

3. (c) *Sed contra hoc.* Ratio Doctoris stat in hoc, si sanguines illi purissimi, cum non fuerint animati, non potuerunt infici aliqua culpa, multo minus nec potuerunt sanctificari, cum culpa et sanctificatio opponantur, et opposita habent fieri circa idem, quia si sanctificatio illa fuit mundatio carnis, hoc non potuit esse, nisi per corruptionem ipsius infectionis, et talis infectionis corruptio communiter fit per generationem alterius formæ, ut patet. Quæritur ergo quid generabatur in illa carne per sanctificationem, quæ dicitur formaliter corruptio infectionis? non videtur quod aliquid aliud generetur, nisi gratia, quod tamen est falsum, quia caro non est capax gratiæ. Reliqua littera clara est.

SCHOLIUM.

Refutatis duabus sententiis de ratione peccati originalis, de quibus 2. dist. 32. resolvit ideo Christum non contraxisse originale, quia non est filius naturalis Adæ, quia non habuit naturalem patrem ; ita Anselmus citatus a Doctore, et communis.

Aliter secundum viam Anselmi, qui ponit peccatum originale esse carentiam justitiæ debitæ, sicut tactum est *dist.* 32. *secundi.* Patet qualiter Christus non contraxit originale peccatum, quia non fuit filius naturalis Adæ, et ideo non erat debitor justitiæ originalis. Acceperunt enim illi soli justitiam in Adam, qui ab eo erant descensuri per rationem seminalem, hoc est, respectu quorum Adam habuit rationem patris naturalis secundum communem propagationem. Unde sicut illis solum potuit servare justitiam, ita illis solum potuit perdere illam ; et ideo si Christus fuisset purus homo et non Deus, miraculose tamen natus de Virgine, secundum eum,

non contraxisset originale peccatum. Ista sententia patet per eum *de Conceptu Virginali*, *c.* 10. et deinceps et expresse *cap.* 19. ubi vult quod innocentiæ Christi potest poni duplex ratio, scilicet sanctificatio Virginis Matris, et miraculosa formatio corporis, non per propagationem communem, et utraque per se sufficeret, ut Christus innocens nasceretur.

DISTINCTIO IV.

(Textus Magistri Sententiarum).

Qualiter caro Christi fuerit concepta per Spiritum sanctum.

A. Cum vero incarnatio Verbi, sicut in superioribus tractatum est, operatio vere sit Patris et Filii et Spiritus sancti, investigatione dignum nobis videtur, quare in Scriptura Spiritui sancto hoc opus sæpius attribuatur, et *de ipso* Christus *conceptus et natus* memoretur. Non enim ideo operatio incarnationis Spiritui sancto sæpius attribuitur, quod eam ipse solus sine Patre ac Filio fecerit, sed quia Spiritus sanctus est charitas et donum Patris et Filii, et inæstimabili Dei charitate *Verbum caro factum est*, et ineffabili Dei dono Filius Dei sibi univit *formam servi*. Non igitur frequens denominatio Spiritus sancti ab illo opere Patrem vel Filium secludit, sed potius, uno nominato, tres intelliguntur, sicut sæpe fit in aliis operibus. Unde Augustinus, super hoc movens quæstionem, in hunc modum eamdem determinat *in Enchiridio* ita inquiens: « Cum illam creaturam, quam Virgo concepit et peperit, quamvis ad solam personam Filii pertinentem tota Trinitas fecerit (neque enim separabilia sunt opera Trinitatis) cur in ea facienda Spiritus sanctus solus nominatus est. An et quando unus Trium in aliquo opere nominatur, universa operari Trinitas intelligitur? Ita vere est et exemplis doceri potest. » Audistis propositam quæstionem ejusdemque solutionem vel expositionem.

Dist. 1. lit. D.
Joan. 1. 14. Phil. 2. 7.
Dubium 1.
Solutio. August. in Ench. c. 38.

Quo sensu dicatur Christus conceptus et natus de Spiritu sancto.

« Sed non est in hoc diutius immorandum. Illud enim movet, quomodo dictus est Christus natus de Spiritu sancto, cum Filius nullo modo sit spiritus sancto. » Numquid dicturi sumus, patrem hominis Christi esse Spiritum sanctum, ut Deus Pater Verbum genuerit, Spiritus sanctus hominem, ex qua utraque substantia Christus unus esset et Dei Patris Filius secundum Verbum, et Spiritus sancti Filius secundum hominem, quod eum Spiritus sanctus tanquam Pater ejus de Matre Virgine genuisset. Quis hoc dicere audebit, cum hoc ita sit absurdum, ut nullæ fidelium aures id valeant sustinere. Proinde cum fateamur Christum natum de Spiritu sancto ex Maria Virgine, quomodo non sit Filius Spiritus sancti, et sit Filius Virginis, cum et de illo, et de illa sit natus, explicare difficile est. Proculdubio non sic de illo ut de Patre, sic autem de illa, ut de matre natus est. Non est autem concedendum, quidquid de ali-

Lib. c. eis. Ma. 1
Solu.

qua re nascitur, continuo ejusdem rei filium nuncupandum. Ut enim omittam, aliter de homine nasci filium, aliter capillum, pediculum, lumbricum, quorum nihil est filius; ut ergo hæc omittam, quoniam tantæ rei deformiter comparantur,
3. 5· certe qui *nascuntur ex aqua et Spiritu sancto*, non aquæ filios eos recte dixerit quispiam, sed dicuntur filii Dei Patris et Matris Ecclesiæ.
m 2. Sic ergo de Spiritu sancto natus est Christus, nec tamen Filius est Spiritus sancti; sicut e converso non
m 3. omnes qui dicuntur alicujus *filii*, consequens est, ut de illo etiam *nati* esse dicantur, ut illi qui adoptantur. Dicuntur etiam *filii gehennæ*, non ex illa nati, sed in illam
3. 15. præparati. Cum itaque de aliquo nascatur aliquid, et non ita, ut sit filius; nec rursus omnis qui dicitur filius, de illo sit natus, cujus dicitur
ex- tio. filius; profecto modus iste quo natus est Christus de Maria sicut filius, et de Spiritu sancto non sicut filius, insinuat nobis gratiam Dei, qua homo, nullis meritis præcedentibus, in ipso exordio naturæ suæ, quo esse cœpit, Verbo Dei copularetur in tantam personæ unitatem, ut idem esset Filius Dei, qui filius hominis, et Filius hominis, qui Filius Dei; et sic in naturæ humanæ susceptione fieret quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, qua nullum possit admittere peccatum.
37. Ad 2. Quæ gratia ideo per Spiritum sanctum est significata, quia ipse proprie sic est Deus, ut sit etiam Dei donum. Per hoc ergo, quod de Spiritu sancto esse nativitas Christi dicitur, quid aliud quam ipsa gratia Dei demonstratur, qua homo mirabili et ineffabili modo Verbo Dei est adjunctus atque concretus et divina gratia corporaliter repletus? »

Alia ratio quare dicatur conceptus, et natus de Spiritu sancto?

Potest etiam dici Christus secundum hominem ideo *natus* de Spiritu sancto, quia eum *fecit*. Inquantum enim homo est, et ipse *factus est*, ut ait Apostolus. *Conceptus* ergo et *natus* de Spiritu sancto dicitur, non quod Spiritus sanctus fuerit Virgini pro semine, non enim de substantia Spiritus sancti semen partus accepit, sed quia per gratiam Dei et operationem Spiritus sancti de carne Virginis est assumptum quod Verbo est unitum. Et in Evangelio secundum hanc intelligentiam legitur de Maria quod *inventa est in utero habens de Spiritu sancto*. Cujus dicti rationem Ambrosius insinuans *in 2. lib. de Spiritu sancto* ait: « Quod ex aliquo est aut *ex substantia*, aut *ex potestate* ejus est; *ex substantia* sicut Filius, qui a Patre, et Spiritus sanctus, qui a Patre Filioque procedit; *ex potestate* autem, sicut ex Deo omnia. Quomodo ergo in utero habuit Maria ex Spiritui sancto? Si quasi *ex substantia*, ergo Spiritus in carnem et ossa conversus est. Non utique. Si vero quasi *ex operatione* et potestate ejus Virgo concepit, quis neget Spiritum sanctum dominicæ incarnationis auctorem? »

Dubium 5. Verba sunt Aug. c. 38. Ench· Galat. 4. 4. Hieron. ad Damasum Papam in explanatione Symboli. [Mat. 1. 18. Ambr. c 5. Dubium 6.

Quare Apostolus dicit Christum factum, quem nos fatemur natum.

D. Sed quæri potest, cum nos Salvatorem *natum* profiteamur, cur Apostolus eum *factum* dicat *ex semine David ;* et alio loco, *factum ex muliere*, cum aliud sit *fieri*, aliud *nasci* ? Aliquid ergo significavit hoc dicto. Quia enim non ex humano semine concreta est caro Domini in utero Virginis et corpus effecta, sed effectu et virtute Spiritus sancti ; ideo Apostolus dicit *factum,* non *natum.* Aliud est enim semine admixto et sanguine coagulato *generare*, aliud est non permixtione, sed virtute *procreare.* Possunt enim homines *generare* filios, sed non *facere.* Ecce, quare dicit Apostolus *factum*, et non *natum,* ne ejus scilicet nativitas, quæ fuit sine viri semine, nostræ similis putaretur, quæ conficitur seminum commixtione. Ideo autem, cum *factum* diceret Apostolus, addidit *ex semine David,* quia, etsi non intercessit semen hominis in conceptione Virginis, tamen, quia ex ea carne Christus formatus est, quæ constat ex semine, recte dicitur, quia factus est.

Glossa super cap. Rom. 1. 2. Gal. 4. 4.

Glos. ibid.

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO UNICA.

Utrum Beata Virgo Maria fuerit vere Mater Dei et hominis ?

Alensis. 3. *part. quæst.* 8. *membr.* 1. § 3. Divus Thomas 3. *part. quæst.* 35. *art.* 5. *et hic quæst.* 2. *art.* 3. Divus Bonav. *art.* 3. Richardus *art.* 2. *quæst.* 2. Durand. *quæst.* 1. Mayr *quæst* 1. Suarez *tom.* 2. *disp.* 12. *Vide* Scotum 9. *Met. quæst.* 3. *et* 14. *et* 7. *Metaph. quæst.* 8. 9. 10. 20. Baccon. *hic.* Gabr. *hic.*

Circa istam distinctionem quartam, in qua Magister agit de conceptione Christi, per comparationem ad Virginem concipientem, quæro, utrum beatissima Virgo Maria fuerit vere Mater Dei et hominis? Quod non, quia opposita contraria non possunt inesse eidem simul, etiam per potentiam divinam, quia tunc Deus facere posset contradictoria simul. Consequentia patet per Philosophum 4. *Met.* ubi probat quod si contraria essent in eodem ; quod etiam contradictoria essent simul de eodem vera, sed virginitas et maternitas sunt opposita contraria ; igitur, etc.

Præterea, Damascenus cap. 58. *Genitricem Christi nequaquam dicimus Beatam Virginem.*

Præterea, Mater se habet active in generatione prolis, quia si tantum passive, Adam esset mater Evæ, et limus esset mater Adæ ; sed Beata Virgo non se habuit active in generatione ista, quia hæc generatio fuit in instanti ; virtus creata non operatur in instanti ad illud quod natum est fieri in tempore.

Præterea, activum et passivum sunt correlativa mutua, *ex* 5. *Metaph.* Mater se habet ad Patrem sicut passivum ad activum, secundum Philosophum 15. *de Animal ;* igitur mutuo sunt correlativa pater et mater ; sed nullus est pater Christi hominis, igitur nulla mater.

Præterea, omni generatione generatur aliquod suppositum 7. *Metaph.* Non sic ista, quia hic non

fuit suppositum nisi increatum, illud non generabatur in tempore. Quod si dicatur, quod generabatur in natura creata, contra, primus terminus generationis est per se ens: Verbum homo non est per se ens, quia nec per se unum; igitur, etc. Quod si dicas, quod est ibi unitas unionis; contra, relatio non est formalis ratio terminandi generationem; ista unio est relatio; igitur, etc.

rg. 6. Præterea, si generavit Deum hominem, hoc non fuit, nisi ratione naturæ humanæ terminantis generationem, in qua natura Verbum subsistebat; sed hoc non videtur ponendum, quia tunc illud esset hîc non primus terminus, sed quasi formalis, acquisito primo termino, in aliis autem est primus terminus; nec potest poni differentia, quod in aliis illa natura est persona, hîc non, quia hoc tantum est in aliis propter negationem duplicis dependentiæ; negatio non est ratio terminandi generationem.

io op- it. De natus. Jesus, tc. Contra, Luc. 1. *Concipies in utero et paries Filium*. Et Matth. 1.

SCHOLIUM.

Mariam esse vere Matrem Dei et hominis, probat ex Luca et Damasceno. Definitur in Ephes. Concil. canon. 1. in 6. Synodo act. 4. et 11. in 7. Synod. act. 4. et 7. et in Concil. Lateranen. can. 3.

2. In ista quæstione conclusio est
3.c.12. certa, sicut patet per Damascenum cap. 59. *Dei genitricem vere sanctam Mariam prædicamus. Sicut enim vere Deus ex ipsa genitus est, ita ipsa vere Dei genitrix dicitur. Deum enim aimus ex ipsa genitum esse, non ut Deitate Verbi principium essendi accipiente ex ipsa, sed Dei Verbo ex ipsa incarnato et genito. Non enim hominem nudum genuit Beata Virgo, sed Deum verum, non nudum, sed incarnatum;* ubi videtur dicere, quod genuit suppositum, sicut ipse determinat, *infra cap.* 82. quia generatio est hypostasis; sed genuit illud suppositum, non secundum naturam divinam, sed humanam.

Contra quod videntur esse duo argumenta facta ad primam partem. Similiter de eo, propter quod aliqua dicitur mater, quomodo posset salvari in proposito, dubium est.

SCHOLIUM.

Sententia Divi Thomæ et aliorum matrem in generatione tantum se habere passive, patrem vero habere rationem activi. Probatur ex Philosopho et Augustino. Hanc impugnat Doctor. Primo, mas et fæmina sunt ejusdem speciei, ergo habent potentias ejusdem rationis. Secundo, mater plus diligit filium ex Philosopho. Tertio, quandoque filius magis assimilatur matri. Quarto, alias esset quasi vas in quo generatur proles, vel sicut terra in generatione mineræ. Quinto, ex Damasceno.

Opinio est, quod solus pater habet rationem activi, et mater rationem passivi, ita quod ipsa tantum ministrat materiam prolis, et in solo semine patris est vis activa formativa prolis. Hæc videtur opinio Philosophi 15. *de animal.* comparantis virtutem in semine patris, artifici; et materiam ministratam a matre, ligno, de quo artifex facit scamnum. 3.

D. Thom. 1. 2. q. 81. art. 5. et 2. part. summ. q. 32. art. 4. Cap. 25. et 26.

Pro hoc etiam ad propositum videtur esse Augustinus 10. *super Genesim c.* 5. ubi dicit Christum non descendisse ex parentibus secundum rationem seminalem, sed si B. Virgo fuisset activa respectu

formationis corporis filii sui, videtur corpus illud formatum fuisse secundum rationem seminalem.

Sed contra istud (a) arguitur primo de aliis matribus, quia formas ejusdem speciei consequuntur potentiæ naturales ejusdem speciei; mas et fœmina sunt ejusdem spe-
Text. 25. ciei 10. *Metaphysicor.* ergo formas eorum consequitur potentia ejusdem rationis; igitur si formam unius consequitur naturaliter vegetativa activa, similiter et alterius. Confirmatur ratio, quia anima vegetativa hujus et illius differrent sicut activa et passiva, et ita essent potentiæ omnino alterius rationis.

Præterea, pater (b) naturaliter plus diligit filium suum, sicut unusquisque naturaliter diligit suum
Cap. 12. Cap. 8. opus, quam e converso, *ex* 8. *Ethicor. et* 9. et pro hoc assignatur ratio, quod benefaciens plus afficitur beneficiato, quam e converso; sed mater plus diligit filium suum quam
Mater plus diligit filium. quam pater. pater, sicut patet per eum 9. *et* 8. *Ethic.* ergo videtur quod aliquo modo filius ejus sit opus ejus.

Præterea, filius quandoque assimilatur magis matri quam patri; ergo in matre est aliqua virtus activa. Consequentia probatur, quia agens intendit assimilare sibi effectum, ita quod effectus nulli assimilatur, nisi propter aliquam actionem ejus.

4. Dicitur quod semen patris principaliter intendit assimilare prolem patri, sed propter inobedientiam materiæ deficit ab eo quod intendit, et facit quod potest, et ita cum transmutatio non fiat in quodlibet, sed in oppositum, assimilatur opposito, et ita matri.

Contra, igitur calidum impeditum et propter impedimentum non potens perfecte sibi assimilare effectum, assimilabit eum fridigo, quod est impossibile, quia ipsum impeditum tantum non assimilabit eum sibi, et si assimilatur frigido, hoc est ab alio agente, non tantum a calido impedito. Sic in proposito ex impedimento resistente virtuti activæ patris, tantum haberetur ista negatio quod proles non assimilatur patri; tamen non assimilatur alii, nisi ex alia causa activa, et si detur ista in proposito ex parte matris, habetur propositum.

Præterea, matrem tantum esse quasi vas, in quo sicut in loco conveniente generatur proles, et de aliquo ejus, ut de materia, non videtur plus dare matri quam terræ in generatione mineræ, si de aliquo ejus generatur minera, et sic ipsa terra continens illud aliquid, sicut locus conveniens generationi talis corporis, erit mater ejus; imo non videtur dare plus quam homini respectu generationis vermis ex eo, qui generatur ex aliquo humore putrefacto, et hoc in loco conveniente generationi suæ, et ita nihil deficeret, quin esset mater illius vermis, nisi quod vermis non est ejusdem speciei, sed hoc forte non tollit si equus dicatur pater mulæ, et asina mater.

Præterea, istud in proposito de hac matre improbatur per illud Damasceni 48. *Virtutem tribuens susceptivam, simul autem et generativam;* sed si ipsa tantum esset principium passivum, non videretur quare copularet virtuti susceptivæ virtutem generativam.

COMMENTARIUS.

1. (a) *Sed contra istud arguitur.* Hìc Doctor intendit probare quomodo omnis mater active concurrit ad generationem prolis. Et prima ratio stat in hoc, quod ex quo vegetativa patris, et vegetativa matris, sunt ejusdem speciei specialissimæ, sequitur quod si una est activa, et reliqua est activa ; et probat per oppositum quod si una esset activa, et alia non, tunc essent potentiæ omnino alterius rationis.

Sed occurrit hìc mihi difficultas. Primo, quia intellectus agens et intellectus possibilis, cum sint ejusdem animæ simplicissimæ, sunt ejusdem speciei, et tamen intellectus agens est vere activus ; intellectus autem possibilis passivus.

Si dicatur, quod etiam possibilis est activus intellectionis, ut patet a Scoto *quæst.* 15. *quodl.* saltem accipio istam, quod respectu speciei intelligibilis nullo modo est activus, sed tantum receptivus, et intellectus agens est vere activus, quia species intelligibilis immediate causatur ab intellectu agente et phantasmate, ut patet a Scoto *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 6. *et* 8. vel saltem causatur in non habente phantasmata, sicut in Angelis ab intellectu Angeli et ab objecto ut patet *in* 2. *distinct.* 3. *quæst.* 10. *et* 11.

[...]a alia [...]ultas. Similiter habetur a Doctore *in* 2 *dist.* 2. *q.* 10. ubi quærit : An Angelus possit movere se, et similiter *in dist.* 3. *q. ultima, et dist.* 25. *et in* 1. *dist.* 3. *q.* 7. quomodo idem sub eadem ratione potest agere in seipsum, et quomodo idem potest esse activum et passivum ; si ergo activum et passivum essent alterius rationis, sequeretur quod idem esset alterius rationis a seipso, et sic videretur sibi contradicere.

Dico ad primum, quod etiam sustinendo, quod intellectus possibilis nullo modo sit activus, et si sit idem realiter cum intellectu agente, sunt tamen alterius rationis ; et si non realis, tamen formalis, cum unum non sit de formalitate alterius, nec e contra ; et licet non differant specie, cum non sint species, sicut nec anima et corpus differunt, differunt tamen sicut duæ rationes formales et formaliter distinctæ. 2. Responsio ad 1. Quomodo intellectus agens, et possibilis differant.

Ad secundum dico quod Doctor loquitur de activo et passivo, ita quod illud dicatur activum, quod secundum suam rationem formalem possit agere, et passivum, quod secundum suam rationem formalem vere possit pati. Modo in proposito, accidit intellectui quod agat in seipsum, quia simpliciter eadem entitas, quæ consideratur, ut est in actu virtuali est activa, et ut in potentia formali est passiva tamen eadem entitas numero, quæ dicitur activa, secundum unum respectum ; dicitur etiam passiva secundum alium. Doctor autem loquitur de illa entitate, quæ secundum propriam rationem formalem nullo modo est activa, et sic sequitur quod illæ potentiæ ab invicem distinctæ, quæ sic se habent quod una sit omnino activa, et alia passiva, sint alterius speciei. Ad 2.

3. (b) *Præterea, pater naturaliter.* Hìc arguit Doctor a posteriori et per effectum, et supponit in ista ratione, quod quælibet causa naturalis naturaliter diligit effectum suum, quia amor naturalis est tantum naturalis inclinatio ad effectum. Et non accipitur hìc *amor* pro actu elicito voluntatis, nisi dicatur actus elicitus a voluntate conformiter naturali inclinationi, et talis

etiam dicitur amor naturalis, ut patet a Doctore in pluribus locis ; cum ergo mater plus naturaliter diligat filium suum, sequitur quod filius erit effectus suus, quia non est verisimile quod tantum inclinetur ad ipsum, nisi aliquid egisset circa ipsum. Nec valet quod dicunt aliqui, quod ideo dicitur naturaliter diligere, quia administrat materiam, de qua generatur filius, quia per hoc non sequitur inclinatio naturalis.

Tertio, principaliter arguit ab effectu, quia filius quandoque magis assimilatur matri quam patri; ergo ipsa erit causa effectiva filii. Patet consequentia, quia causa intendit sibi assimilare effectum, et hoc vel similitudine univoca, qualis est in proposito, vel æquivoca, quæ distinctio patet a Doctore *in* 1. *dist.* 3, *quæst.* 8. vide quæ ibi exposui.

SCHOLIUM.

Modus dicendi D. Bonaventuræ materiam ministratam a Maria habuisse vim activam, hanc tamen non habuisse actionem, quia fuit præventa, exemplificat de virga Aaron, rejicitur, quia de facto Maria non esset mater, sicut nec ignis calefactivus, impeditus, approximatus actu calefaceret ; et si ignem calefaceret, esset fieri patrem, pater non esset ; exemplum adducit ad oppositum.

5. Si autem (c) teneatur alia opinio quod mater quæcumque cum patre est causa activa respectu formationis corporis prolis, tamen minus principalis (d) et secundaria, et cum patre integrans unam causam totalem, tunc videtur difficilius salvare quomodo Maria fuit mater, quam ponendo aliam opinionem. Patet enim, quod ipsa ministravit materiam totam corpori Christi ; sed non ita patet, quomodo potuit cooperari Spiritui sancto ad formationem istius corporis.

Quære Galenum in libro de spermate, et Hippocr. de formatione fœtus, et Thom. in 3. d. 3. S. Bonav. lib. 3. dist. præsent. q. 3.

Ad hoc dicitur sic (e), quod ipsa ministravit materiam, in qua erat vis activa, sed illa vis non habuit actionem aliquam, quia actionem ejus prævenit Spiritus sanctus subito formans corpus illud de materia sibi ministrata. Erat igitur Virgo mater, tenendo opinionem de actione matris pro eo quod præbuit materiam, in qua quantum est ex parte sui erat, unde ageret, nisi aliud agens fortius prævenisset illud in agendo. Exemplificatur : Virgæ Num. c. Aaron data est fœcunditas, per quam posset active producere successive flores et fructus ; sed non produxit, quia illam fœcunditatem prævenit virtus divina subito producens illa.

Contra, (f) si ignis esset perfectissime activus, et haberet passum, ut lignum approximatum, tamen præveniretur ab aliquo agente fortiori calefaciente lignum ; nullo modo ignis esset causa agens respectu illius caloris ; et si ignem gignere calorem esset ignem esse patrem caloris, nullo modo ignis ille esset pater illius caloris ; igitur similiter in proposito, propter solam virtutem activam, si erat præventa, ut non ageret, non diceretur mater, si mater est causa agens.

Confirmatur hoc in exemplo illorum : Si enim arbor diceretur pater vel mater illius fructus, quem producit, illa tamen virga, licet fœcunda fuisset ita potens producere fructum, et non produxit, quia præventa, non fuisset pater vel mater illius fructus.

Hoc etiam probatur in proposito :

Nullus enim homo fuit pater illius filii, etsi aliquis habuit virtutem activam secundum quam potuit egisse ad formationem hujus corporis, ut pater, et non egit Spiritu sancto præveniente.

COMMENTARIUS.

4. (c) *Si autem teneatur,* etc. Nota tamen, quia aliqui voluerunt dicere, quod si mater concurrit active ad generationem prolis, quod tunc ex se sola, non concurrente actione patris, posset generare filium, quod est falsum, quia posito quod vegetativa matris magis ac magis augeatur, in tantum posset augeri, quod esset ita perfecta virtus, sicut illa, quæ est patris, et sic sine patre generare posset. Sed hoc nihil est, quia ex quo pater est causa partialis et principalis, quantumcumque una augeretur, nunquam posset supplere vicem alterius, et hoc expresse habitum est *in* 1. *dist.* 3. *q.* 8. *et dist.* 17. *et in* 2. *dist.* 3. Sed in illis locis arguit Doctor de illis causis partialibus, quæ differunt specie, ut patet *dist.* 3. *q.* 8. *primi*, ubi loquitur de objecto et intellectu, quod quantumcumque intellectus augeretur, non propter hoc suppleret vicem objecti. Et *in decima primi* loquitur de potentia et habitu, et similiter *in dist* 3. *secundi.*

Pater est causa principalis, mater vero minus principalis.

Difficultas. Sed difficultas est, quod quando sunt ejusdem speciei, si una tantum posset augeri, quod suppleret vicem alterius, et videtur quod sic, et in proposito vegetativa patris et matris sunt ejusdem speciei, ut patet a Doctore in primo argumento contra Thomam.

Responsio. Dico quod non, et patet expresse, nam intellectus Francisci, qui est ejusdem speciei specialissimæ cum intellectu Joannis, quatumcumque augeretur, nunquam posset supplere causalitatem intellectus Joannis respectu intellectionis ipsius, nec e contra ; et sic quando sunt aliqua entia, quæ sic se habent quod unum est tantum natum esse causa partialis principalis vel non principalis, et aliud similiter causa partialis, nunquam unum potest supplere vicem alterius, quia effectus ille tantum natus est produci a duabus causis partialibus, excepta semper prima causa, quæ propter suam infinitatem virtualiter continet omnia entia, secundum eorum totam entitatem, quæ potest producere omnem effectum immediate.

Si dicatur, si ad tractum navis requiritur virtus ut octo, et Franciscus tantum habet virtutem ut quatuor, et Joannes ut quatuor, tunc sunt duæ causæ partiales respectu tractus navis ; et tamen si virtus Francisci augeretur ut octo, posset esse causa totalis respectu tractus navis, et sic causa partialis poterit supplere vicem alterius. 5. Objectio.

Solutio. Patet responsio *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 8. *et in* 2. *dist.* 3. quia hujusmodi causæ non dicuntur causæ ordinatæ essentialiter, ita quod una illarum tantum nata sit esse causa partialis effectus, imo ille effectus potest esse ita æque bene ab Antonio habente virtutem ut octo, sicut a Francisco et Joanne habentibus virtutem ut octo ; modo intellectio aliqua, puta lapidis, non potest tota causari, nec ab intellectu humano, nec etiam a supremo creato, ut satis exposui *in* 2. *distinct.* 3.

(d) *Tamen minus principalis.* Dicit Doctor, quod ipsa mater erit causa saltem minus principalis.

Sed in hoc videtur sibi contradicere,

Apparens contradictio. quia causa principalis perfectius et intensius agit quam minus principalis; ergo illa causa dicitur partialis principalis, quæ perfectius attingit effectum. Sed Doctor arguit supra a posteriori, quod mater plus diligit filium naturaliter quam pater, et hoc est, quia producit illum; ergo si major amor apparet, sequitur quod mater magis producat illum effectum. Idem dico, quando filius est magis similis matri, imo Doctor infra ibi: *Sed hîc est unum dubium*, videtur tenere quod vegetativa matris, imo sola illa producat et attingat immediate ipsum *esse* filii, etiam mortuo patre; ergo ex dictis Doctoris videtur quod sit causa magis principalis. — Item aliud.

6. Responsio ad 1. Dico primo, ad illud de amore, quod mater naturaliter plus diligit filium quam pater, quia ipsa est magis certa quod sit filius et effectus ejus quam pater; et hæc est ratio, quæ assignatur ab Aristotele ubi supra, nam quantum ad rationem efficiendi plus pater diligit; multa vero concurrunt in filio, puta alere ipsum, in ventre educare, et hujusmodi, propter quæ magis mater diligit. — Quomodo pater plus diligit filium quam mater. Dico secundo, quod mater plus diligit, accipiendo *plus* pro amore sensuali, sed non pro amore forti. — Alia responsio. Dico tertio, quod licet una causa minus concurrat quam alia, tamen plus potest diligere, quia causa magis proxima; tum quia magis intendens illum effectum; tum quia magis quærit salvare *esse* suum in tali effectu; tum quia ille effectus magis est similis, et sic licet Sol sit causa magis principalis quam pater, et remota, non tamen sequitur quod plus diligat filium. — Item alia.

Ad aliud. Ad illud de similitudine, dico quod si filius sit quandoque similis matri ratione alicujus accidentis, et hoc magis quam patri, puta qualitatis vel quantitatis figuræ, et hujusmodi, tamen quoad substantiam in se, est ita similis patri. Et ultra, licet arguatur quod quando effectus est similis alicui, cui attribuitur talis effectus, sit causa illius, non tamen sequitur quod si est magis similis, quod sit magis causa, quia certum est quod filius est magis similis patri quam Deo, et tamen Deus est magis causa, nisi dicatur quod est magis similis Deo virtualiter, quod est verum, ut patet *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 8. *et in* 1. *distinct.* 1. Et ad illud, quod dicit Doctor infra, *quod vegetativa matris*, etc. dico quod hoc est magis difficile. Si enim fiat comparatio inter patrem et matrem quantum ad ultimam formam substantialem corporis organici inducendam, sustinendo quod ratio seminalis non est causa activa illius formæ, sed tantum dispositiva et alterativa, ut patet *in* 2. *distinct.* 18. oportet dicere quod sola vegetativa matris, præsupposita alteratione seminis patris, et similiter seminis matris, est causa totalis, concurrentibus causis superioribus, et quantum ad hoc non esset comparatio inter patrem et matrem, sicut inter causam principalem et minus principalem, cum pater nullam activitatem dicat. — Ratio seminalis, quomodo sit causa. Si vero fiat comparatio quantum ad alterationem præviam, dico quod pater est causa magis principalis, quia semen patris est magis alterativum ad inductionem formæ organicæ quam semen matris. — Quomodo pater dicitur causa magis principalis.

(e) *Ad hoc dicitur*. Hîc recitat primo aliquas opiniones. Prima est Sancti Bonaventuræ. — 7. S. Bonavent.

(f) *Contra, si ignis*. Contra hanc opinionem stat, primo, posito quod ignis dicatur pater caloris producti in ligno, — Contra opinionem S. Bonaventuræ.

si non produceret ipsum in ligno, nunquam diceretur pater illius, quia nec causa activa, sic in proposito. Et hoc patet in exemplo illorum, quia virga, nisi produceret, non dicitur causa effectiva, nec per consequens pater ; pater enim dicitur, sive mater, quia active producit prolem, ut patebit magis infra *dist.* 8. Hoc etiam probatur, quia aliquis homo habuit virtutem activam producendi illud corpus successive, et tamen ex hoc quod præventus est a Spiritu sancto, non dicitur pater illius filii.

SCHOLIUM.

Sententia Varronis vim supernaturalem collatam fuisse Virgini, qua cooperata est Spiritui sancto, impugnatur. Primo, quia Virgo non esset per se mater sicut aliæ matres. Secundo, vis supernaturalis non est subjectabilis in potentia generativa. Tertio, non magis potest illa vis agere in instanti quam potentia ipsa. Quarto, esset accidens, ergo non produceret substantiam.

6. Aliter dicitur (g) quod collata sibi
arr lib. fuit vis supernaturalis, secundum
. q. 3. quam potuit cooperari Spiritui sancto in instanti.

Contra, ista vis supernaturalis esset accidens, etiam per accidens hujus naturæ ; ergo si mater Christi solo illo accidente egit ad formationem corporis Christi, sequitur quod non ita per se et vere egit ad formationem hujus corporis, sicut aliæ matres, quæ ex natura sua agunt ad formationem corporis suæ prolis. Non enim ita vere convenit lapidi disgregare, quod convenit ei per albedinem, quæ est ei accidens per accidens, sicut convenit ei descendere deorsum, quod convenit ei per naturam suam, vel convenit ei per accidens naturale.

Similiter in quo subjecto erit istud accidens supernaturale ? Si in intellectu vel voluntate, non videtur esse ratio agendi ad generationem filii, quæ actio principaliter convenit virtuti vegetativæ ; si autem ponatur in virtute vegetativa, mirum videtur quomodo illa vis sit capax accidentis supernaturalis.

Præterea tertio, quomodo poterit illa vis, ex quo est creata cooperari vel esse ratio cooperandi in instanti Spiritui sancto ? si tamen hoc non potest aliquid, quod est in natura matris.

Præterea, quomodo accidens erit ratio formalis producendi substantiam, quæ sit terminus generationis ? Quod si dicatur virtutem istam supernaturalem esse tanquam perfectionem intrinsecam collatam virtuti vegetativæ matris ; hoc videtur mirabile, quomodo ista vis facta fuerit intensior, quam si naturaliter genuisset, quia tunc esset plus (h), quam mater.

Similiter quomodo illa intensa (i) poterit agere in instanti, et tamen illa remissa non potest tunc agere ; formæ enim ejusdem rationis, licet una sit perfectior alia, videntur similiter se habere ad agere in instanti vel in tempore, licet una aliquid perfectius producat quam alia, sicut patet de luce perfectiore et imperfectiore, quarum utraque æque instantanee illuminat, licet una illuminet perfectius quam alia.

COMMENTARIUS.

(g) *Aliter dicitur.* Secunda opinio est 8.
Varronis *lib.* 3. *quæst.* 13. qui dicit quod collata fuit sibi vis supernatura-

lis, secundum quam potuit cooperari Spiritus sanctus in instanti.

Contra Varro. Contra hanc opinionem instat Doctor multipliciter: Primo, quia *ista vis supernaturalis esset accidens per accidens*; patet, quia non substantia, quia tunc forma substantialis inesset alicui habenti perfectum *esse* substantiale, quod est impossibile; ergo si mater habuit actionem tantum ratione illius accidentis, ita quod tale accidens sit ratio formalis cooperandi Spiritui sancto in instanti; ergo fuit mater tantum per accidens, et non habuit ex natura sua, unde posset dici mater, et sic non ita vere esset mater sicut aliæ matres, quod est inconveniens.

Secundo arguit, quia talis vis reciperetur immediate in aliquo, non in intellectu vel voluntate; patet, quia illæ potentiæ non ponuntur ratio formalis generandi; sed talis vis debet poni in illo, quod est ratio generandi, saltem successive, non in vegetativa, quia accidens spirituale non immediate recipitur in corporeo, sicut est virtus vegetativa; patet, quia sicut accidens corporale non videtur posse informare spiritum, ita nec accidens spirituale non videtur posse informare corpus.

Tertio, posito quod talis vis possit esse immediate in virtute vegetativa ex quo illa vis est creata, quomodo potest cooperari in instanti Spiritui sancto, si hoc negatur a substantia matris, quæ est multo perfectior tali virtute.

9. Quarto instat, quia nullum accidens est ratio formalis generandi substantiam, ut magis patebit *in quarto, distinctione secunda. Si dicatur, virtutem istam supernaturalem esse tanquam perfectionem intrinsecam collatam virtuti vegetativæ matris*, id est, quod non sit ei accidens per accidens.

(h) *Tunc esset plus quam mater.* Patet, quia aliæ matres sola virtute vegetativa naturaliter generant; ergo si virtus vegetativa Mariæ intrinsece facta fuisset intensior, fuisset tunc plus quam mater. Et nota, quod illa intensio intrinseca addita, non esset ejusdem rationis cum gradibus intensionis vegetativæ matris, et sic esset plus quam mater, secus si esset ejusdem rationis.

(i) *Similiter quomodo illa intensa.* Dicit Doctor quod formæ ejusdem rationis videntur sic se habere, quod si una potest agere in instanti, quod etiam et reliqua; et exemplificat de luce perfectiore et imperfectiore.

Sed in hoc videtur sibi contradicere, quia *in primo, distinctione* 2. exponendo dictum Aristotelis 8. *Physicor.* quod si primum esset potentiæ infinitæ, posset movere in non tempore. Dicit ibi Doctor quod si aliqua virtus posset movere in aliquo tempore, major virtus intensive posset movere in minori tempore, et sic virtus infinita in non tempore. Si ergo calor ut octo, in tanto tempore potest calefacere lignum, calor ut decem, poterit calefacere in minori tempore, et sic non sequitur quod dicit Doctor quod *formæ ejusdem rationis*, etc. Difficult

Dico primo quod non dicit hoc assertive de formis ejusdem rationis. Respons Secundo, dico quod posito, quod hoc dicat assertive, adhuc stat intentum Doctoris, quia loquendo de effectu absoluto, si virtus ut octo, quæ sit extensa ut quatuor, calefaciet lignum in medietate horæ, ita etiam virtus ut quatuor, et similiter extensa sicut

prima, et habens lignum æque dispositum in tanto tempore poterit calefacere, licet imperfectiorem calorem inducat.

SCHOLIUM.

Mariam, etiamsi ad maternitatem requiratur activus concursus, fuisse vere matrem : et ponit tres motus in formatione corporis Christi. Primus, quo movebatur corpus corrumpendum ad locum aptum generationi. Secundus, motus figurationis. Tertius, motus condensationis, et utrumque comitatur motus localis. Posito ultimo motu, ponitur forma, qua corpus fit organicum, quæ in proposito secundum divum Thomam est anima intellectiva, secundum Scotum est forma corporeitatis, sive hæc distinguatur a formis partium heterogenearum, sive non ; de quo vide Doctorem 7. Metaph. quæst. 20. et supra dist. 2. quæst. 3. et 4. dist. 11. quæst. 3. late.

7. Solutio. Potest dici quod (si ad matrem pertinet agere sicut ad causam minus principalem) Maria vere fuit mater, quia tota illa actio sibi competebat, quæ matri debetur.

Ad quod intelligendum, sciendum est quod in formatione corporis nostri præcedit motus localis de loco ipsius corporis corrumpendi, ad locum convenientem generationi ipsius corporis organici ex eo. Hunc motum localem sequitur figuratio illius corporis, quæ figuratio non est sine motu locali. Tertio, sequitur condensatio illius corporis corrumpendi, quæ est quædam alteratio præcedens generationem corporis densioris ex isto corpore rariori, et ista alteratio non est sine loci mutatione, non quidem qua acquiritur novus locus, sed qua occupatur minor; in ultimo instanti istius alterationis inducitur forma, qua corpus est complete organicum, sive illa secundum aliquos sit anima intellectiva (k), sive illa secundum alios sit forma alia præcedens illam, et hoc secundum istos secundos, sive ipsa sit una totius corporis organici et partium heterogenearum, sive sit alia totius ab illis, quæ sunt propriæ et substantiales speciales partium heterogenearum ; sive tertio modo nulla sit alia forma totius corporis organici a formis particularibus substantialibus partium heterogenearum ; et secundum hoc tertium membrum, corpus esse complete organicum esset omnes formas partiales esse complete inductas. Et licet juxta secundum membrum et tertium istorum posset poni non omnes partiales simul induci, sed unam prius ad quam sufficeret alteratio brevior, et aliam posterius ad quam requiritur alteratio prolixior, tamen secundum omnia tria membra aliquid est in ultimo instanti, quod non præfuit, et sine (l) quo non est corpus complete organizatum.

[margin: D. Thom. 4. d. 11. q. 1. art. 1. Henricus Quodlib. 3. q. 6.]

COMMENTARIUS.

10. (k) *Sive illa secundum aliquos, sit anima intellectiva.* Hæc est opinio Thomæ *in* 4. *dist.* 11. *quæst.* 1. *art.* 1. *Sive secundum alios, sit forma alia præcedens illam.* Hæc est opinio Doctoris, ut patet *in* 4. *in materia de Eucharistia* ; est etiam opinio aliorum, sed postea differunt, quia Doctor non tantum ponit formam corporis organici aliam ab intellectiva, sed etiam ponit plures formas, secundum pluralitatem partium organicarum heterogenearum, puta quod manus habet aliam formam a forma pedis, ut patet *in* 4. *et in Metaphysica sua.* Alii vero

ponunt esse eamdem formam totius organici et omnium partium organicarum heterogenearum ; sive ponatur tertio modo, quod non sit alia forma totius organici a formis particularibus partium organicarum heterogenearum, sed quod forma totius organici sit præcise integratio illarum formarum particularium, et non sit alia forma substantialis ab istis.

(l) *Et sine quo non est corpus complete organizatum*, quia secundum primum membrum est anima intellectiva, secundum secundum est forma organica totius alia a formis partialibus, secundum tertium est inductio illarum formarum particularium.

SCHOLIUM.

Resolvit Doctor potuisse illos tres motus fuisse in Virgine breviores quam in aliis. Et si ponantur fuisse in instanti (quod vult Doctor) simul cum forma substantiali faciente corpus organicum, tenet adhuc Virginem cooperatam fuisse ad formam substantialem, et etiam ad ubi, figuram et densitatem ; probat hoc, removendo tria, quæ secundum verisimilitudinem possent impedire cooperationem Mariæ ad actiones istas instantaneas ; et breviter ratio est, quia habuit vim activam ad terminos taliter inducendos, et non fuit præventa. Primum modum, scilicet quod motus illi potuerunt esse in brevi tempore, censurat Suarez supra distinctione undecima, sectione secunda, sed male ; esto enim modus secundus, quem etiam tenet Scotus, sit probabilior, primus non est improbabilis ; rationibus Suarez satisfacit Phil. Faber hîc cap. 2. disputatione 12.

8. Ad propositum applicando, dubium videtur, utrum tribus motibus prædictis correspondebant in proposito in Maria tres motus breviores quam in nobis, et si in illis tribus motibus egerit Beata Maria sicut causa secunda, et Spiritus sanctus ut principalis.

Si enim hoc ponatur (g), non ponitur aliquid quod postea assumptum fuit a Verbo, aliquando præfuisse in supposito creato, sed tantum quod illud corrumperetur in aliquid assumendum a Verbo ; neque ponitur in illis, quæ alibi requirunt successionem, sicut sunt illi tres motus, (non autem ultima formæ substantialis corporis organici inductio) Mariam in instanti fuisse cooperatam Spiritui sancto.

Si autem negentur (h) ibi fuisse illi tres motus, sed quod totum fuerit in instanti uno, puta quod in aliquo toto tempore fuerint sanguines dispersi in corpore Mariæ, et nunquam in tempore moti ad matricem, nec sic figurati et condensati, sed in ultimo instanti illius temporis erat in loco isto corpus figuratum et densum, sicut esset in termino trium motuum, si fuissent tres præcedentes ; adhuc dico quod Beata Virgo potuit cooperari Spiritui sancto in ista actione instantanea, et quantum ad formam substantialem istius termini, et quantum ad *ubi*, et ad figuram et densitatem, licet subito inductas, quia si non potuisset cooperari, hoc fuisset ex una trium causarum, videlicet, aut quia non habuit causalitatem activam minus principalem respectu termini inducti, vel respectu terminorum inductorum ; aut quia non potuit secundum illam vim activam agere ad terminos hoc modo inductos ; aut tertio modo, quia etsi potuit, tamen præventa fuit a virtute majore totum et totaliter operante.

Primum improbatur, quia ipsa habuit virtutem activam sicut aliæ matres ; ergo ad eosdem terminos, 9.

ad quos et aliæ; sed aliæ matres habent vim activam minus principalem respectu *ubi*, figuræ, condensationis, et formæ substantialis.

Et si dicas (i) secundum tertium trium membrorum, quod in toto sunt multæ formæ substantiales specie differentes partium heterogenearum, ad quas simul inducendas non habet aliqua mater vim activam sufficientem, sed oportet unam prius tempore induci quam aliam, et ita hìc.

Contra (k), activum non habens terminum adæquatum, potest simul agere respectu alterius, ideo enim tantum unum potest simul, quia illud est terminus adæquatus virtuti ejus, et maxime potest simul in plura inadæquata, si illa includantur in primo adæquato sibi; sed nulla forma partialis est terminus adæquatus huic potentiæ activæ, sed forma totius corporis organici, alias non posset in formam totius; igitur cum omnes illæ formæ partiales includantur in toto, quod est terminus adæquatus, in omnes illas simul potest.

0. s na- e ne- ario edit eter- ta me- quia t or- præfi- upre- gente, psum mum ubest.

Secunda causa tollitur, quia aliqua media sunt necessario media virtuti imperfectiori, quæ non sunt necessario media virtuti perfectiori. Agens enim naturale necesse est procedere per media determinata, quia subest illi ordini, nam ille præfixus est ab agente superiori; sed agens supremum, quia non subest ordini in agendo, quia istum præfixit voluntarie, non est necesse (l) procedere in agendo per ista media. Ex hoc arguo, Spiritus sanctus et Maria sunt agens perfectius quam pater creatus et ipsa fuissent; ergo ista media, per quæ necesse fuit actionem patris naturalis et Mariæ processisse, si concepisset ex viro, non fuerunt necessaria in illa actione Spiritus sancti et Mariæ.

Quod si dicas (m) quod ista non necessitas mediorum tantum est propter infinitatem virtutis Spiritus sancti, sed semper remanet æqualis necessitas mediorum respectu virtutis creatæ, ut ipsa non posset agere respectu termini, nisi procederet per media sibi necessaria.

11. Spiritus sanctus potuit ita cooperari Virgini, ut virtus ejus attingeret immediate terminum non transeundo per medium.

Contra hoc, si per media ista deventum fuisset ad terminum, agens non produceret terminum ratione mediorum, quia media tunc non sunt; igitur præcise tunc produceret, quia habet virtutem activam respectu istius termini; igitur si aliqua virtus facit, quod non procedatur per media, secundum quod subito agens se habeat ad terminum, sicut se haberet in termino, si processisset per media, eodem modo potest idem agens agere, quod sic non transivit per media, sicut si transisset; sed Spiritus sanctus potuit facere, quod hic non esset transitus per ista media, sicut probat ratio prædicta, et cum hoc stare potest quod virtus activa matris eadem sit, quæ fuisset in termino talis transitus; igitur per illam virtutem activam potest æque agere in termino prætermissis mediis, sicut si ante actionem in terminum transisset per media.

12. B. Virgo non accepit fecunditatem miraculo-

Tertia causa tollitur, quia Spiritus sanctus libere agit; ergo non necessario agit secundum ultimum suæ potentiæ; igitur potest ad ali-

se. Causa inferior non est in proxima potentia nisi causa superiore agente. Pater dat vim propinquam generandi matri, quomodo.

quid se extendere causalitate causæ secundæ cooperante secum, et ita potest supplere vicem patris naturalis, vel etiam efficacius operari quam pater, si esset. Et poterit Maria cooperari secundum causalitatem suam, quia nihil ab ea aufertur per hoc quod Spiritus sanctus præveniendo causalitatem alterius causæ, cum qua Maria posset agere, supplet vicem ejus, scilicet patris.

Ex istis tribus membris improbatis potest formari ratio talis : Omnis causa activa habens virtutem respectu alicujus effectus, et non præventa ab alio totaliter causante illum effectum, in eo instanti in quo producitur, potest agere ad productionem ejus ; Maria fuit talis, si omnes aliæ matres sunt tales, et hoc ut causa activa non principalis ; igitur, etc.

Spiritus sanctus contulit Mariæ vim propinquam ad generandum. Potentia remota Virginis ad generandum est naturalis, potentia ejus ad suscipiendum Verbum est obedientialis.

Istud declaratur per auctoritatem Damasceni 48. ubi dicit quod Spiritus sanctus dedit ei potentiam susceptivam, simul autem et generativam, non quod miraculose dedit ei illam fœcunditatem secundum quam cooperabatur ; sed illam habuit naturaliter, quia non fuit sterilis, et secundum eam potuisset naturaliter cooperari ad productionem filii, si pater naturalis genuisset ; sed potentia activa causæ inferioris est remota, quando causa superior non agit, ita quod nunquam est causa inferior in potentia propinqua ad effectum, nisi causa superiori agente, quia illa superior primo determinatur, et ipsa determinata inferior necessario cooperatur, si inferior sit causa naturalis. Secundum autem communem ordinem, vis activa matris nata est subordinari vi activæ patris, et ita a patre nata est conferri matri potentia propinqua ad generandum, non autem illa remota matris, quæ est actus ejus primus, quo ipsa dicitur fœcunda. Hæc potentia propinqua conferebatur Mariæ, non ex tali causa naturali, sed immediate a Spiritu sancto habente vim principalis causæ, et ideo Spiritus sanctus dedit ei vim generativam, hoc est, potentiam generandi propinquam secundum illam vim naturalem, quia ipsa erat naturaliter fœcunda, sed susceptivam dedit ei inquantum erat generativa Verbi. Sicut enim natura, ad quam, ut ad formalem terminum, erat ista generatio, tantum erat in potentia obedientiali, ut uniretur verbo, ita illa mater tantum habuit potentiam obedientialem, ut esset Mater Verbi ; per hoc enim erat Mater Verbi, quia Verbum subsistebat in natura illa sibi unita.

COMMENTARIUS.

(g) *Si enim hoc ponatur.* Dicit Doctor quod si ponimus Mariam concurrere ad productionem Filii, ita quod talem productionem præcedant tres motus, licet forte breviores quam in aliis matribus, scilicet deportatio sanguinis ad debitum locum, figuratio illius materiæ in debito loco, et condensatio ejusdem, ita quod isti tres motus fiant in tempore, licet tamen breviori. Hoc posito, dicit Doctor duo : Primum, quod non ponitur aliquid postea assumptum a Verbo aliquando præfuisse in supposito creato, sed tantum quod illud corrumperetur in aliquid assumendum a Verbo, quia illi sanguines 11.

Opini Doct

corrupti fuissent, et in materia illorum introducta fuisset alia forma, et in ultimo instanti introductionis formæ organicæ assumptum fuisset corpus organicum, ita quod illud non præcessisset tempore ipsam assumptionem, ut patuit supra *distinct.* 2. Secundum est, quod etsi ipsa cooperata fuisset Spiritui sancto in instanti, quoad ultimæ formæ organicæ inductionem, cum inducatur in instanti, non tamen fuisset cooperata Spiritui sancto in instanti quoad illos tres motus præcedentes, cum illi facti fuissent in tempore.

. po- ope- piri- ncto.

(h) *Si autem negentur.* Hic Doctor dicit quod Virgo Maria potuit cooperari Spiritui sancto, et in instanti, et quantum ad formam substantialem, et quantum ad *ubi*, et figuram et densitatem. Nam si non potuit cooperari, hoc fuisset ex una trium causarum, aut quia non habuit causam activam minus principalem respectu termini inducti, vel terminorum inductorum ; aut quia non potuit secundum illam vim activam agere ad terminos hoc modo inductos ; aut tertio, quia etsi potuit, tamen præventa fuit a virtute majore totum operante. Primum improbatur, quia ipsa habuit vim activam sicut aliæ matres, et sic potuit cooperari ipsi Spiritui sancto, quod sic debet intelligi, quod sicut Spiritus sanctus, ut causa partialis principalis in instanti potest producere formam substantialem corporis organici, ita in eodem instanti Beata Virgo Maria potuit partialiter, et minus principaliter vere effective producere illam formam. Similiter quamvis Virgo Maria virtute sua non posset mutare sanguines de loco ad locum, et facere illos esse in novo *ubi*, nec illos figurare, nec similiter condensare in instanti, tamen si virtute Spiritus sancti omnia impedimenta quæ sunt virtuti naturali, auferantur, tunc in eodem instanti cooperari Spiritui sancto, ita quod in instanti, sanguis sit in matrice tanquam in loco, et illa figuratio absoluta, et similiter illa condensatio poterit fieri a Virgine Maria, ut a causa partiali minus principali, sed impedimenta, secundum quæ sit successio, tam in *ubi* quam in figuratione et condensatione a sola virtute Spiritus sancti auferuntur. Nota.

(i) *Et si dicas.* Sustinendo quod Mater Dei concurrat active ad productionem corporis organici, sicut et aliæ matres, sic quod in corpore organico sit tantum una forma substantialis organica, nulla est difficultas, quin possit cooperari Spiritui sancto in instanti ad inductionem illius formæ, quia et aliæ matres in ultimo instanti dispositionis materiæ inducunt partialiter formam organicam. Sed difficultas est ponendo quod in partibus heterogeneis specie distinctis sit alia et alia forma substantialis. Videtur enim dubium, quomodo possit cooperari Spiritui sancto in instanti ad inductionem omnium illarum formarum, cum aliæ matres non habeant talem virtutem, quia una prius tempore inducitur, quam alia, ut satis patet. 13. Dubitatio.

(k) *Contra, activum non habens,* etc. Nota hoc argumentum, quia non probat de facto, quod inducens formam principalem, ad quam ordinantur vel includuntur aliæ formæ, quod in eodem instanti inducantur. Bene verum est quod si virtus activa matris haberet materiam dispositam respectu formarum partialium pro aliquo instanti,

quod in eodem posset producere totalem formam et partialem simul, et hoc non est inconveniens, quia habens in virtute sua terminum principalem, in quo includuntur multi partiales, quod in eodem instanti producat omnes, et si non potest producere omnes, hoc est, quia una dispositio ad unam formam partialem erit prior alia dispositione ad aliam formam totalem ; sed quia virtute Spiritus sancti omnia ista impedimenta, quæ nata sunt fieri in tempore alio et alio, possunt auferri, ita quod in instanti *A* ipsa Beata Virgo Maria potest cooperari Spiritui sancto, non tantum ad inductionem formæ totalis et partialium, sed etiam ad dispositionem tam ad formam tolalem quam ad formas partiales partium heterogenearum.

Quomodo Virgo potuerit cooperari Spiritui sancto in instanti.

14. (l) *Non est necesse procedere in agendo per ista media,* quæ scilicet requirunt tempus, sed sine omnibus illis potest immediate agere ad inductionem tam formæ principalis, quam omnium formarum partialium inclusarum in illa principali, et sic potest etiam facere quod talia media quæ requirunt tempus non sint media agenti inferiori, et facere ipsum agens inferius esse perfecte præsens in aliquo instanti materiæ perfectæ dispositæ, et sic in eodem instanti coagere virtuti superiori ad omnes formas in tali materia inducendas, sicut si ignis esset perfecte præsens ligno optime disposito, in eodem instanti quo fuisset præsens, corrumperet lignum, et formam ignis induceret in materiam illius ligni ; et si in illo instanti non posset, nec etiam in tempore sequenti, quia præsupponitur quod sit ita perfecte dispositus in illo instanti ad agendum, sicut in toto tempore sequente, cum per illud tempus sequens nulla fiat additio, nec igni, nec ligno. Hoc idem dico de virtute activa Mariæ, quæ si virtute Spiritus sancti fuisset perfecte præsens passo, et passum fuisset totaliter dispositum, quod tunc in eodem instanti potuisset cooperari Spiritui sancto, licet minus principaliter ad omnes formas inducendas in tali passo, et sic patet secunda causa.

(m) *Quod si dicas, quod ista non necessitas*, etc. Et sic talis necessitas non est ipsi Spiritui sancto, sed respectu virtutis creatæ *semper remanet æqualis necessitas mediorum ;* et hoc patet, quia licet Spiritus sanctus possit in instanti mutare corpus de loco maxime distanti ad locum maxime distantem, non transeundo per media interposita, tamen virtus creata hoc non posset in instanti, sic in proposito.

Contra hoc, *si quia tunc habet virtutem activam respectu istius termini*, cum ergo Spiritus sanctus possit facere, ut non procedatur per media, sed quod subito agens se habeat in termino, licet enim ignis non possit in instanti inducere formam ignis in materia ligni prius humidi et frigidi, quia istæ qualitates remittuntur in tempore ab agente naturali, tamen virtus divina sic posset facere ignem immediate præsentem materiæ ligni, ut in instanti possit corrumpere formam ligni, et inducere formam ignis, et nullum esset medium ; sic est in proposito.

SCHOLIUM.

Tenendo semen non agere in generatione, quia convertitur in genitum, de quo 2. distinct. 18. dicendum est matrem immediate per suam formam generare, et sic verius generat quam pater ; si vero teneatur semen non converti in genitum, sed remanere, donec post

generationem resolvatur in aliud, potest dici quod active generat. Vide Scotum 2. distinct. 18.

3. Sed hìc est unum (n) dubium, quia secundum dicta in quæstionibus de rationibus seminalibus, ratio seminalis non est principium agendi in generatione, quia tunc non manet, sicut nec substantia, quam consequitur, sed tantum est ratio agendi in alteratione præcedente generationem, et hìc nulla alteratio præcessit generationem; ergo secundum hoc ex parte matris nulla fuit actio per rationem seminalem, et ita nec per aliquam vim in materia ministrata.

Hoc concedendum (o) esset secundum illa, sed tamen ipsa mater potuit immediate operari in instanti generationis, quia ipsa immediate fuit præsens, et habuit vim activam generativam respectu termini actionis, et ita forte est in aliis matribus quod non tantum per vim activam in materia ministrata agunt, sed etiam corrupta illa vi activa in semine in instanti generationis, sicut substantia in qua est, ipsæ immediate agunt ad terminum generationis producendum, quod videtur probabile, quia posito illo corpore sic alterato in illo instanti per potentiam divinam extra matricem non fieret generatio, et tamen idem passum esset, et eadem agentia essent approximata, ut videtur, nisi de sola matre. Et tunc si ponatur semen patris corrumpi in illo instanti, puta, quia est pars materialis prolis, verius mater agit quam pater, quia ipsa immediate in instanti generationis, pater non, sed tantum in alteratione prævia per illam vim activam, quæ fuit in semine patris; vel si ponatur semen patris manere in instanti generationis, et vim activam manere in eo, et semen non converti in corpus prolis, sed post formationem corporis resolvi in aliud, adhuc in instanti generationis mater et pater poterunt agere per illam vim dimissam manentem in semine. Nec videtur istud multum inconveniens attribuere tantam actionem matri, quia facta decisione seminis patris, tota sequens formatio usque ad partum videtur principaliter sequi conditiones matris, ut si habeat matricem calidam, et bene dispositam, etc.

COMMENTARIUS.

(n) *Sed hìc est unum dubium.* Doctor hìc movet difficultatem, quia dixi supra, quod mater concurrit active ad generationem prolis, quia administrat semen, in quo est ratio formalis agendi sive producendi prolem partialiter. Hoc enim videtur contra dicta *in* 2. *dist.* 18. ubi probavit subtiliter quod nec semen, nec ratio seminalis concurrit active ad formam corporis organici. Patet ibi, quia in illo instanti quo inducitur forma organica, et ratio seminalis et semen desinunt esse. Si ergo in illo ultimo instanti desinunt esse ergo non attingunt illam formam, quia producens aliquid, ut producens, est prius producto, et habet *esse*, et tunc sequeretur quod forma substantialis seminis, et forma substantiæ organicæ essent simul in eodem instanti, quod est impossibile; ratio ergo seminalis tantum est causa effectiva alicujus dispositionis ad formam orga- 16.

nicam, et si sic, mater non est causa activa formæ corporis organici per aliquam rationem seminalem.

17. (o) *Hoc concedendum esset,* scilicet quod non habet activitatem per aliquam rationem seminalem, id est, quæ ratio seminalis, vel semen productum a matre nihil producit de forma corporis organici, sed tantum disponit, et hoc idem dicendum est de semine patris, et hoc patet *dist.* 18. *secundi.* In ista littera dicit duo : Primum, quod vegetativa matris potest esse causa activa formæ corporis organici ; et probat, quia patre mortuo nihil attingit de forma corporis organici, quia vegetativa patris, ut absens non potest agere. Et tunc videntur sequi multa inconvenientia. Primo, quod vegetativa patris non erit ejusdem rationis cum vegetativa matris, cum illa quæ est matris sit vere activa formæ organicæ, et patris nullo modo est activa, quia illa est tantum activa seminis, quod semen non attingit illam formam, ut dixi, et sic videntur esse alterius rationis, per argumentum Doctoris factum supra.

Dubium.

18. Item aliud dubium.

Secundo, sequitur quod mater sit causa magis principalis quam pater ; patet, quia mater non tantum producit semen, quod est dispositivum ad formam organicam, sed etiam immediate attingit illam formam, pater autem tantum producit semen.

Responsio ad primum.

Respondeo, quod sustinendo hanc opinionem possum dicere, quod vegetativa patris, si esset ita præsens, sicut vegetativa matris, vere posset attingere formam organicam, imo principalius, et quod non sit præsens accidit sibi.

Si dicatur, ergo videtur quod ipsa mater, patre non præsente, sit causa totalis, dico quod non, quia multæ aliæ causæ partiales concurrunt, ut Deus, et forte Sol.

Ad secundum.

Ad secundum dico, quod in hoc pater diceretur causa principalis, partialis, non quia immediate attingeret formam organicam, sed quia produceret semen, quod esset magis dispositivum ad illam formam quam semen matris, et quod modo vegetativa matris sit magis præsens loco generationi debito, quam vegetativa patris accidit sibi.

Secundum est ibi : *Vel si ponatur.* Dicit Doctor quod etiam possumus tenere, qnod tam semen patris quam matris possunt manere usque ad instans generationis prolis, ita quod in eodem instanti quo forma organica inducitur, semen non corrumpitur, sed remanet, et sic pater ageret ad illam formam. 1[illegible]

Difficultas.

Sed tunc est difficultas, ex qua materia generetur corpus organicum ? Si dicis, quod ex semine, quod in illo instanti corrumpitur, ut patet, hoc est falsum, quia tunc illud semen non maneret, ut patet, quia in eodem instanti quo *B* generatur ex *A*, *B* desinit; si ex alio, quæritur de illo.

Responsio.

Dico, quod sustinendo hanc opinionem quod illud corpus organicum generabitur ex partibus seminis grossioribus et magis terrestribus, et sic in illo instanti illæ partes corrumpuntur, sed partes seminis magis spirituales et vere activæ non corrumperentur, sed post generationem prolis resolverentur in aliquod aliud.

SCHOLIUM.

Mariam fuisse miraculosam et naturalem matrem Christi, et explicat quomodo ita D. Ambros. lib. de Incarnat. c. 6. D. Thom. 3.

part. quæst. 35. art. 4. Vide D. Bonavent. hic, art 3. q. 2. et Richard. art. 2. quæst. 3.

14. Sed estne concedendum, quod Maria fuerit mater naturalis Christi, vel quod miraculose generavit Christum?

aria miraculose genuit Christum?

Respondeo, Anselmus *de Conceptu virginali*, c. 2. dicit hanc generationem fuisse miraculosam, et hoc quidem verum est quantum ad modum reducendi potentiam naturalem activam Mariæ ad actum, quæ naturaliter non reducitur ad actum, nisi a causa activa determinata naturali, scilicet vi activa patris naturalis. Fuit etiam miraculosa quantum ad modum procedendi in illa generatione, quia vel erat omnino subita, qualis non est processus naturalis in generatione hominis. Vel si fuit successiva, illi motus qui præcesserunt generationem, in ita brevi tempore fuerunt, in quanto non sunt nati fieri naturaliter, sed ex parte ipsius potentiæ activæ Mariæ erat naturalitas, quia ista potentia ei erat naturalis, secundum quam erat naturaliter fœcunda, et potuisset concepisse a patre naturali, et naturaliter egisse ad productionem prolis, et propter istam potentiam activam naturalem, qua operabatur, potest dici naturalis mater Christi, et tamen propter modum exequendi actum hujus potentiæ duplicem non naturalem, potest dici non naturaliter, sed miraculose genuisse.

aria an ter naturalis Christi?

SCHOLIUM.

Explicat quomodo maternitas et virginitas non opponantur formaliter, et miraculum in eo fuisse, quod Corpus Christi fuerit simul cum claustro virginali, transeundo per illud sine ruptione vel apertione, et sic Maria mansit virgo post partum, sicut ante. Isai. 7. *Ecce virgo, etc.* Matth. 2. *Non cognovit eam donec peperit.* Definitur in Chalced. Act. 5. in 6. Syn. Act. 11. in Epistola Sophronii in Lateran. consult. 5. Can. 3. quod vero Maria active expulerit Corpus Christi, colligitur ex illo Luc. *Peperit Filium suum.* Doctor non explicat quomodo potuit concurrere ad motum penetrative, sed hoc explicandum est, sicut id de ejus concursu instantaneo, ad prædictos tres motus.

Ad argumenta (p). Ad primum 15.
dico, quod virgo et mater non opponuntur aliqua oppositione formali, nec ut privativa, nec ut contraria; virginitas enim privat tantum actionem causæ superioris naturalis, non autem virtutem activam matris; maternitas autem non necessario ponit actionem illius causæ superioris, sed tantum illam communiter concomitatur illa actio; sed si alius suppleat actionem illam totam causæ naturalis, potest esse maternitas secundum suam rationem, et tamen cum privatione actionis causæ naturalis superioris, et ita cum virginitate, et ita fuit hic. Exemplum, objectum creatum natum est concausare cum intellectu meo intellectionem; intellectum igitur concipere notitiam communiter requirit objectum creatum movere intellectum, sed non requirit hoc ex per se ratione sua; si enim Deus suppleat actionem objecti movendo intellectum, potest intellectus eamdem notitiam concipere, quam conciperet objecto movente, et ita si in intellectu concipiente non moveri ab objecto creato designaretur per nomen virginitatis, vel incorruptibilitatis, vel impassibilitatis, non repugnaret aliquo modo formaliter intellectum concipere et virginem esse; ita est hic.

Virginitas et maternitas non opponuntur, exponitur quomodo?

Miraculum fuit quod virgo clausa pareret et forte novum, et aliud ab eo quo concepit sine actione causæ naturalis superioris.

Si objicias de *parere*, quia clausa non potest parere, respondeo, ibi fuit miraculum, quod corpus simul fuerit cum alio corpore, et forte novum miraculum aliud ab illo, quo virgo concepit sine actione causæ naturalis superioris; sed de partu satis communiter conceditur tanquam non difficile, quod ibi illa mater operabatur quidquid aliæ matres, sicut et in fovendo, conservando et nutriendo fœtum in utero. Et tamen ibi forte posset fieri difficultas specialis, quod nulla esset vis activa in matre potens movere corpus prolis localiter ad exeundum, et maxime ad essendum simul cum alio corpore, quia nulla virtus creata potest movere localiter corpus ad aliquod *ubi*, nisi expellat aliud corpus, saltem loquendo de corpore non glorioso.

16. Ad secundum dico, quod Damascenus non negat eam absolute esse matrem Christi, sed contra Nestorium, qui sub illo vocabulo voluit eam negare esse matrem Dei, ponendo quod peperit purum hominem. Unde post illam auctoritatem subdit in destructione Theotocos, id est, Dei genitricis vocis, nefarius et execrandus Nestorius : *Solius naturæ honoratæ super omnem creaturam Dei genitricis vocem (et si ipse rescindatur cum impio Satana) adinvenit;* non igitur negavit illud, sed noluit communicare in sermone cum hæretico illo, qui sub vocabulo illo occultabat venenum suum.

(q) Ad aliud dico, quod activum et passivum in communi necessario ad invicem referuntur. Non necesse est ita esse de hoc activo et hoc passivo, quia aliud activum vicem hujus activi supplere potest ; ita in proposito pater dicit tale activum speciale, et ejus actio supplebatur hîc ab alio agente.

Ad ultimum, conceditur quod si aliæ matres agant, et ista egit ad hanc generationem.

Cum arguitur de instanti, patet responsio ex solutione quæstionis, quia si in toto tempore præcedente cooperata fuisset, bene concederetur in ultimo instanti potuisse cooperari ad formam inducibilem in illo instanti, sed non fuisset tunc cooperata in instanti per operationem istam factam, quia illa tunc non fuisset; igitur tantum per virtutem activam, quam tunc habuisset eamdem quam prius, licet non egerit ad illa intermedia, quæ in tempore causarentur.

Ad argumenta pro opinione prima. Ad Philosophum, exponitur quod mater non est causa principalis agens, et ipsa etiam principalius ministrat materiam, quia corpus prolis magis formatur de materia ministrata a matre quam de materia ministrata a patre. Si autem aliter intelligat Philosophus , negatur, quia Galenus sentit oppositum, sicut recitat Avicenna, et in istis magis credendum est expertis. 17.

Ad ar[...] num.

Ad Augustinum dico, quod solus ille effectus producitur secundum rationem seminalem, ad cujus productionem vis activa creata concurrit, ut totalis causa ; nec sic erat in proposito, quia etsi Maria per vim naturalem egerit, non tamen totalis causa erat causa naturalis, sed principalior erat Spiritus sanctus.

COMMENTARIUS.

20. (p) *Ad argumenta.* Primo arguit Doctor, probando quod Virgo Maria non fuerit vere mater Dei. Et primo sic : virginitas et maternitas sunt opposita contraria, sed contraria non possunt esse simul, quia si sic, ergo et contradictoria; arguit enim Philosophus 4. *Metaphys. text. c.* 9. quod si contradictoria possunt simul esse, ergo et contraria. Unde secundum aliam translationem sic habetur: *Quoniam*, inquit, *si hoc esset possibile*, scilicet contradictoria simul posse esse, *possibile esset ut contraria essent in eodem*. Et textus *c.* 27. secundum aliam translationem habetur sic : *Et si est* (inquit) *impossibile ut duo contradictoria vera simul sint in eodem*, *manifestum est*, *quod sit impossibile, ut contraria sint simul in eodem etiam;* et parum infra*: Si igitur impossibile est dicere*, *quod affirmativa et negativa sint insimul*, *rectum videtur ut sit impossibile ut contraria sint insimul.* Hæc ibi.

nodo nitas, terni- on opntur. Respondet, quod virginitas et maternitas non opponuntur aliqua oppositione formali, nec contraria, nec privativa. Patet, quia virginitas tantum privat actionem causæ superioris naturalis, quia illa causa agit per coitum, qui non potest stare cum virginitate, ut patet; et sic virginitas privat omnem coitum, sed non privat actionem causæ supernaturalis, quia causa supernaturalis potest supplere vicem, sive causalitatem mariti, ut patet, nec etiam maternitas privat actionem naturalem matris. Exemplum est de objecto creato, quod natum est concausare cum intellectu meo cognitionem; intellectum igitur gignere notitiam communiter requirit objectum creatum movere intellectum, sive concausare eamdem notitiam, ut satis patet a Doctore *in prolog. quæst.* 1. *et dist.* 3. *q.* 7. *primi*, sed non requirit hoc ex per se ratione sua, quasi sit impossibile causare notitiam, puta lapidis, si lapis non concurrat active, quia si Deus suppleat vicem lapidis in movendo intellectum, potest intellectus eamdem notitiam lapidis causare, quam causaret ipso lapide movente, et ita si in intellectu concipiente sive generante non moveri ab objecto creato designaretur per nomen *virginitatis*, vel *incorruptibilitatis*, vel *impassibilitatis*, non repugnaret aliquo modo intellectum concipere (et hoc concurrente causa supernaturali supplente vicem objecti naturalis) et virginem esse ; ita est hic.

Si objicias de *parere*, quia clausa non potest parere, sed clausa peperit. 21.
Respondeo, quod ibi fuit miraculum, quia corpus, scilicet Christi fuit simul cum alio corpore in eodem præcise loco, quia fuit simul cum illa parte corporis, quam miraculose transivit, remanente illa parte omnino indivisa. Et addit, quod forte fuit novum miraculum, aliud scilicet ab illo quo Maria concepit, sine actione causæ naturalis superioris. Videtur enim quod omnino sit novum miraculum, quia stante illa miraculo quo concepit, non sequitur quod via naturali possit parere omnino clausa, sicut dicimus quod Christus potuit pati flagella et mortem, eodem miraculo quo beatitudo non redundavit in corpus, quia stante illo miraculo, potuit pati naturaliter et mori, ut patet a Doctore infra *dist.* 21. Sed non sic in proposito, ut satis patet intuenti, et hoc est quod

dicit Doctor ibi: *Et tamen posset fieri ibi specialis difficultas.*

22. Ad secundum et tertium patet responsio.

Quarto arguitur: Activum et passivum sunt correlativa mutua ad invicem, ut patet 5. *Metaph. text. c.* 20. *Alia* (inquit) *ut calefactivum ad calefactibile, et sectivum ad secabile, et omnino activum ad passivum:* hæc ibi. Sed mater se habet ad patrem sicut activum ad passivum, secundum Philosophum 15. *de Animalibus*, ubi Philosophus comparat virtutem in semine patris artifici, et materiam ministratam a matre ligno, de quo artifex facit scamnum, et lignum nullo modo se habet active respectu scamni; si ergo pater se habet active, et mater passive, igitur pater et mater sunt correlativa mutua, sed nullus est pater Christi, ut patet; ergo nulla est mater Christi.

(q) *Ad aliud dico.* Dicit Doctor quod licet activum communiter sumptum necessario referatur ad passivum, et e contra, non tamen sequitur quod hoc activum referatur ad hoc passivum, nec e contra, et sic non sequitur quod mater, quæ se habet quodammodo passive, referatur ad patrem, qui se habet magis active.

Difficultas satis pulchra.

Sed hîc occurrit difficultas, quia Doctor dicit in pluribus locis, quod quando est proportio inter aliqua extrema universaliter sumpta, quodlibet unius extremi habet proportionem ad quodlibet alterius extremi, et exemplificat de activo et passivo, ut patet *in prolog. quæst. de subjecto Theologiæ, in* 2. *distinct.* 9. ergo videtur quod si activum, ut activum referatur ad passivum, et e contra, quod hoc activum possit referri ad hoc passivum.

Respondeo dupliciter: Primo, quod dictum Doctoris de proportione extremorum in communi, non est sic intelligendum absolute, et in generali, sed sic, quod quando est aliquod activum adæquate respiciens aliquod passivum quodlibet ejusdem rationis unius extremi potest agere in quolibet ejusdem rationis alterius extremi, ut objectum motivum, quod respicit potentiam passivam, puta visibile, in ratione motivi, adæquate respiciet potentiam visivam in ratione passivi; ergo quodlibet visibile potest agere in quamlibet potentiam visivam, non autem accipiendo motivum in communi, sic dicendo, quod motivum in communi habet proportionem ad potentiam passivam, sic in communi, quia tunc quodlibet motivum posset agere in quamlibet potentiam, et sic color posset immutare auditum; debet ergo intelligi de extremis determinatis, sub quibus plura ejusdem rationis continentur, sicut est de visibili, et de potentia visiva, audibili, et potentia auditiva, etc.

Secundo dico, quod quando Doctor dicit, quod quando est proportio inter extrema universaliter sumpta, illa extrema accipiuntur secundum adæquationem, inquantum includuntur in quolibet consequente, ita quod extremum unum commune non accipitur solum pro conceptu communi, sed prout includitur in quolibet inferiori, sicut dicimus, quod inter visibile, et potentiam visivam est proportio activi ad passivum. Ubi accipitur *visibile* prout includitur in quolibet visibili, et potentia passiva visiva, prout includitur, etc. et sic idem est dicere, quod si visibile, inquantum visibile, potest movere potentiam visivam, inquan-

tum potentia visiva, ac si diceremus, quod quodlibet visibile potest movere quamlibet potentiam visivam, et quælibet potentia visiva est nata moveri a quolibet visibili. Quando ergo dicitur, activum refertur ad passivum in communi, non accipitur sic adæquate, ut dixi supra, imo ut sic, activum in communi refertur ad passivum in communi, et quodlibet ad quodlibet.

m alio ponsio. Dico etiam et brevius, quod bene quodlibet activum contentum sub uno extremo proportionis potest in quodlibet passivum contentum sub extremo alterius proportionis, ut quilibet color potest in quamlibet potentiam visivam, non tamen sequitur quod possit in quodlibet passivum respectu cujuscumque effectus. Licet enim albedo possit causare visionem in quamlibet potentiam visivam sibi approximatam et dispositam, non tamen sequitur quod possit producere visionem nigredinis, quæ specie distinguitur a visione albedinis. Sic in proposito, licet pater sic activus respectu prolis, ut comparatur ad quamlibet potentiam passivam mulieris dispositam, non tamen sequitur quod sit activus respectu cujuscumque prolis, quia non respectu Christi, ut patet. Et sic finis hujus distinctionis.

Distinctionem quintam aliter non expono, quia satis clara est ex his, quæ diffuse exposui *in prima dist. hujus tertii.*

DISTINCTIO V.

(Textus Magistri Sententiarum).

De modo uniendi divinam et humanam naturam in Christo.

A. Præterea inquiri oportet, cum ex præmissis constet, Verbum Dei carnem et animam simul assumpsisse in unitatem personæ ; quid horum potius concedendum sit, scilicet quod *persona* personam, vel *natura* naturam, vel *persona* naturam, vel *natura* personam assumpserit, et an ita conveniat dici, divinam *naturam* esse incarnatam, sicut *Deus* incarnatus et *Verbum* incarnatum sane dicitur. Hæc inquisitio sive quærendi ratio, juxta sacrarum auctoritatum testimonia, partim implicita atque perplexa, partim vero explicita est et aperta. Certum est enim et sine ambiguitate verum, quod non *natura* personam, nec *persona* personam, sed *persona* naturam assumpsit. Quod Sanctorum subditis comprobatur testimoniis et astruitur documentis. Ait enim Augustinus *in lib. de Fide ad Petrum :* « Deus unigenitus, dum conciperetur, veritatem carnis accepit ex Virgine ; et cum nasceretur, integritatem virginitatis servavit in Matre. Et paulo post : « sic Deus humanam naturam in unitatem personæ suscepit, quod se humilians per misericordiam incorruptæ Virginis uterum, ex ea nasciturus implevit. *Formam* ergo *servi*, id est, naturam servi, in suam accepit Deus ille personam. » Item : « Deus enim Verbum non accepit personam hominis, sed naturam. » Item : « Dei Filius unigenitus, ut carnem hominis animamque mundaret, susceptione carnis animæque rationalis incarnatus est. » His aliisque pluribus auctoritatibus evidenter ostenditur, non *naturam* personam, nec *personam* personam, sed *personam* naturam accepisse. De quarto vero quæstionis articulo, utrum scilicet natura naturam assumpserit, scrupulosa etiam inter doctos quæstio est, quia et in hoc plurimum dissentire videntur qui auctoritate præclari aliisque doctiores in sacra Pagina extiterunt. Nec tantum alii ab aliis, verum etiam iidem a seipsis dissonare videntur, sicut subjecta capitula docent. Legitur enim in Concilio Toletano VI. traditum sic : « Solum Verbum caro factum est et habitavit in nobis ; et cum tota Trinitas operata sit formationem suscepti hominis, quoniam inseparabilia sunt opera Trinitatis, solus tamen Filius accepit hominem in singularitatem personæ, non in unitatem divinæ naturæ, id est, id quod est proprium Filii, non quod commune est Trinitati. » Idem in Concilio XI. Toletano : « Unius substantiæ credimus Deum Patrem et Filium et Spiritum sanctum, non tamen dici-

Quæstiones 4. principales.

Quæst. incidens.

Resp. ad 3. quæst.

Aug. c. 2. post medium. Fulgentius.

Ibid. p... post. ... 26.

Ibid. ... Eodem ... c. 2...

De ... quæ...

Auctor... tes pro parte ... Cap. ... Joan. 1.

mus, ut hujus Trinitatis unitatem Maria Virgo genuerit, sed tantum Filium, qui solus naturam nostram in unitatem personæ suæ assumpsit. Incarnationem quoque hujus Filii Dei tota Trinitas operata esse credenda est ; solus tamen Filius formam servi accepit in singularitatem personæ. » His insinuari videtur, quod *persona* tantum naturam, non *natura* naturam assumpserit. Si enim quod *commune* est Trinitati non accepit hominem ; ergo non *natura* divina, quæ communis est tribus personis. Cui videtur obviare quod Augustinus ait *in lib. de Fide ad Petrum* : « Nec divinitas, inquit, Christi aliena est a natura Patris, secundum id quod, *in principio erat Verbum ;* nec humanitas ejus aliena est a natura Matris, secundum id quod *Verbum caro factum est.* Illa enim natura, quæ semper genita manet ex Patre, naturam nostram sine peccato suscepit, ut nasceretur ex Virgine. » Hac auctoritate videtur tradi, quod divina natura humanam suscepit ; ubi vehementer moveri possumus, quod *eam genitam* æternaliter ex Patre dicit, nisi forte *naturam* pro persona hic accipiat, alioquin, si diximus, *naturam* tribus personis communem genitam esse, occurrunt nobis ex adverso quæ in tractatu de Trinitate disseruimus, ubi diximus non *naturam* naturam, sed *personam* personam genuisse ; quia, si *natura* genuisset naturam, cum una eademque sit natura Trinitatis, eadem res seipsam genuisset ; quod Augustinus posse fieri negat. Sed alibi certum reperimus documentum, quo natura naturam assumpsisse monstratur. Ait enim Augustinus *in* 1. *libro de Trinitate* : « Etiam seipso Christus minor factus est, formam servi accipiens. Neque enim sic accepit formam servi, ut amitteret formam Dei, in qua erat æqualis Patri, ut et in forma servi et in forma Dei idem ipse sit unigenitus Filius Patris, quia forma Dei accepit formam servi. » Si autem *forma* Dei formam servi accepit, sine dubio *natura* naturam accepit. *Formæ* enim nomine natura significatur, ut Augustinus evidenter docet *in libro de fide ad Petrum :* « Cum, inquit, de Christo audis, quia in forma Dei erat, oportet agnoscere firmissimeque tenere, in illo *formæ* nomine naturalem plenitudinem debere intelligi. In *forma* Dei igitur erat, quia in *natura* Dei Patris semper erat, de quo natus erat. » Hilarius quoque *in* 12. *libro de Trinitate*, ita ait : « *Esse in forma Dei* non alia intelligentia est, quam in Dei *manere natura.* » Didicisti, nomine *formæ* intelligentiam fieri *naturæ*, et audisti, quod *forma* Dei formam servi suscepit ; unde consequens est, quod *natura* divina naturam humanam suscepit. Quod etiam Hieronymus in explanatione fidei evidenter insinuat, inquiens : « Passus est Filius Dei, non putative, sed vere ; secundum illud passus est, quod pati poterat, id est, non secundum illam substantiam, quæ *assumpsit*, sed secundum illam, quæ *assumpta est.* » Ex quo apparet divinam *substantiam* assumpsisse humanam. Ex verbis autem Augustini superius positis, adhibita diligentia, innui videtur, solum *Verbum* carnem factum et natu-

[Left margin, partly cut off:] ...o 2. ...rte. ...um. 1. c. 2. ...me- ...cap. ...1. 1. 4. ... r. I. ... V. 1. de ...t. c. 1. me- ...im. 7. et 1. ...l for- ...nomi- ...telli- ...ur.

[Right margin:] Dubium 2. Fulgentius. Cap. 2. post medium capitis. Hilar. non longe a principio. Hieronym. in explanatione symboli ad Damasum.

Distinct. 1. lit. D. Aug. de fide ad Petrum c. 2. in fine. ram solum suscepisse humanam, et divinam naturam eamdem accepisse. Ait enim : « Trinitas nos sibi reconciliavit per hoc, quod solum Verbum carnem ipsa Trinitas fecit. In quo sic veritas incommutabilis manet divinæ humanæque naturæ, ut sicut vera semper est ejus divinitas, quam de Patre habet, ita vera semper atque incommutabilis ejus sit humanitas, quam sibi unitam summa divinitas gerit. » Distinct. 2. lit. C. Ecce, et *solum Verbum* dixit carnem factum, et humanitatem *divinitati* unitam. Idem quoque superius dixit, « servilem formam a solo Filio susceptam, quam tota Trinitas fecit. » Jam facile est agnoscere, quam diversa et multiplicia super quæstione proposita auctores tradiderunt ; ideoque posteriores ea legentes varias atque contrarias, ex prædictis occasionem sumentes, promunt sententias.

Quid de hoc tenendum sit.

B. Concordia auctoritatum. Non autem omnis mendacii et contradictionis notam a sacris Paginis secludere cupientes, orthodoxis, Patribus atque Catholicis doctoribus, nulla pravæ intelligentiæ suspicione notatis, consentimus dicentes, et *personam* Filii assumpsisse naturam humanam, et *naturam divinam* humanæ naturæ in Filio unitam eamque sibi unisse vel assumpsisse. Unde et vere incarnata De divina natura incarnata. dicitur. Quod vero dicitur *solus* Filius formam servi accepisse, per hoc non excluditur divina natura ab acceptione servilis formæ, sed aliæ duæ personæ, Pater scilicet et Spiritus sanctus. Item et illud aliud, scilicet id quod est *proprium Filii*, non quod *commune* est *Trinitati*, hominem accepit, sic oportet intelligi, id est, proprie in hypostasi Filii, non in tribus communiter personis, divina natura humanam naturam sibi univit. Qui sensus ex Damas. lib. de thod. fi. 3. c. verbis Joannis Damasceni confirmatur, qui totam divinam naturam in una hypostaseon incarnatam esse evidenter asserit, dicens : « In hu- Dubium. manatione Dei Verbi aimus omnem et perfectam naturam Deitatis in una ejus hypostaseon incarnatam esse, id est, unitam esse humanæ naturæ, et non partem parti. Omni enim humanæ naturæ aimus unitam esse omnem Deitatis naturam vel substantiam. » Item : « Eadem est natura Lib. et c. eisdem paulo i- rius, rursu cap. in singula hypostaseon, id est, personarum ; et quando dicimus, naturam Verbi incarnatam esse, secundum beatos Athanasium et Cyrillum, Deitatem dicimus esse unitam carni, et unam naturam Dei Verbi incarnatam confitemur. Verbum autem et quod commune est substantiæ possidet et quod proprietatis est habens hypostaseos, » id est, personæ. Ex his manifeste ostenditur, quod natura divina incarnata est. Unde et eadem vere dicitur suscepisse humanam naturam.

An divina natura debeat dici caro facta ?

C. Joan. 1. Sed quæritur, utrum eadem *divina natura* debeat dici *caro facta*, sicut *Verbum* dicitur *caro factum*. Si enim idem est *incarnari* quod est *carnem fieri*, videri potest ita debere dici, quod sit caro facta, sicut dicitur *incarnata*. Ad quod dicimus,

quia, si illud dictum in sacra Scriptura reperiretur, ex eadem intelligentia acciperetur, qua, cum dicitur *incarnata*. Sed quia illud auctoritas subticuit, atque locutionis modus nimiam videretur facere expressionem, si natura divina diceretur caro facta ; melius hoc silere puto vel negare quam temere asserere, ne, si illud dicatur, convertibilitas naturæ in naturam significari putetur. Ex præmissis indubitabiliter constat, quod persona Verbi sive natura *hominis naturam*, scilicet carnem et animam, assumpsit, sed non *personam hominis*. Si autem natura divina naturam hominis accepit, quare non dicitur *facta homo*, vel *esse homo*, sicut Verbum Dei. Ad quod dici potest, quod Dei Filius dicitur *factus homo*, vel *esse homo*, non solum quia hominem assumpsit, sed quia ipsum in unitatem et singularitatem sui, id est, personæ, accepit. Natura autem divina hominem quidem accepit, id est, hominis formam sibi univit, sed non in singularitatem et unitatem sui. Servata enim proprietate ac diversitate duarum naturarum, personæ singularitas exitit. Ideoque non sic dicitur divina natura esse homo, vel facta homo, sicut Dei Filius. Quidam tamen indifferenter utrumque concedunt.

Quare non accepit personam hominis, cum hominem assumpserit.

Ideo vero non *personam* hominis assumpsit, quia caro illa et anima illa non erant unitæ in unam personam, quam assumpsit, quia non ex illis constabat persona, quando illis unitum Verbum est. Nam sibi invicem sunt unita simul, cum Verbo unita sunt. Altera tamen unione invicem unita sunt illa duo, scilicet anima et caro, alia unione Verbo unita sunt ; quia alia est unio animæ illius ad carnem, et alia est unio Verbi ad animam illam et carnem. Non ergo accepit Verbum Dei *personam* hominis, sed *naturam*, quia non erat ex carne illa et anima illa composita persona una, quam Verbum acceperit, sed accipiendo univit et uniendo accepit.

Contra hoc oppositio, qua probare quidam volunt, personam accepisse personam.

E. Ex Boetio lib. Contra Eutychen, et Nestorium de duabus naturis in una persona Christi.

Hîc a quibusdam opponitur, quod *persona* assumpsit *personam*. *Persona* enim est « substantia rationalis individuæ naturæ ; » hoc autem est anima ; ergo si *animam* assumpsit, et *personam*. Quod ideo non sequitur, quia anima non est persona, quando alii rei est unita personaliter, sed quando *per se* est. Absoluta enim a corpore persona est, sicut Angelus. Illa autem anima numquam fuit, quin esset alii rei conjuncta. Ideoque non, ea assumpta, *persona* est assumpta. Aliter quoque nituntur probare, Verbum Dei assumpsisse personam, quia assumpsit aliquem hominem. Assumpsit enim hominem Jesum Christum ; ergo aliquem hominem. Quod autem hominem Jesum Christum assumpserit, Augustinus *in expositione Symboli* sub anathemate tradit dicens : « Si quis dixerit atque crediderit, hominem Jesum Christum a Filio Dei assumptum

Objicitur iterum. De Prædest. sanct. lib. 1. cap. 15. Psalm. 64.

non fuisse, anathema sit. » Qui etiam in pluribus Scripturæ locis hujusmodi utitur locutionibus : « Ille homo a Verbo Dei est assumptus, ille homo factus est Christus. » Et propheta de homine Christo loquens, Deo ait : *Beatus quem elegisti et assumpsisti*, etc. Ex quibus consequi videtur, quod aliquis homo assumptus sit a Verbo, et ita persona sit assumpta a persona.

Responsio determinans præmissas locutiones.

Sed quia hoc nefas est dicere aut sentire, præmissæ locutiones eisque similes secundum hanc intelligentiam sane accipi debent, ut *homo Christus*, sive *home ille*, sive *quidam homo* dicatur assumptus a Verbo sive unitus Verbo, non quia hominis persona sit assumpta vel unita Verbo, sed quia anima illa et caro illa assumpta sunt et unita Verbo, in quibus subsistit persona Dei et hominis, ut ad hominis naturam, non ad personam respicias, cum *assumptum*, vel *unitum*, vel *quemdam*, vel *aliquem* in hujusmodi locutionibus Scriptura commemorat. Quocirca, cum quæritur sine proposita auctoritate, an *aliquis*, vel *quidam homo* sit assumptus a Verbo, vel unitus Verbo; sine distinctione intelligentiæ non est hîc reddenda responsio, quoniam multiplex præmissa est quæstio ; sed instantiam quærentis ita determinato ; si de hominis *persona* quæris, respondeo, *non ;* si de hominis *natura*, dico, *est*.

(*Finis textus Magistri.*)

Circa istam distinctionem quintam, in qua Magister agit de extremis assumptionis, quæruntur duo : primo, utrum natura divina assumpserit vel assumere potuerit naturam humanam ; secundo, utrum persona creata fuerit assumpta vel potuit assumi.

QUÆSTIO I.

Utrum natura divina assumpserit, vel assumere potuerit naturam humanam ?

Alens. 3. *p. q.* 1. *m.* 3. *et q.* 7. *m.* 1. *art.* 3. D. Thom. 3. *p. q.* 3. *art.* 3. *et hîc. q.* 2. *art.* 2. D. Bonavent· *art.* 1. *quæst.* 4. Richard. *art.* 1. *q.* 2. *et dist.* 41. *art.* 1. *q.* 4. Ægid. *hîc* 2. *part. q.* 1. Suarez 3. *p. tom.* 1. *disp.* 17. *s.* 1. Vasq. *disp.* 27.

Circa primum (a) arguitur quod sic. Persona divina assumpsit naturam humanam ; ergo et natura divina. Consequentia probatur, quia quæ sunt eadem realiter respectu cujuscumque actionis realis, sunt eadem, sive se habeant ad illam ut principium, sive ut terminus, quia actio realis est a principio reali, ut res, et non ut intentio tantum, et ad terminum realem. 1

Præterea, quod potuit probo, quia natura divina, cum sit infinita, includit in se rationem omnis suppositi ; igitur potest supplere vicem cujuslibet suppositi creati, et ita personare naturam creatam. Arg.

COMMENTARIUS.

(a) *Circa primum arguitur quod sic*, etc. In fine Commentarii sui ad præcedentem quæstionem Lychetus assignavit rationem, cur hanc et sequentem quæstionem non explicaverit, nimirum quia facile intelligi possunt ex dictis in Commentario ad quæstionem primam distinctionis primæ. Verum 1.

etsi quæ dicuntur ibi conducunt ut hæ etiam intelligantur, tamen sicut Scotus ipse hìc aliqua addere voluit, ita aliquam etiam ulteriorem explicationem adjungere non erit lectoribus ingratum, sicut et in re ipsa erit necessarium.

Itaque imprimis advertendum est non esse hìc quæstionem : An natura divina assumpserit naturam humanam quomodocumque, quia quandoquidem natura divina identificetur realiter personalitati divinæ, non est dubium quin realiter assumpserit naturam humanam ; quidquid enim realiter competit uni ex realiter identificatis, etiam realiter competit omnibus identificatis realiter ipsi; et sic in sententia identificante intellectum et voluntatem, admittitur quod voluntas realiter intelligat et intellectus realiter velit, quare cum personalitas divina assumpserit naturam humanam, ut est de fide, et probatum *supra dist.* 1. *quæst.* 1. Sequitur verum esse, quod natura divina ipsi identificata realiter considerata assumpserit eamdem naturam humanam.

Rursus, si consideremus naturam divinam formaliter, ut distinguitur a personalitate, quandoquidem ista natura, quæ sic distincta, et non obstante ista distinctione, identificetur personalitati, non potest esse dubium quin mediate assumpserit humanam, hoc est, mediante divina personalitate. Quod confirmatur, quia assumere naturam humanam non est nisi ipsi uniri ; sed natura divina unitur ipsi mediante divina personalitate ; ergo assumpsit ipsam mediate. Probatur minor, quia quando aliqua tria ita se habent, ut primum uniatur secundo immediate, et secundum tertio, certum est quod primum mediate uniatur isti tertio, præsertim si impossibile sit esse unionem ad unum quin sit ad reliqua ; sed natura divina unitur immediate, et conjungitur per realem identitatem personalitati, et personalitas immediate unitur naturæ humanæ, et præterea non potest esse conjuncta personalitati, quin hæc sit conjuncta essentiæ ; ergo natura divina mediate unitur humanæ naturæ.

Confirmatur secundo, quia ideo substantia dicitur esse subjectum mediatum qualitatum, quia eas subjectat mediante quantitate, quæ est immediatum earum subjectum, et quæ immediate subjectatur in substantia, sive completa, hoc est, toto composito, ut Scotistæ et Thomistæ tenent, sive incompleta, hoc est, materia prima, ut tenent recentiores plures ; ergo quandoquidem natura divina uniatur, seu identificetur personalitati, et hæc immediate uniatur naturæ humanæ, non potest negari, quin natura divina, mediate saltem, uniatur naturæ humanæ, et consequenter mediate assumpserit illam. 3.

De hoc ergo non dubitatur in hac quæstione, sed, an immediate natura divina vel assumpserit de facto, vel potuerit de potentia absoluta assumere naturam humanam, et terminare dependentiam ac unionem ejus. Et in hoc sensu proponit Doctor hìc duas rationes pro parte affirmativa, et alias duas pro negativa ; resolvit autem quæstionem *num.* 2. *quæstionis sequentis*, quo explicatio etiam referenda est, et reperitur *num.* 22. *et* 23. *commentarii ad sequentem quæstionem.* In quo consistat difficultas quæstionis.

SCHOLIUM.

Positis rationibus pro utraque parte remittit resolutionem quæstionis ad sequentem, ubi n. 2. de ea agit, et solvit arg. hîc posita ibi num. 3.

2. Ratio opposita. Contra, si natura assumpsit, cum ista sit eadem in tribus, sequeretur quod tres personæ assumpsissent.

Item, quod non potuit probo, quia quæro ad quam unitatem; non personæ, quia natura, ut natura, non est persona; non naturæ, quia tunc vel esset eadem natura hæc et illa, vel fieret una ex eis; utrumque est impossibile; igitur in neutram unitatem potuit assumere.

QUÆSTIO II.

Utrum persona creata fuerit assumpta, vel potuerit assumi?

Alens. 3. *part. q.* 4. *m.* 6. D. Thom. 3. *p. q.* 4. *art.* 2. *et hîc. q.* 3. *art.* 3. D. Bonavent. *art.* 2. *q.* 2. Richard *art.* 2. *q.* 2. Durand. *q.* 1. Mayron. *q.* 1. Suarez. 3. *p. tom.* 1. *disp.* 14. *s.* 1. Vasq. *disp.* 33.

1. Mag. E. Arg. 1. Circa secundum (a) arguitur quod sic. Natura fuit assumpta; igitur et persona. Consequentia probatur per illam majorem, quæ posita fuit ad præcedentem quæstionem, et hanc minorem: Persona creata est idem naturæ, quia si aliud, aut substantia, aut accidens; non accidens, quia nullum accidens est ratio subsistendi alicui in se; si substantia, aut materia, aut forma, aut compositum, et sive sic, sive sic, sequitur quod in persona creata sint plures substantiæ compositæ, vel plures materiæ vel plures formæ.

Arg. 2. Item, omne pertinens ad dignitatem in creatura, est aliquid positivum; persona dicit aliquid pertinens ad dignitatem in creatura; ergo dicit aliquid positivum; sed omne positivum potest assumi, igitur, etc.

Arg. 3. Item, assumpsit hominem; igitur personam. Antecedens patet per Augustinum, et probatur consequentia, quia homo est persona.

Ratio adversa. Contra, si persona creata fuerit assumpta, igitur duæ personæ essent una persona.

COMMENTARIUS.

(a) *Circa secundum arguitur*, etc. Pro intellectione hujus quæstionis advertendum est eam triplicem posse habere sensum; nam primo potest sic intelligi, ut sensus sit: An natura semel affecta personalitate propria possit assumi, ita ut non maneret tamen propria personalitas. Secundo potest intelligi sic, ut quæratur: An possit persona creata assumi, quatenus assumeretur natura, ex qua et personalitate consistit; non vero quatenus ipsamet personalitas secundum se immediate assumeretur; et in hoc sensu clarius proponeretur, quærendo: An natura affecta personalitate non obstante illa personalitate, ita possit immediate assumi, ut per unionem et assumptionem ejus non tolleretur personalitas illa, sed potius mediate, mediante scilicet natura, assumeretur. Tertio denique potest intelligi, ita ut quæratur: An ipsa persona formaliter possit immediate assumi, sicut de facto immediate assumitur natura. Et in hoc sensu, qui vere proprius est, Scotus intelligit et resolvit hanc quæstionem, non faciens semel mentionem de ea in primis duobus sensibus, qui

omnino sunt improprii, et præsertim primus sensus. Sanctus Thomas videtur 3. *p. q.* 4. *art.* 2. omnes tres sensus attigisse; unde quid in iis etiam ad quæstionem sit respondendum, hìc breviter explicandum erit, ut postea solvatur in sensu proprio.

Itaque quantum ad primum sensum: An scilicet natura semel affecta propria personalitate possit postea assumi sic, ut non remaneret personalitas propria, vel de facto fuerit ita assumpta. Dicendum primo cum omnibus certum esse, quod de facto natura humana non fuerit sic assumpta, quia ut esset sic assumpta, deberet esse existens pro aliquo tempore, vel instanti sub propria personalitate, antequam assumeretur a persona divina, et destrueretur propria illa personalitas; sed hoc est falsum, ergo, etc. Minorem, in qua est sola difficultas, probare videtur Sanctus Thomas *quæst.* 4. *art.* 2. quia frustra assumeretur ista natura, si deberet deperdi propria personalitas ejus. Verum nullo modo capio hujus probationis vim, de qua immerito conqueritur Vasquez in explicatione ejusdem articuli; assumeretur enim natura ut dignificaretur unione hypostatica, et Deus fieret homo ac homo Deus, et, ut uno verbo dicam, ad omnem finem illum ad quem de facto assumpta est. Melius ergo probatur auctoritate Leonis Papæ *epist.* 11. *ad Julianum*, inquirentis: *Natura quippe nostra non sic assumpta est, ut prius creata post assumeretur, sed ut ipsa assumptione crearetur.* Per quod clare intelligitur, quod in eodem instanti, in quo creabatur natura humana, fuerit assumpta; ergo non prius fuerat affecta propria personalitate, quam unita personalitati Verbi. Similem doctrinam habet Damascenus 3. *de fide c.* 11. *Non quæ seorsim in se atque individuum prius fuerit, posteaque ab eo assumpta sit, sed quæ in ipsius hypostasi extiterit, ipsa enim Verbi hypostasis carni hypostasis extitit.* Confirmatur hæc doctrina per omnia quibus colligitur, quod Diva Virgo conceperit Deum, et quod Christus in primo instanti generationis fuit plenus gratia et sanctitate ob unionem hypostaticam, quodque non habuerit ulla merita antecedentia Incarnationem. Ratio autem hujus certæ doctrinæ est, primo quod nullum sit indicium oppositi; secundo, quod frustra crearetur natura humana cum hypostasi seu personalitate propria statim destruenda, et ad nihil prorsus conducente; et ad hanc rationem fortassis posset reduci ratio D. Thomæ, et debet, ut vera sit.

3. Assertio secunda. Potuit natura personalitate propria dimissa aliena personari.

Dicendum secundo, potuisse naturam prius affectam propria personalitate, assumi postea a persona Verbi, sic ut in instanti assumptionis non remaneret propria; hæc est certa cum Suarez, Vasquez, Lorca supra prædictum articulum secundum D. Thomæ, et patet, quia nulla prorsus est in hoc implicantia, aut difficultas major, quam in assumptione naturæ, ut de facto assumpta est. Unde nimirum est S. Thomam 4. *contra Gentes cap.* 43. contrarium docuisse, nec minus mirum est argumentum, quo ad id movebatur, nimirum, quod non possit personalitas aut persona, quæ ante Incarnationem existeret, destrui, quin destrueretur natura, qua constaret illa persona, et quæ compleretur per personalitatem. Sed S. Doctor nec ostendit, nec credo ostendi posse, cur non posset ipsamet personalitas des-

Posset destrui propria personalitas sine destructione naturæ.

trui per productionem unionis hypostaticæ, remanente natura, quæ prius fuerat sub propria personalitate, postea mediante unione hypostatica sub personalitate Verbi, quandoquidem distinguatur realiter natura a propria personalitate, et revera de facto sine illa existat.

Quid senserint de hac re Patres.

P. Petrus Waddingus *in opusculo suo de Incarnatione disp.* 13. *dub.* 8. § 1. dicit Sanctos Patres communiter, uno excepto Leontio, existimasse naturam affectam semel propria personalitate, et tempore præexistentem assumptioni non posse assumi a Verbo, quia, inquit, sic contra Nestorium argumentabantur : Christus est verus Deus et verus homo ; ergo natura humana est primo producta in Verbo, quia consequentia per se fuisset nulla, si homo præexistens posset assumi ; fatetur tamen se nescire quid Patres posset in hanc sententiam perducere, et absolute tenet nostram sententiam, et ad Sanctos Patres dicit eos forte argumentatos fuisse ad hominem. Verum non satis recte collegit hic auctor mentem SS. Patrum ex prædicto discursu ; nam quamvis natura humana prius existens sub propria personalitate, posset postea assumi a Verbo, et id compertissimum esset Patribus ; possent tamen optime urgere contra hæreticos, quod si Christus esset verus Deus et homo, natura humana ejus esset primo producta in Verbo, non quidem ex eo quod non posset esse verus Deus et homo, quamvis illa natura non esset sic primo producta ; sed quod secundum omnes, tam catholicos quam hæreticos, quidquid convenit unquam naturæ Christi de facto pro ullo tempore quantum ad conjunctionem ipsam cum Verbo, id competebat ipsi pro primo instanti suæ productionis ; unde, si unquam esset de facto verum, quod Christus fuerit verus Deus et homo, quandoquidem hoc non posset esse verum, quin natura humana esset vere conjuncta per se cum Verbo, non poterat negari quin sic esset aliquando conjuncta, et consequenter negari non poterat ex dictis, quin in primo instanti productionis suæ sic fuerit conjuncta, atque adeo producta primo in Verbo, hoc est, cum tali conjunctione ad Verbum. Nec hoc voluere negare hæretici, sed illud alterum, in quo erat difficultas, nempe quod Christus fuerit verus Deus et homo.

Ex eo quod Christus sit verus homo et Deus, sequitur ejus naturam humanam fuisse primo productam in Verbo.

Longe major est difficultas quæstionis hujus in secundo sensu : An scilicet posset persona assumi mediante natura, sic ut ipsa natura immediate uniretur et concomitanter ejus personalitas, ita scilicet, ut quemadmodum natura divina de facto, non obstante quod terminetur per personalitatem Patris, adhuc ulterius conjungitur cum personalitate Filii ; similiter natura humana, non obstante quod terminaretur propria personalitate, possit adhuc, ea manente, conjungi cum personalitate divina, mediante unione in ipsa natura immediate subjectata et terminata ad personalitatem divinam.

An n… poss… a… sumi… di… pro… per… lit…

Qua in re hoc certum est, quod de facto non fuerit ita assumpta natura humana, quandoquidem per unionem hypostaticam impedita fuerit resultantia propriæ personalitatis, ut patet ex auctoritatibus omnibus, quibus constat in Christo non fuisse duo supposita seu duas personas, sed unam personam, unumque suppositum, juxta illud Athanasii *in Symbolo : Non duo tamen, sed unus est Christus.*

De … non … ita as… p…

Quantum autem ad possibilitatem, communis sententia tenet partem negativam cum Doctore 3. *d.* 1. *q.* 2. et speciatim Durandus 1. *q.* 3. Paludanus *q.* 2. Maxim. *in* 3. *q.* 2. *art.* 3. Capreolus *d.* 1. Cajetanus *q.* 3. *art.* 6. Suarez *disp.* 4. *sect.* 1. Vasquez *d.* 33. Sed hi auctores non conveniunt in assignanda ratione hujus implicantiæ.

Nec sane videtur consequenter teneri a Cajetano, Suarez et Vasquez ullisve aliis, qui sentiunt contra Scotum naturam creatam posse terminari simul pluribus personalitatibus alienis immediate, atque ideo tenent tres personas divinas posse assumere eamdem naturam humanam, et non obstante unione, quam habet humanitas Christi ad personalitatem Verbi, posse eamdem de potentia absoluta assumi a Patre ac Spiritu sancto. Nam certe ex hoc sequi videtur manifeste, quod natura creata, non obstante personalitate propria, possit uniri immediate personæ alienæ; tam enim implicat eamdem naturam simul immediate affici personalitatibus duabus alienis quam una propria et altera aliena. Unde prædicti auctores tenentes naturam posse affici pluribus personalitatibus alienis, minus consequenter ut dixi, negant naturam affectam personalitate propria posse sine destructione ejusdem personalitatis affici simul personalitate aliena, ut magis patebit solvendo disparitates, quas assignat.

Dicit ergo Cajetanus, et ex eo Medina primo disparitatem esse, quod personalitas propria terminet naturam adæquate, tam extensive quam intensive, aliena vero personalitas non terminet illam adæquate extensive, sed tantum intensive, unde natura affecta propria personalitate non potest simul affici aliena, quæ est ratio propter quam tenet hanc communem sententiam; affecta vero aliena bene potest affici alia aliena, quæ est ratio ob quam negat sententiam Scoti tenentis non posse naturam affici simul duabus personalitatibus alienis.

Sed hæc ratio merito displicet Suari et Vasqui, quia manifeste petit principium, dum dicit quod propria personalitas terminet intensive et extensive, aliena vero non nisi intensive tantum; hoc enim est quod negat Scotus, dicens esse eamdem rationem de utraque personalitate, quantum ad terminandum extensive et intensive, et propterea vel nullam sic terminare, vel omnem. Nec Cajetanus ostendit sufficienter, cur uni id competeret, alteri non item, ut statim magis patebit impugnando doctrinam, qua hoc probare contendit. Rejicitur. Æque propria, ac aliena personalitas terminat intensive, et extensive.

Dicit ergo secundo idem auctor disparitatem esse, quod natura ita habet propriam personalitatem, quando habet ipsam, ut ipsa humanitas sit principium constitutivum propriæ personæ, et sit principium, ex quo pullulat, et sequitur propria personalitas. Unde, inquit, quia hæc humanitas suapte natura non se extendere potest nisi ad constituendam unam personam sibi propriam, et personæ repugnat assumi ab alia persona, ideo hæc humanitas sic personatur ex propria persona in Socrate, verbi gratia, quod terminatur in illa intensive et extensive; at hæc humanitas per assumptionem non personatur constituendo personam, ut patet in humanitate Christi, quæ non constituit personam Verbi, qua personatur, cum illa persona fuit ab æterno. Ex quibus infert naturam affectam propria personalitate non pos- 7. Doctrina Cajetani confirmans præmissam disparitatem.

se assumi, quin assumatur propria personalitas ; naturam vero effectam personalitate aliena posse assumi ad aliam alienam, quin assumatur personalitas illa aliena.

Rejicitur. Improprie dicitur natura habere propriam personam.

Hæc etiam doctrina non minus merito displicet Suari et Vasqui, nec quidpiam habet soliditatis, nam imprimis quod dicit humanitatem habere propriam personam, est impropriissima locutio ; nec enim bene dicitur inclusum habere includens, verbi gratia, animal habere hominem ; sed humanitas est quid inclusum in persona, et persona est quid constitutum ex personalitate et natura, quorum utrumque includit ; ergo non recte dicitur, quod natura habeat personam, sed potius dicendum esset, quod haberet personalitatem.

8. Natura constituit personam alienam ut propriam.

Rursus, quod dicit humanitatem ita habere propriam personam, ut constituat illam personam, non vero habere personam alienam, ut constituat alienam, est omnino falsum, nam humanitas non constituit propriam personam, loquendo de constitutione formali aliter quam faciendo ipsum hominem ; sed certum est quod humanitas Christi non minus faciat personam Verbi hominem, quam humanitas Petri faciat personam Petri hominem.

Quod etiam adjungit Cajetanus ad probandum quod humanitas non constituat personam Verbi, nimirum, quia persona Verbi est ab æterno, satis mirabile est ; nam humanitas non debet ipsum constituere in alio *esse* quam in *esse* hominis, hoc autem *esse* non habuit ab æterno, ut est de fide. Quod vero humanitas sit quasi principium intrinsecum propriæ personalitatis, quatenus hæc ad eam sequitur, non sit vero principium tale personalitatis extrinsecæ, tantum concludit quod non possit ex se habere illam extrinsecam ; ad probandum vero quod simul cum propria non possit conjungi cum aliena, nihil prorsus facit, ut est evidens vel leviter rem consideranti. Denique quod infert ex sua doctrina, nimirum non posse naturam affectam propria personalitate assumi, quin assumatur ista personalitas, nullo modo sequitur ; nec enim ex doctrina ab ipso præmissa potest fieri ullus discursus syllogisticus, ex quo sequatur talis conclusio, præsertim cujus major et minor non sit tam evidenter falsa, quam verum est naturam affectam una personalitate aliena posse simul affici per aliam.

Durandus et Capreolus dicunt, ideo non posse naturam affectam propria personalitate simul affici personalitate aliena ulla, quia propria personalitas non tantum differt a quacumque alia personalitate in ratione personalitatis, sed etiam in ratione subsistentiæ ; unde si natura affecta propria personalitate afficeretur simul aliena, sequeretur quod afficeretur duplici subsistentia, quod implicat. At quia tres personalitates divinæ non differunt in ratione subsistentiæ, quamvis una natura uniretur ipsis tribus simul et immediate, non tamen sequitur quod afficeretur pluribus subsistentiis ; unde non implicat eam sic uniri.

Hæc doctrina nullo modo sufficit, primo, quia supponit implicare, quod una natura possit affici pluribus subsistentiis, non vero implicare quod afficiatur pluribus personalitatibus, cum tamen sit eadem ratio implicantiæ in utroque, et sic vel utrumque implicet vel neutrum. Secundo, quia

supponit tres personalitates divinas non differre in ratione subsistentiæ, personalitatem vero creatam differre ab ipsis in ratione subsistentiæ, quod omnino negandum est; nam sicut differunt personalitates divinæ in ratione personalitatis, ita differunt etiam in ratione subsistentiæ; tam enim verum est de iis dicere, quod sint tres subsistentiæ, quam quod sunt tres personalitates, et certe alias eadem esset subsistentia Patris et Filii et Spiritus sancti, et tam verum esset quod natura humana Christi esset subsistentia Patris quam subsistentia Filii, quorum utrumque falsum est. Denique quod probat illas personalitates divinas non differre in ratione subsistentiæ, probat etiam personalitatem naturæ creatæ non differre ab ulla alia personalitate in ratione subsistentiæ; unde si non sequeretur quod natura affecta tribus personalitatibus divinis esset affecta pluribus subsistentiis, non sequeretur quod natura affecta personalitate propria et aliena, esset affecta pluribus subsistentiis.

...onali- ...s divi- ...diffe- ...in ra- ...e sub- ...ntiæ.

1. Lorca *in tertia parte dist.* 25. videtur uti hac ratione, licet explicet identitatem divinarum personalitatum, non quod non sint secundum se diversæ, sed quod sint æquivalentes et ejusdem perfectionis in ratione terminandi naturam. Dicit ergo quod quia sic sunt æquivalentes, bene possint terminare simul eamdem naturam immediate; at personalitas propria non est ejusdem rationis et perfectionis cum personalitate divina, unde nequit natura simul affici personalitate propria et divina. Ad hæc explicatio nihil prorsus juvat; quod enim sint diversæ rationis divina et humana, non facit quin simul possint afficere eamdem naturam, imo ex hoc potius deberent posse competere eidem naturæ, quam duæ personalitates ejusdem rationis; magis enim repugnant duæ formæ ejusdem rationis in eodem subjecto, quam duæ formæ diversæ, nisi habeant specialem incompatibilitatem, ut patet.

...aritas ...rcæ.

...itur. ...rsitas ...nali... ...um ...d per... ...onem ...impe...

dit quin simul terminent eamdem naturam.

Aliam rationem insinuant idem Durandus et Paludanus *supra*, cur natura eadem possit affici pluribus personalitatibus divinis simul; non vero propria et divina, quia scilicet personalitates divinæ, cum sint relativæ, non excludunt se invicem ab eadem natura; personalitas vero propria naturæ creatæ, cum sit quid absolutum, ut communius tenetur, excludit quamcumque aliam sive absolutam sive relativam. Hanc rationem existimat Suarez probabilem, sed revera nihil prorsus probabilitatis habet, neque enim probat, aut probare potest, cur duæ personalitates absolutæ, aut una absoluta, et altera relativa, potius se excludant, quam duæ relativæ. Quod si dicatur quod de facto plures relativæ personalitates reperiantur in eadem natura divina, et hinc constare quod relativæ personalitates non excludant se invicem. Respondeo, hoc nihil probabilitatis addere isti sententiæ, quia non ex eo compatiuntur se invicem istæ personalitates quod relativæ sint, sed id oritur ex infinitate naturæ divinæ, quæ ex plenitudine suæ perfectionis exigit esse in tribus suppositis, ut clare constat ex eo, quod si personalitates divinæ essent absolutæ, ut tenuit Joannes de Ripa, et non improbabile sentit Scotus, adhuc istæ personalitates non excluderent se invicem ab eadem natura. Nec ullus impugnat illam sententiam Joannis de Ripa hoc ar-

12.
Alia disparitas Durandi et Paludani.

Rejicitur. Quod personalitates sint absolutæ, nam facit ut non possint simul terminare eamdem naturam.

Personalitates divinæ non ideo incompatibiles, quia relativæ.

gumento, quod scilicet ex ea sequeretur non posse naturam divinam affici tribus personalitatibus ; ergo quod personalitates divinæ non excludant se invicem a natura divina, non oritur ex eo quod sint relativæ. Confirmatur, quia de facto paternitas et spiratio activa, quamvis sunt relationes, sunt compatibiles ; ergo paternitas et filiatio non ideo sunt incompatibiles, quia relativæ. Deinde licet admitteretur, quod personalitas absoluta excludat connaturaliter aliam personalitatem, non tamen inde sequitur quod de potentia absoluta non possit compati cum alia, si tamen natura creata possit ullis personalitatibus pluribus simul affici.

13. Alia disparitas.

Alias duas rationes affert Suarez ; prima est, quod natura personata personalitate propria existat existentia finita et creata ; personata vero personalitate increata existat existentia increata, sed repugnat naturam existere existentia creata et increata simul ; ergo repugnat naturam personatam personalitate propria personari personalitate divina simul. Verum hæc ratio supponit falsum, nimirum naturam creatam assumptam existere existentia Verbi. Et deinde, si id etiam concederetur, non ostendit cur repugnaret naturam existere simul duplici illa existentia, nec sane id magis esset inconveniens, supposito quod res possit existere ullo modo existentia aliena, quam quod possit personari simul pluribus personalitatibus alienis.

Rejicitur, quod natura personata personalitate aliena existat existentia aliena, non impedit quo minus possit simul habere propriam personalitatem.

Alia disparitas.

Altera ratio est, quod personalitas propria sit intrinseca, atque adeo quod non possit compati cum extrinseca, licet enim duæ intrinsecæ personalitates, et duæ etiam extrinsecæ possint compati, non tamen una intrinseca et altera extrinseca. Sed contra, quia non potest ostendi ratio cur una extrinseca non possit compati cum altera extrinseca personalitate, si duæ extrinsecæ possint compati.

Rejic... nec ... aliena ... sona a- sit ex n- se...

1[4] Suarez ipse, rejectis aliorum rationibus, dicit propterea naturam humanam affectam propria personalitate non posse simul admittere alienam, quia sequeretur quod existeret per se, et non existeret per se ; existeret enim per se, quia munus propriæ personalitatis est facere naturam per se existentem ; non existeret vero per se, quia existeret in alieno supposito, at non sequeretur hujusmodi contradictio, si existeret natura in duobus suppositis alienis.

Dispa... Sua...

Confirmat naturam affectam propria personalitate non posse affici aliena, simul ex modo loquendi Conciliorum et Patrum, qui ex unione hypostatica naturæ Christi ad Verbum colligunt non esse in illa natura personalitatem propriam ; hæc enim collectio non esset bona, si essent compatibiles personalitas propria et aliena.

Hanc doctrinam amplectitur etiam Vasquez, sed revera, si bene examinatur, non subsistit ut ipsi præsertim rem hanc explicant, nam prorsus tam repugnat naturam affectam una personalitate aliena affici alia aliena, ac naturam existentem per se perseitate illa, quam habet a propria subsistentia, existere in alio. Quod ut clare videatur, advertendum est naturam existere per se, prout habet existere a propria personalitate, nihil aliud esse, præsertim in sententia adversariorum, quam existere cum modo quodam ex se incommunicabili, sibi ipsi connaturaliter debito, et nulli alteri naturæ 15

Rejici... Nec qu... natura ... sonata ... sonalit... aliena ... existe... per s... Quid ... existen... per ... quam ... prop... person... tas

a quo habet, nec actu communicari, nec posse communicari alteri supposito ; sed certum est personalitatem alienam esse tam ex se incommunicabilem quam personalitas propria, et tam facere naturam quamcumque quam afficit, incommunicabilem quam facit personalitas propria ; ergo si natura affecta propria personalitate nequit personari aliena, similiter natura affecta personalitate aliena nequit affici altera aliena simul.

r non it res stere se, et alio mul.

Confirmatur, ideo repugnat naturam existere per se et existere in alio, quia modus existendi per se infert negationem existentiæ in altero ; sed eatenus modus a quo habet existere in se seu per se, infert illam negationem, quatenus est incommunicabilis, et facit naturam incommunicabilem ; ergo si non sit sic incommunicabilis, non inferet illam negationem, et consequenter natura personata personalitate propria potest personari aliena.

na per- alitas facit iram mmu- bilem n pro- ria.

At si personalitas aliena non sit incommunicabilis, et non faciat naturam, quam afficit, incommunicabilem, profecto modus personalitatis propriæ non est incommunicabilis, nec facit naturam, quam afficit, incommunicabilem, et consequenter non infert negationem existendi in altero supposito ; ergo vel repugnat naturam affectam personalitate una aliena affici altera, vel non repugnat naturam affectam personalitate propria affici aliena etiam.

6.

mmu- bilitas nali- pro- non edit nuni- lita- natu- nagis a per-

Confirmatur secundo, si diceretur quod personalitas propria esset incommunicabilis, et quod tamen non faceret naturam, quam afficit, incommunicabilem, sicut dicunt adversarii quod personalitas aliena sit incommunicabilis, et quod tamen non faciat omnem naturam, quam afficit, incommunicabilem, certum est quod natura, ea non obstante, posset communicari alteri supposito, sicut non obstante, quod afficiatur aliena personalitate posset secundum adversarios alteri supposito communicari ; sed nulla prorsus assignari potest ratio, cur ita non dicatur de propria personalitate, si ita dicatur de aliena ; ergo ex propria personalitate non oritur illa implicantia magis quam ex aliena.

sonalitatis alienæ.

Confirmatur tertio, si personalitas aliena non faciat naturam, quam afficit, incommunicabilem cuicumque supposito alteri, non est unde colligatur quod personalitas propria alio modo faciat existere per se, quam quatenus ad eam connaturaliter sequitur negatio existendi in alieno supposito, sed cum hoc, quod sic faceret existere per se, posset sine dubio stare, quod de potentia absoluta existeret in alieno supposito ; ergo si personalitas aliena non facit naturam, quam afficit, incommunicabilem, non est unde colligatur quod personalitas propria id faciat.

Posset personalitas propria, si esset positiva, non facere naturam existere per se nisi connaturaliter.

17.

Itaque concludendum est hanc communem sententiam, quæ tenet naturam affectam propria personalitate non posse simul affici aliena, nullo modo probari posse ab iis auctoribus, qui putant naturam creatam posse sustentari pluribus suppositis alienis, et cum hoc tenent personalitatem propriam consistere in positivo. Unde in forma respondeo ad rationem Suarii, distinguendo sequelam, sequeretur quod existeret per se, et non existeret per se, si natura affecta una personalitate aliena possit affici simul ab altera, nego sequelam ; si non

Si posset natura simul affici duabus personalitatibus alienis, posset propria et aliena. Respondetur in forma ad rationem Suarii.

possit, transeat sequela. Ad probationem dico, quod existeret per se, quia haberet propriam personalitatem; et quamvis existeret in alio supposito, non sequeretur inde quod non existeret in se, quia, ut dixi, supposito quod natura affecta personalitate una aliena possit affici simul per alteram, modus existendi per se non infert necessario negationem modi existendi in altero. Ad confirmationem etiam, respondeo eam, si quid valet, probare quod natura affecta una personalitate aliena non possit affici simul altera, quia eadem est ratio de natura quoad duas alienas, ac quoad unam propriam et aliam alienam. Unde illa confirmatio, si valeat, nostram sententiam roborat, et Suarii ac Vasquez infirmat.

Respondetur ad ejus confirmationem.

18. Quomodo possit defendi quod una natura possit simul affici duabus personalitabus alienis.

Facilius esset probare quod possit natura simul affici pluribus alienis divinis, licet non posset simul affici propria et una aliena in sententia Nominalium, constituentium personalitatem propriam in negatione communicationis naturæ cum supposito alieno; hinc enim sequitur quod non possit simul affici aliena personalitate et propria simul, qua afficeretur aliena, et non afficeretur, quod implicat. At conjunctio ejus cum aliena personalitate consisteret in dependentia ejus ad alienam personalitatem, et non repugnaret eamdem naturam dependere a pluribus simul personalitatibus alienis; tum quia sententia satis vulgaris est, quod possit eadem res dependere a pluribus causis adæquatis simul; tum quia non esset necesse ut natura dependens simul a pluribus personalitatibus, dependeret adæquate et totaliter a qualibet ex illis, quia non implicaret quod dependeret ab una personalitate partialiter et inadæquate, et ab altera similiter dependeret; ab utraque vero simul dependeret totaliter et adæquate. Si quis vellet hoc modo philosophari, sine dubio satis manifestam assignaret disparitatem inter utrumque casum, unde si vera esset doctrina quæ supponitur, quod nempe idem effectus possit dependere totaliter a pluribus causis adæquatis supernaturaliter, non credo posse convinci quin eadem natura posset affici pluribus personalitatibus alienis, quamvis non posset affici propria et aliena simul. Sed modo suppono illam doctrinam esse falsam, de quo per se agi solet *in 2. lib. Physic.* Quod si etiam posset natura ita partialiter assumi ab una personalitate, ut non dependeret totaliter ab illa in eo genere dependentiæ, quo dependere potest a personalitate aliena, valde difficile esset ostendere, quin eadem natura humana posset dependere a pluribus personalitatibus alienis tam bene quam ab una tantum, quamvis non posset dependere a propria et aliena simul. An autem posset natura sic partialiter assumi et dependere, non est hujus loci examinere; solum adverto quod si id diceretur et admitteretur, consequenter naturam humanam in eo sensu assumi a pluribus personis seu personalitatibus, fortassis id non esset contra mentem Scoti, quia licet neget naturam posse assumi a pluribus personalitatibus, id tamen exponi posset facile, non in sensu jam proposito, de quo non reperio ullos antiquos facere mentionem, sed in sensu vulgari, in quo communiter tenebatur naturam posse assumi, nimirum ita ut dependeret totaliter a qualibet personalitate.

Id non esset contra Scotum.

19. Melius ergo probatur communis sententia, nempe quod non possit natura affecta propria personalitate simul affici aliena, secundum principia Doctoris 3. *dist. q.* 2. quia personalitas propria est ultimum complementum et adæquatum naturæ creatæ; ergo supposito quod afficiatur illa, non potest personari per ullam alteram. Probatur antecedens primo, quia alias non obstante personalitate propria, esset incompleta, et deesset ipsi aliquod complementum substantiale. Probatur antecedens secundo, quia totum quod potest natura habere a pluribus personalitatibus, potest habere ab una; ergo una sola est adæquatum complementum ejus.

[Probatur naturam affectam propria personalitate non posse simul affici aliena.]

20. Probatur secundo principaliter et efficaciter eadem communis doctrina, quia personalitas propria, vel consistit in duplici negatione communicabilitatis actualis ac aptitudinalis conjunctionis cum aliquo extrinseco, ut dicit Scotus; et sic manifeste apparet, quod non posset conjungi natura per eam personata cum illa personalitate extrinseca, quandoquidem sequeretur expresse quod conjungeretur et non conjungeretur. Vel personalitas propria consistit in modo aliquo absoluto positivo, ut tenet communis, ad quem modum absolutum sequitur illa duplex negatio unde omnes concedunt non posse unam personam formaliter consideratam, immediate assumi ab alia, sed omnino videtur quod iste modus, ut secundum se est incommunicabilis, ita etiam facit naturam quam afficit, incommunicabilem; ergo non potest natura personata personalitate propria simul conjungi cum aliena, sicut nec ipsa personalitas propria cum aliena conjungi potest, sequeretur enim quod conjungeretur et non conjungeretur cum alia.

[Probatio secunda.]

Fateor quidem posse negari, quod personalitas propria si consisteret in absoluto, faciat naturam incommunicabilem secundum se, ita ut non possit de potentia absoluta communicari, quia posset dici quod faciat naturam incommunicabilem solum connaturaliter loquendo, quatenus scilicet natura affecta propria personalitate connaturaliter exigit non conjungi cum aliena. Sed contra replicari posset, quod etiam ipsa personalitas non esset incommunicabilis nisi connaturaliter, quatenus scilicet exigeret non conjungi cum aliena personalitate, licet de potentia absoluta conjungi posset, sicut calor in summo exigit expulsionem frigoris connaturaliter, quamvis de potentia absoluta possint esse simul, sed hoc est absurdum secundum omnes; ergo absurdum est quod natura dicatur fieri solummodo incommunicabilis connaturaliter tantum, et non etiam in ordine ad potentiam absolutam. 21.

[An personalitas sit incommunicabilis, et faciat naturam incommunicabilem in ordine ad potentiam absolutam, an vero solummodo connaturaliter.]

Posset tamen ulterius dici quod personalitas creata habeat incommunicabilitatem simpliciter in ordine ad quamcumque potentiam, licet non tribueret naturæ nisi incommunicabilitatem connaturalem; quemadmodum enim personalitas divina est simpliciter incommunicabilis alteri supposito, et non tribuit incommunicabilitatem ullam naturæ divinæ in ordine ad alias personalitates, ita non videtur implicare quod personalitas creata esset secundum se simpliciter incommunicabilis, quamvis non tribueret naturæ tantam incommunicabilitatem. Verum quemadmodum posset quis hoc dicere, ita posset etiam dici, quod

personalitas habeat tribuere naturæ quam afficit, tantam incommunicabilitatem, quantam ipsamet habeat, nisi ex infinita perfectione naturæ exigeretur, ut aliis aliquibus personalitatibus communicaretur, si autem sic diceretur, manifeste sequeretur naturam creatam affectam una personalitate non posse simul affici altera. Sed certe magis verisimile est quod personalitas habeat tribuere hujusmodi incommunicabilitatem simpliciter naturæ, quam quod tribuat ipsi incommunicabilitatem naturalem tantum, quia id est magis conforme omnium Theologorum principiis in hoc convenientium, quod natura creata affecta propria personalitate, non possit nec de potentia absoluta assumi ab alia persona; ergo ita dicendum est. Hæc de hac quæstione in primis duobus sensibus, de quibus non agit hîc Doctor; postea cum ipso resolvenda est in tertio et proprie dicto sensu, quo quæritur, utrum persona creata formaliter assumpta, fuerit vel potuerit assumi.

SCHOLIUM.

Resolvit quæst. præced. per dicta quæst. 1. et ult. dist. 1. quibus locis dictum est naturam divinam non esse rationem terminandi unionem personalem. Posset tamen terminare dependentiam naturæ non hypostatice, ut dist. 1. quæst. 1. solvit argument. quæst. præcedent. posita.

2. Ad primam (b) quæstionem patet *ex prima quæst.* et *ult. primæ dist.* Nam in illa quæstione ultima dictum est, quod essentia non est formalis ratio terminandi istam unionem, licet sit ratio efficiendi eam, potuit tamen ipsa esse formalis ratio terminandi, sicut dictum fuit *quæst.* 2. *primæ dist.* Sic igitur si fiat sermo de ratione faciendi istam assumptionem, patet quod natura divina est ratio faciendi istam assumptionem; non est autem ratio terminandi de facto, tamen posset forte esse ratio terminandi. Si enim in assumente, id est, terminante unionem, sufficiat singularis per se existentia absque incommunicabilitate, cum hæc per se conveniat naturæ divinæ, ipsa poterit assumere. Si autem de ratione assumentis sit quod habeat substantiam incommunicabilem, et essentia secundum se non habeat incommunicabilitatem, ipsa non potest esse assumens, ut terminus. Vide V. q. 14. l. jus.

Ad argumenta (c). Ad primum, videtur difficile eis, qui dicunt proprietatem vel personam tantum ratione differre a natura. 3. Ad arg. Vide V. ron. q. et 8. huj.

Aliter dictum est *dist.* 2. *primi*, quod entitas incommunicabilis ex natura rei non est formaliter entitas communicabilis, et ideo ex natura rei ante omnem operationem intellectus, Pater communicat Filio entitatem communicabilem, non autem incommunicabilem, et secundum hoc ad quodcumque tertium comparentur, quod competeret uni secundum formalem rationem ejus, non oportet illud competere alteri, quod non est formaliter idem isti. Tale est assumere secundum istam viam, quia competit incommunicabiliter subsistenti inquantum tale, ut termino.

Ad aliud dico, quod ista infinitas non est ratio terminandi istam unionem, sed personalitas independens *ex prima quæst. hujus tertii.* Sed si dicas quod infinitas po-

test esse alicui ratio terminandi, quia potest supplere vicem cujuslibet suppositi creati, hoc potest negari, si in termino requiratur incommunicabilitas ; non enim est idem formaliter infinitum et incommunicabile, quia omne infinitum est formaliter communicabile.

COMMENTARIUS.

22. (b) *Ad primam quæstionem*, etc. Supponit hîc Doctor duobus modis posse assumi naturam creatam ab aliquo; primo effective, quatenus scilicet efficienter produceretur unio, qua formaliter uniretur ista natura alicui alteri. Secundo terminative, quatenus illud ipsum, a quo assumeretur, esset, cui uniretur. Dicit ergo naturam divinam assumere naturam humanam primo modo, hoc est, effective, quia ratio formalis, qua constituitur Trinitas potens in actu primo ad producendum quemcumque effectum ad extra, est essentia divina cum suis proprietatibus et attributis, non vero personalitas ulla ; ergo potest et debet dici, quod essentia divina, mediantibus illis attributis, assumat effective saltem ut *quo* naturam humanam, producendo ipsa unionem hypostaticam. Dixi autem *essentia divina cum suis proprietatibus et attributis*, quia certum est quod essentia secundum se, quatenus præscindit ab attributis, non sit ratio formalis constituens personas potentes efficere aliquid, sed tantum ratio fundamentalis, ipsum enim attributum potentiæ est, quæ formaliter sic constituit potentem, ut certum est. Si vero loquamur de assumptione secundo modo, dicit de facto quidem naturam divinam non assumpsisse naturam humanam immediate, quod certum est de fide ex omnibus principiis, ex quibus colligitur naturam humanam particulariter assumptam esse a Verbo; nam si immediate assumeretur terminative a natura divina, non magis esset verum, quod assumeretur a Verbo, quam a Patre et Spiritu sancto, ut patet.

tura divina assumpsit effective naturam humanam immediate.

tura divina de facto non assumpsit immediate

naturam humanam terminative.

Sed quamvis certum sit apud omnes, quod de facto non assumpserit natura divina immediate naturam humanam, tamen non adeo constat, an possit natura divina assumere immediate naturam humanam. Et Scotus hîc quidem rem sub dubio relinquit, asserens partem negativam, si requiratur in assumente incommunicabilitas, quia talem non habet natura divina, quæ communicabilis est, et actu communicatur tribus personis, affirmativam vero, si non requiratur talis incommunicabilitas. Verumtamen, quia *supra dist.* 1. *quæst.* 2. *num.* 6. § *si vero intelligatur*, magis propendit in partem affirmativam, simpliciter asserens incommunicabilitatem non videri requiri ad assumptionem, absolute et simpliciter.

An posset sic assumere de potentia absoluta.

Concludendum est, quod natura divina immediate possit assumere naturam creatam terminando ejus unionem, et supplendo defectum propriæ personalitatis. Hanc conclusionem præter Scotistas omnes tenet Durandus 3. *dist.* 1. *q.* 2. Richardus *art.* 1. *quæst.* 4. Gabriel. *quæst.* 1. *art.* 3. Occham *quæst.* 1. Cajetanus *quæst.* 3. *art.* 3. Medina *ibid.* Suarez *ibid. disp.* 13. aliique recentiores Thomistæ sic intelligentes D. Thomam *ibidem*, quamvis revera dubium sit, an de hac quæstione eo loco in hoc sensu agat, ut 23.

Posse sic assumere.

bene advertit Suarez *in explicatione ejusdem articuli.* Est vero conclusio hæc contra Alens. 3. *part. quæst.* 2. *m.* 3. *et quæst.* 7. *m.* 1. D. Bonaventuram 3. *dist.* 1. *art.* 1. *quæst.* 3. Capreol. 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. quos sequitur Vasquez *disp.* 27. *cap.* 2. Lorcam *disp.* 24. Aversam et Lugo, aliosque negantes subsistentiam absolutam.

Probatur. Habet natura divina quidquid ad hoc requiritur.

Probatur autem, quia ipsa natura divina, ut antecedit relationes, et præscindit ab ipsis, est substantia per se existens et subsistens etiam subsistentia absoluta; ergo nihil impedit quo minus posset terminare dependentiam naturæ creatæ, et supplere defectum personalitatis creatæ. Probatur consequentia, quia ex suppositione quod essentia sit sic subsistens, nihil aliud potest assignari, quod impediat præter summam identitatem naturæ divinæ cum personalitate, ratione cujus videri posset quod non posset natura divina terminare illam dependentiam, quin personalitas ejus ipsam terminaret; sed illa summa identitas nihil impedit, sicut enim de facto personalitas Filii terminat immediate illam dependentiam, seu unionem naturæ, quin natura divina immediate id faciat, ita similiter natura divina posset illam terminare quantum ad hoc, quin personalitas id faceret, ut est evidens.

24. An detur subsistentia absoluta. Sententia negativa.

Tota ergo difficultas est in antecedenti, qua parte dicit, quod essentia divina, ut præscindit a personis, sit subsistens subsistentia absoluta. Vasquez enim, Lorca et plures alii in materia de Trinitate negant dari in Deo hujusmodi subsistentiam absolutam, ponentes in ea solummodo tres relativas subsistentias. At imprimis quantum ad rem ipsam, quam nos et communiter Thomistæ cum Cajetano, et Medina *supra*, quos sequitur Suarez, intelligimus per nomen subsistentiæ absolutæ, vix video quomodo possit negari; nemo enim dubitat quin essentia divina, ut antecedit personalitates, et distinguitur formaliter ab ipsis, sive distinctione formali Scoti, sive distinctione virtuali ac fundamentali, aut rationis ratiocinatæ Thomistarum, sit substantia completa per se existens incommunicabilis ulli extrinseco complemento a se realiter distincto, non minus quam subsistentia creata quæcumque; et licet sit communicabilis tribus personis divinis, tamen cum essentia divina ex se sit infinita radicaliter et formaliter, ut antecedit et præscindit a personis, non potest dici quod compleatur per personas; sed quando dicimus, quod essentia divina sit subsistens, ut præscindit a personis, nihil aliud intelligimus, quam quod sit sic completa et incommunicabilis; ergo non potest esse dubium, quin detur id quo intelligimus per nomen subsistentiæ absolutæ, quidquid sit an debeat ita vocari, quod spectat ad quæstionem de nomine.

Sententia affirmativa.

Quid sit subsistentia absoluta.

25. Nomen subsistentiæ absolutæ in usu apud Theologos et Patres.

Deinde quantum ad ipsum nomen *subsistentiæ*, modo sufficit communiorem Theologorum sententiam eo nomine uti in ista significatione; sed et Sanctus Augustinus 7. *Trinit.* 4. sic locutus videtur, dum dicit, *divinam naturam ad se subsistere*, id est, subsistere subsistentia absoluta: *Nam omnis*, inquit, *substantia ad seipsam subsistit, quanto magis Deus?* Et Agatho Papa *in epist. decretali*, quæ habetur *VI. Synodo art.* 4. *Confitemur Deum Patrem, Deum filium, Deum Spiritum sanctum, non tres Deos, sed unum Deum; non trium nominum subsistentiam, sed trium subsistentiarum unam subsisten-*

tiam. Quando autem Patres negant unam tantum esse subsistentiam in Deo, loquuntur sine dubio de subsistentia relativa incommunicabili, de qua frequentius agebant, et eorum tempore erat controversia, non de absoluta subsistentia, qua nec erat controversia tempore Patrum, nec jam potest esse alia quam de nomine.

26. Ex his probatur conclusio secunda: Essentia divina ut præscindit a personalitatibus, habet tantam perfectionem existendi in se, et sine adminiculo alterius, ut nullo modo possit vere concipi cum indigentia ullius alterius complementi; ergo si uniretur natura humana ipsi, suppleret defectum propriæ personalitatis naturæ humanæ, quantum ad omne complementum, quod potest propria personalitas tribuere eidem naturæ; sed nihil impedit quominus sic uniri possit, nisi quod non haberet ex se, quo suppleret illum defectum propriæ personalitatis; ergo potest sic uniri, et consequenter habemus intentum.

[Probatur secundo, essentiam divinam posse immediate assumere naturam humanam terminative.]

[Replica.] Dices personalitatem propriam reddere naturam incommunicabilem, sed subsistentia illa absoluta non potest sic incommunicabilem reddere, cum ipsa non sit incommunicabilis; ergo non potest supplere defectum personalitatis propriæ. [Responsio.] Contra, quia subsistentia creata habet reddere naturam incommunicabilem solummodo suppositis realiter distinctis, sed subsistentia absoluta divina est incommunicabilis omnibus suppositis realiter distinctis a se; ergo potest reddere naturam quam afficit sic incommunicabilem. Deinde suppositalitas propria facit naturam non posse dependere actu ab ullo alio supposito immediate, et in hoc consistit ejus incommunicabilitas præcipue, sed eo ipso quo dependeret natura humana totaliter a subsistentia absoluta, non posset dependere ulterius immediate a personis divinis; ergo redderetur incommunicabilis non minus per absolutam subsistentiam quam propriam. Deinde nos non dicimus subsistentiam absolutam posse seipsa supplere omnem effectum, quem tribuit personalitas, sed solum effectum illum complendi naturam, et reddendi ipsam perfectam, ac non indigentem ulteriori complemento.

Pro quo intelligendo advertendum est, duo posse considerari in personalitate seu subsistentia creata, unum quod compleat ipsam naturam, quæ sine personalitate esset incompleta et imperfecta; alterum quod est reddere ipsam incommunicabilem ulterius, et esse consequenter ultimus terminus naturæ. Hæc duo ita conjunguntur in creatis, ut nihil creatum possit causare unum, quin alterum etiam causare possit et debeat; sed non est ita in divinis, nam illud quod est ultimus terminus naturæ divinæ, nimirum personalitas, non est illud ipsum, quod formaliter reddit naturam divinam completam, quæ cum infinita sit antecedenter, est completissima. Itaque si uniretur natura creata essentiæ divinæ, ut sic completa est, posset sine dubio compleri natura ista per illam essentiam, quamvis per ipsam non redderetur incommunicabilis, quandoquidem, ut ipsamet essentia divina absoluta esset communicabilis tribus personis divinis, ita etiam et natura ipsi unita esset ea mediante similiter communicabilis, ut Scotus *supra* tenet *d.* 1. *q.* 2. 27.

[Non sequeretur ex hac immediata assumptione naturam humanam esse incommunicabilem.]

Probatur ulterius nostra sententia, et confirmantur quæ hactenus dixi- 28.

[Probatur.]

mus; complementum quo indiget natura humana singularis, qua talis præcise, et quod confert ipsi personalitas, est complementum prærequisitum ad actiones suas; unde est illud vulgare, quod actiones sunt suppositorum, sed natura divina habet antecedenter ad personalitates omne complementum prærequisitum ad actiones, tam ad intra quam ad extra; ergo potest complere naturam creatam, non minus quam propria personalitas creata, et consequenter natura humana potest ipsi uniri. Probatur minor, quantum ad actiones ad extra, quia certum est quod Deus ut unus sine multiplicatione personarum, et consequenter sine personalitate relativa ulla, posset mediante subsistentia absoluta producere quidquid producit ad extra. Quantum etiam ad actiones, quas habet ad intra, certum est quod illæ non præsupponunt necessario personalitatem, nam actio productiva Filii, nimirum generatio activa Patris, et paternitas ejus est ipsamet personalitas Patris, nec præsupponit aliquid præter essentiam divinam singularem ut per se existens est; ergo essentia divina singularis habet ex se omne complementum prærequisitum ad actiones ad intra, et consequenter non completur per personalitates divinas, sicut completur natura creata per personalitates creatas, cum, ut dixi, hæc compleatur complemento præcedente actionem, illa vero non completur nisi per ipsam actionem.

Personalitas divina non est complementum prærequisitum ad actiones.

29. Ex quo patet quod in rei veritate non compleatur essentia divina per personalitates, proprie loquendo, quia nulla actio perficit suum subjectum cum ordinetur essentialiter ad producendum terminum, licet bene verum sit, quod ex actione possit quis a posteriori colligere perfectionem subjecti agentis, quatenus scilicet quo perfectiorem quis potest habere actionem, eo perfectiorem debeat habere virtutem activam et naturam. Unde si Deus communicaret materiæ primæ actionem creativam Angeli, non egredientem ex virtute activa ipsius materiæ, nec præsupponentem in ipsa majorem perfectionem quam modo habet, profecto non esset dicenda perfectior, quam lapis non habens talem actionem; nec ignis etiam actu agens est perfectior quam alius talis ignis, qui ex eo quod non concurrat Deus, aut quod non applicetur materiæ non ageret actu; ergo si essentia divina non haberet generationem, non propterea careret aliqua perfectione aut complemento suo, nisi quatenus a posteriori ex hoc sequeretur, quod careret intellectu generativo.

Cur essentia divina non compleatur per personalitates?

Actio n comp nec p i- cit cau n

Quæ doctrina maxime confirmatur per sententiam Scoti negantis personalitates et relationes divinas dicere formaliter perfectionem, quod enim non dicit formaliter perfectionem, non potest formaliter complere aut perficere, ut patet. Confirmatur nostra conclusio, maxime solvendo rationes implicantiæ, quas adducunt adversarii.

Objiciunt ergo primo: Essentia divina, ut præscindit a relationibus, non habet subsistentiam absolutam; ergo non potest ut sic terminare unionem naturæ humanæ. Probatur antecedens primo, quia a sua existentia habet totum, quod posset habere ab ulla subsistentia absoluta ipsi superaddita; ergo frustra superadderetur subsistentia absoluta aliqua. Probatur secundo, quia si haberet essentia divina subsistentiam absolutam, posset 30.

Objectio prima contra subsistentiam absolutam.

dici quod daretur in Deo suppositum absolutum, et persona absoluta, sed hoc est inconveniens. Confirmatur, quia subsistentia est ultimus terminus naturæ quam afficit, sed nihil absolutum considerabile in essentia divina antecedenter ad personalitates potest esse ultimus terminus ejus; ergo nihil tale potest esse subsistentia. Respondetur negando antecedens, et ad primam probationem dico primo, quod si verum sit antecedens, tum existentia absoluta essentiæ divinæ erit ejus subsistentia, quod nobis nihil præjudicat. Dico secundo, si absurdum esset quod existentia Dei absoluta esset ejus subsistentia, negandum esset antecedens, quia quidquid probat existentiam Dei non habere posse rationem subsistentiæ absolutæ, probat etiam eam non conferre formaliter essentiæ totum, quod confert subsistentia illa. Quantum autem ad rei veritatem, existimo non distingui alio modo, quam distinctione rationis non coincidente cum distinctione formali Scotistica, existentiam Dei absolutam et infinitam a subsistentia absoluta ejus; et hoc videtur mihi conforme Scoto *supra* asserenti essentiam divinam ut per se existens est, posse terminare unionem naturæ humanæ.

Ad secundam probationem antecedentis respondeo, si per suppositum absolutum nihil aliud intelligeretur, quam aliquid subsistens subsistentia absoluta, concedendo sequelam, nec hoc esset inconveniens. Verum, quia communiter intelligitur per suppositum aliquod per se existens incommunicabile; et quia essentia, ut subsistens subsistentia absoluta, non esset incommunicabilis, propterea neganda est sequela, et consequenter negandum est in casu, quo assumeretur natura humana a natura divina, ut sic subsistente, quod natura humana esset suppositum, aut persona. Et si quæras quam unitatem faceret natura humana cum natura divina in tali casu? Respondeo, quod nec unitatem naturæ, nec unitatem personæ, sed unitatem entis per se completi constituti ex natura secundum se incompleta, et suo complemento. Unde daretur hic homo completus a parte rei in eo casu, qui non esset persona, quod nullo modo est inconveniens; et præterea daretur unio media inter unionem in persona, et unionem in natura, quæ scilicet esset ad subsistentiam communicabilem; per quod patet ad omnes objectiones et repugnantias adversariorum.

Natura assumpta a natura divina non faceret suppositum, nec personam. Quam unitatem faceret natura assumpta cum subsistentia absoluta.

Ad confirmationem, distinguo majorem, de ratione subsistentiæ creatæ, et subsistentiæ relativæ divinæ est esse ultimum terminum concedo; de ratione subsistentiæ ut sic, aut subsistentiæ absolutæ divinæ, nego majorem. Itaque de ratione subsistentiæ ut sic non est esse ultimum complementum formale naturæ, quia alias subsistentia relativa esset ultimum complementum naturæ divinæ, nec etiam de ratione ejus est quam afficit esse ultimum terminum incommunicabilitatis naturæ, quia alias subsistentia absoluta esset incommunicabilis; sed de ratione subsistentiæ ut sic, est vel esse ultimum terminum completionis, vel ultimum terminum incommunicabilitatis; nec existimo posse dari aliquem unum conceptum determinatum subsistentiæ ut sic, convenientem univoce subsistentiæ absolutæ ac relativæ omni. Sed de hoc alibi latius.

De ratione subsistentiæ ut sic non est esse ultimum terminum.

32. Hæc assumptio non est contra sensum, ut male Lorca.

Lorca *supra* existimat hanc nostram sententiam contradicere principiis Scoti *dist.* 1. *q.* 1 *et dist.* 6. *q.* 1. quoniam in primo loco asserit ideo personam posse assumere, quia est incommunicabilis, et naturam divinam non posse, quia est communicabilis. Et in secundo loco tenet repugnare quod per existentiam Verbi possit existere natura creata. Verum ut ab hoc ultimo incipiam, prorsus non facit ad rem, nam in hac sententia, qua admittimus quod natura humana posset assumi a persona divina, mediante existentia absoluta, non sequeretur quod natura creata existeret per illam existentiam, quandoquidem ad illam unionem, qua uniretur isti existentiæ,debeat necessario præsupponi, aut concomitanter haberi existentia propria ; sed sequitur quod haberet compleri per illam existentiam, non in ratione existentiæ, sed in ratione subsistentiæ, ut manifestum est.

33. Quantum ad primum autem locum, nihil tale habet Scotus, sed dicit non bene probari a S. Thoma et Varrone quod persona divina possit supplere defectum personalitatis propriæ, ex hoc, quod contineat in se virtualiter perfectionem cujuslibet personæ creatæ, quia non magis includit et continet persona virtualiter quamcumque personam creatam, quam natura divina continet virtualiter qnacumque naturam creatam. *Sed,* inquit Scotus, ex *hac continentia virtuali naturæ non sequitur quod possit supplere defectum naturæ humanæ, sic ut faceret loco naturæ humanæ unum per se cum personalitate humana ; ergo nec ex continentia virtuali personæ divinæ sequitur quod possit ita supplere defectum personalitatis humanæ, ut loco ejus possit facere unum per se cum natura humana.* Ecce quomodo non dicat hîc Scotus, quod natura divina non possit supplere defectum personalitatis creatæ, ut dicit Lorca, sed quod non possit supplere defectum naturæ creatæ quantum ad constituendam personam. Verum est quod dicat Scotus in fine istius articuli secundi, quod dependentia naturæ creatæ singularis et substantialis sit nata habere personam pro termino, potius quam naturam ; sed ex hoc non sequitur quin possit de potentia absoluta habere etiam naturam ut subsistentem, præsertim subsistentia absoluta pro termino, quamvis enim frigus natum sit expellere calorem, et corpus natum occupare unum tantum locum, tamen de potentia absoluta fieri potest, ut frigus non expellat calorem, et ut corpus occupet simul duo loca.

(c) *Ad argumenta,* etc. Solvit jam argumenta primæ quæstionis, quorum primum erat : Persona divina assumpsit humanam naturam ; ergo et natura divina, quia quæ sunt eadem realiter inter se, sunt eadem in ordine ad actionem quamcumque realem, sive habeant se ut principium ad illam actionem, sive ut terminum, ita scilicet ut si unum ex illis sit principium istius actionis, et alterum etiam pariter sit principium , et si unum sit terminus istius actionis, et alterum etiam sit terminus non minus. Respondet Doctor omnino difficile esse ut qui solum admittunt distinctionem rationis sive rationantis, sive rationatæ inter naturam divinam et personalitates divinas, (ut sunt Thomistæ et recentiores jam communius) possint solvere hanc objectionem ; si enim ante omnem operationem intellectus

Pr... argu... tum ... ci ...

[stin- for- coti. endi st natu- ina iate sum- na- hu- m.]

negotiantis, sive cum fundamento in re, sive sine fundamento, nulla est distinctio actualis, aut realis aut formalis inter essentiam divinam et personalitatem ; ergo omnis actio, quæ procedit ab essentia, æque procedit a personalitate, et omnis unio realis, quæ terminatur ad personalitatem, terminatur æque immediate ad naturam ; unde si personalitas dicatur assumere naturam humanam ex eo, quod immediate terminet illam unionem, etiam essentia debet dici assumere illam, quia æque immediate terminat illam unionem a parte rei ante omnem operationem intellectus.

Mirabiliter opprimuntur adversarii hac difficultate, sed quia vis ejus patet magis ex iis, quæ dicuntur in disputatione de distinctione formali, ubi etiam solvuntur clare responsiones eorum, propterea ulterius examen ejus eo remittendum est. Interea autem supponendo illam distinctionem cum Doctore *d.* 2. *supra*, respondeo ad argumentum, negando consequentiam ; et ad probationem dico, quando aliqua sunt realiter identificata et formaliter distincta, ut sunt in nostra sententia natura divina, et personalitas, non debere prædicari de uno, aut convenire ipsi formaliter, quod prædicatur de altero, et ipsi formaliter convenit. Et certum est ulterius abstrahendo ab illa controversia de distinctione formali, quod quacumque ratione possit esse verum, quod natura divina communicetur Filio, et identificetur illi realiter, cum tamen personalitas Patris realiter identificata isti naturæ, non communicetur eidem Filio, nec identificetur realiter illi, eadem ratione posse personalitatem Verbi terminare naturæ humanæ

[sio u- m. na- is- is ræ- aut de on ræ- aut de o.]

unionem quin natura divina immediate terminet ipsam. Unde qui confitetur primum (ut omnes confiteri debent qui credunt Trinitatem) non debet mirari, nec difficile reputare secundum, aliqua saltem difficultate speciali, propter quam vellet illud negare.

Secundum argumentum erat ad probandum quod posset natura divina assumere naturam humanam, quia natura divina, cum sit infinita simpliciter, includit in se rationem omnis suppositi ; ergo potest supplere defectum et vicem suppositalitatis cujuscumque creatæ. Respondet Doctor conformiter ad dubium, modum suum procedendi in resolutione sua hujus quæstionis de possibilitate assumptionis per naturam divinam, distinguendo consequens ; si in supplente defectum aut vicem personalitatis creatæ requiratur incommunicabilitas, negatur consequentia ; si non requiratur talis incommunicabilitas, conceditur consequentia, quam juxta resolutionem nostram præmissam absolute concedere possumus, verum non ob infinitatem essentiæ præcise, aut ex virtuali inclusione personalitatis creatæ, sed ex hoc, et ex eo quod alias non possit ostendi unde repugnaret ipsi terminare unionem naturæ creatæ, et supplere vicem creati suppositi.

36. Secundum argumentum principale.

Responsio.

Si in assumente requiratur incommunicabilitas, natura divina nequit assumere, potest autem si non requiratur.

Hìc autem breviter advertendum illud, quod dicit hìc in fine suæ responsionis Doctor, omne infinitum esse communicabile, dependere ab illa celebri et difficili controversia : An scilicet relationes divinæ dicant perfectionem infinitam ? in qua controversia Scotus tenet partem negativam, quia alias juxta id quod jam dicit, es-

sent communicabiles ; fortassis tamen posset explicari Scotus, quod loquatur de perfectione infinita simpliciter, non de perfectione infinita secundum *quid.* Sed de hoc suo loco fusius.

SCHOLIUM.

Repugnare personam creatam assumi, quia consistit in duplici negatione actualis et aptitudinalis dependentiæ, ex quæst. 1. dist. 1. et ideo si assumatur, jam desinit esse persona. Hîc determinate vult personam non esse aliquid positivum additum naturæ, tamen loco citato problematicus erat.

4. Quære Occham. quodl. 4. quæst. 11.

Ad aliam quæstionem (d) patet secundum dicta *in prima quæst. primæ distinctionis*, quod personalitas creata dicit negationem dependentiæ actualis ad aliud, ut ad suppositum illius naturæ, et etiam aptitudinalis, quæ quantum est ex parte ipsius aptitudinis semper esset in actu, sicut anima separata semper dependeret a corpore, quantum esset ex aptitudine naturali ejus. Cum igitur contradictio sit naturam actualiter dependere ad personam extrinsecam, et non dependere, naturam autem aliquam assumi est ipsam actualiter dependere hac dependentia speciali, contradictio est ipsam assumi, et simul habere personalitatem propriam. Sed qui ponerent personalitatem creatam dicere aliquam entitatem positivam ultra naturam singularem, propter quam repugnet sibi assumi, non tamen naturæ singulari, eos oporteret aliam causam quærere, quare persona non potest assumi; sed istud suppositum est improbatum *q.* I. et contra istud bene vadit ratio illa, quæ tacta est de divisione substantiæ et accidentis, et substantiæ triplicis.

Dist. 1. hujus. 3.

Ad argumenta (e) secundæ quæstionis.

Ad primum dico, quod si accipiatur illud quod positivum est in persona, quia personalitas nullam entitatem positivam addit ultra hanc naturam, persona creata idem est huic naturæ ; sed si accipiatur complete personalitas, secundum quod importat incommunicabilitatem, non omnino idem est persona, et hæc natura, sicut aliqua entitas indifferens ad aliquam affirmationem et negationem, non est omnino idem illi negationi, sive sibi ipsi, cum illa negatione. Ita est hîc, et ideo hæc natura habet sufficientem distinctionem ab hac natura non dependente, ut ista natura possit dependere, hæc tamen natura non dependens, vel personata non posset dependere in sensu compositionis. Probatio adducta per identitatem non concludit, nisi quod persona creata non addit identitatem positivam super hanc naturam, quod concedo.

Ad secundum dico, quod persona in creaturis non dicit dignitatem nisi materialiter, scilicet ratione intellectualis naturæ, quam connotat, non autem formaliter ratione incommunicabilitatis, quam superaddit. Quomodo autem negatio aliqua dicatur esse dignitatis, dictum fuit *dist.* 28. *primi libri, de ingenito.*

COMMENTARIUS.

(d) *Ad aliam quæstionem*, etc. Nunc resolvit secundam quæstionem, qua

sona pos- sumi. quæritur: An persona creata assumpta sit, vel possit assumi, in tertio et proprio sensu ex tribus sensibus, in quibus eam posse intelligi *supra* præmisimus *num.* 1. Conclusio Doctoris est negativa, tam quoad factum quam quoad posse. Hanc tenent Theologi omnes cum iis, qui citantur a Scholiaste in initio hujus quæstionis, quamvis Divus Thomas eo loco non probet impossibilitatem, sed tantum quod de facto non fuerit assumpta persona. Probat Doctor conclusionem, quia sequeretur manifesta contradictio, nimirum quod assumeretur et non assumeretur; assumeretur enim ex hypothesi partis affirmativæ, non assumeretur autem, quia personalitas formaliter creata (ut hìc absolute et magis probabiliter videtur asserere Doctor, quamvis *supra dist.* 1. *q.* 1. ubi per se tractavit illam controversiam, non tam expresse resolverit quid absolute dicendum esset) dicit negationem actualis dependentiæ, seu unionis ad aliquod suppositum extrinsecum; ergo ubi est personalitas propria, non est unio, neque consequenter assumptio ejus ad aliquam personam extrinsecam.

Addit autem eos, qui statuunt personalitatem naturæ creatæ in aliquo absoluto modo substantiali, ut communius a Thomistis et recentioribus asseritur, debere assignare aliam rationem. Assignant autem quod ille modus absolutus sit talis naturæ, ut ad eum debeat sequi ista negatio, in qua Scotus formaliter constituit rationem personalitatis, quod si ita esset, sine dubio sufficeret ista ratio, nam perinde persona poterit assumi, si dicat formaliter istam negationem, ac si dicat aliquid formaliter, ad quod sequitur, ut est evidens.

At difficulter possunt ostendere quod illud positivum, quod dicit persona, sit talis naturæ; quamvis enim non esset talis naturæ, ut necessario deberet ad ipsum sequi, etiam de potentia absoluta, ista negatio, sed solummodo ut deberet ad ipsum sequi connaturaliter, sicut impenetrabilitas actualis sequitur ad quantitatem, et occupatio unius loci ad unum corpus, adhuc posset ipsi competere descriptio personæ, quæ est vel illa Boetii in libro de duabus naturis et una persona: *Persona est rationalis naturæ individua substantia*, vel illa Richardi *lib.* 4. *de Trinitate cap.* 22. *Persona est intellectualis naturæ incommunicabilis existentia*; eo enim ipso persona esset incommunicabilis, quo connaturaliter et absque miraculo communicari non posset, quamvis miraculose et supernaturaliter posset communicari. Sed nulla apparet alia ratio, unde posset colligi, quod ad illud positivum, quod formaliter diceret persona, sequeretur necessario de potentia etiam absoluta ista negatio, quam quod alias non competeret ipsi definitio personæ; ergo revera non tam facile est adversariis assignare rationem, cur persona non possit formaliter assumi, quam supponitur, et præterea, ergo optime dicit Scotus ipsis necessario recurrendum esse ad aliam rationem.

Impugnatur. Si personalitas esset quid positivum posset fortassis assumi.

Posset persona dici incommunicabilis, quamvis posset communicari de potentia absoluta.

39. Advertendum autem quod ratio, quam dicit Doctor in fine sui discursus, valere contra opinionem tenentem quod persona non dicat formaliter quid positivum, sit ratio prima principalis posita pro parte affirmativa hujus secundæ quæstionis, nimirum quod si esset quid positivum, de-

Ratio contra personalitatem positivam.

beret esse vel substantia vel accidens; et si substantia, quod deberet esse vel substantia composita ex materia et forma, vel forma vel materia, et consequenter quod in persona creata deberent esse vel duæ substantiæ compositæ, vel duæ formæ substantiales, vel duæ materiæ primæ, quod videtur absurdum, maxime secundum adversarios.

1. Argum. principale 2. quæstionis. Responsio. Persona creata non est idem nec realiter, nec formaliter cum natura.

40. (c) *Ad argumenta secundæ quæstionis*, etc. Primum argumentum est, quod natura assumatur; ergo persona, quia persona est idem cum natura, cum nihil superaddat ipsi. Respondet Doctor negando consequentiam, et ad probationem dicit secundum propriam sententiam, personam formaliter non esse idem cum natura, quia formaliter dicit negationem separabilem a natura, nimirum negationem actualis dependentiæ et unionis, quæ negatio non est in natura, quando habet actualem unionem. Dicit præterea probationem illam, qua probatur personam esse idem cum natura, et nihil superaddere ipsi, nimirum illa qua dicitur quod illud superadditum deberet esse, vel materia, vel forma, vel compositum, vel accidens solum valere contra eos, qui dicunt quod superaddit aliquod positivum, quos propterea concedit non bene dicere.

Si personalitas esset quid positivum esset substantialis forma.

Verum illi respondent illud positivum superadditum non esse nec accidens, nec substantiam compositam ex materia et forma, nec materiam aut formam, sed modum quemdam substantialem. At non evadunt difficultatem, quia iste modus, si non sit substantia composita, nec materia, nec quid inhærens, aut aptum inhærere, omnino videtur debere esse forma substantialis, nam habet *esse* substantiale, ex eo quod non sit accidens, et habet rationem formæ, ex eo quod sit quid adveniens alicui subjecto per modum determinativi, nec potest ulla ratio assignari, cur non habeat rationem formæ, si tamen omnino detur.

Dices illam præsupponere substantiam completam singularem, ergo non potest esse forma. Contra, quia si adveniat tali substantiæ, et non sit accidens, cur non esset forma? Dices, quia repugnat formam substantialem advenire tali substantiæ. Contra, quia si repugnat, ergo repugnat ipsi advenire talem entitatem, quæ quoad cætera omnia præter talem adventum habet rationem formæ substantialis.

Dices secundo, ideo non esse formam substantialem, quia non potest conservari absque suo subjecto, sicut possunt formæ substantiales. Sed contra, quia imprimis difficile est assignare cur non possit istud positivum sic conservari tam bene, quam forma ulla, saltem materialis. Deinde non minus difficile est assignare rationem, cur non posset dari aliqua forma substantialis, quæ ita dependeret a suo subjecto, ut non possit sine illo conservari, sicut enim dantur aliquæ formæ substantiales, quæ naturaliter conservantur absque suo subjecto, ut anima rationalis, et aliæ quæ non possunt conservari naturaliter, licet supernaturaliter possint, ut sunt animæ brutorum, cur non possent dari aliquæ, quæ nec supernaturaliter quidem possent ita conservari, prout dicunt adversarii, dari aliquas formas accidentales, ut verbi gratia, actus vitales, et ut dantur secundum omnes relationes, quæ sic dependent a suis subjectis.

Dices tertio, illud positivum non

[i impe- t quo us per- nalitas forma stantia- quod esset ntrin- ratio- ubstan- ti e ularis.]

esse de essentia, aut intrinseca ratione substantiæ singularis; ergo non est forma substantialis. Contra, quia petis principium, dum dicis omnem formam substantialem debere esse de intrinseca ratione ac essentia talis substantiæ; si detur enim hujusmodi absoluta entitas, id negari potest, et debet ab iis, qui dicerent illam entitatem debere esse formam substantialem.

Confirmatur, quia licet istud positivum vocaretur modus, et licet natura eo mediante diceretur habere alium modum, quam haberet, si eo careret; tamen non propterea sequeretur, quin esset vere forma substantialis, nam relationes vocantur modi, et *ubi* intrinsecum, ac situs partium, et tamen non est dubium, quin relationes illæ ac *ubi* sint veræ formæ accidentales; ergo similiter in proposito.

3. [rgum. cipale]

Secundum argumentum principale erat quod personalitas pertineat ad dignitatem naturæ; ergo dicit quid positivum, et consequenter quid assumptibile; ergo saltem potest assumi persona. Respondet personalitatem propriam naturæ creatæ non addere ipsi dignitatem aliquam formaliter, sed tantum præsuppositive, quatenus scilicet supponit in natura talem perfectionem, ad quam sequitur negatio istius imperfectionis, quam alias haberet, de quo videri possunt dicta *dist.* 28. *quæst.* 1. Unde in forma respondeo distinguendo antecedens, et nego consequentiam primam.

[modo onali- ignifi- natu- m.]

Recentiores statuentes personalitatem in positivo concederent antecedens et primam consequentiam, et negarent secundam, sed, ut *supra* dictum est, remaneret illis difficultas probandi quod si esset positivum, non esset assumptibile de potentia absoluta.

Objici potest præterea quod Verbum assumpserit hominem; sed homo significat suppositum humanum et personam, ergo de facto assumpsit personam humanam. Probatur, quia expresse ita loquitur Concilium Alexandrinum *in epistola ad Nestorium*, quæ est *decima inter epistolas Cyrilli*, et lecta ac approbata est in Concilio Ephesino; Concilium Toletanum primum et secundum *in confessione fidei;* Toletanum sextum *cap.* 1. Concilium Francofordiense *in Epistola ad Episcopos Hispaniæ*; Augustinus *de prædestinatione Sanctorum*, *cap.* 15. *et alibi sæpe*, Boetius *lib. de duabus naturis*, Damascenus *lib.* 3. *de fide cap.* 4. Anselmus *de Incarnatione cap.* 5. sed et ipsa Ecclesia utitur isto modo loquendi in hymno *Te Deum laudamus*, composito, ut fertur, ab Augustino et Ambrosio, ubi dicitur: *Tu ad liberandum suscepturus hominem.* 44.

[Alia objectio.]

[Patres affirmantes hominem assumptum.]

45. [An Verbum assumpserit hominem proprie loquendo.]

Respondetur solutionem hujus objectionis pendere ab intelligendo eo quod per se proprie significat ly *homo*; si enim significat proprie naturam humanam in supposito existentem seu suppositum naturæ humanæ, certum est quod non possit proprie dici quod Verbum assumpserit hominem, quia non assumpsit suppositum, sed potius est suppositum naturæ quam assumpsit; si autem *homo* significet proprie, non solum tale suppositum, sed naturam etiam humanam in concreto Metaphysico, cujus abstractum sit humanitas, non minus certum est quod propriissime possit dici Verbum assumpsisse hominem.

In hac autem controversia de nomine, Theologi speculativi, recentiores communiter cum S. Thoma 3. *part. quæst.* 4. *art.* 3. ubi fuse de hac re

agit Vasquez, tenent hominem significare proprie suppositum solummodo naturæ humanæ, et consequenter non posse admitti, proprie loquendo, quod Verbum assumpserit hominem; sed Patres et Concilia, qui ita loquuntur, non proprie locutos fuisse, et figurate, accipientes totum pro parte, et intelligentes scilicet quod assumpserit hominem, quatenus assumpsit humanitatem, quæ est natura hominis.

46. Pars negativa probatur a S. Thoma.

Probat autem S. Thomas non posse dici, quod assumpserit hominem proprie, quia Felix Papa, ut habetur non in Ephesino, prout dicit S. Thomas, sed in Chalcedonensi, Act. 1. *De Incarnatione vero Verbi*, inquit, *fide credimus in Dominum Jesum Christum ex Maria Virgine natum, quoniam ipse est æternus Dei Filius et Verbum, et non homo a Deo susceptus, ut alter esset præter ipsum; neque enim hominem assumpsit Dei Filius, ut esset alter præter ipsum, sed Deus existens perfectus factus est homo.* Addit ad hæc Lorca illud quod habetur in Anathematismis Cyrilli, Anathematismo 8. *Si quis audet dicere susceptum hominem coadorandum et conglorificandum cum Dei Verbo, ut alterum cum altero, Anathema sit.* Item illud ejusdem Cyrilli *in lib. ad Evoptium*: *Secundum quod Scripturis et sanctorum Patrum æquis interpretationibus videtur non hominem assumptum fuisse a Deo Verbo, et copulatum illi secundum habitudinem quamdam, quæ extrinsecus intelligitur, sed eum hominem factum esse definimus.* Addit etiam præterea auctoritatem Joannis Maxentii *in dialogo. 1. contra Nestorium*, qui habetur *tom.* 5. *Bibliothecæ sanctorum Patrum*, dicentis: *Ego a Deo susceptum hominem nullatenus dicere audeo, sed Deum sine diminutione divinitatis suæ factum hominem fateor, ne si susceptum hominem dixero, duas videar in Filio Dei prædicare personas.*

Et a Lorca.

Verum hæc non satis probant, illum loquendi modum non esse proprium, ac bonum, nam imprimis plura sunt loca, in quibus asseritur assumptus homo, quam in quibus negatur; cur ergo ex paucioribus locis deberet potius colligi, quod non posset ita dici, quam ex pluribus, quod posset. Deinde in locis Felicis et Cyrilli non negatur simpliciter assumptus, aut susceptus homo, sed cum restrictione, ita ut homo assumptus esset alter a Verbo assumente, aut esset alter præter ipsum, aut denique ita, ut homo assumptus uniretur ipsi accidentaliter, ut asseruit Nestorius; ergo ex illis locis nihil habetur ad propositum. Maxentius denique qui magis favet, negat hominem assumptum, ut homo significat suppositum, prout asseruit Nestorius, contra quem agebat; unde inferius addit: *Dei vero et hominis nomen naturis et personis commune est. Denique sicut totam Trinitatis divinitatem significat nomen Dei, et ita unamquamque personam ex Trinitate.* Et inferius aliquantulum: *Rursus homo sicut personam, ita significat naturam, unde et nonnulli Patres sancti, non quidem ad personam sicut vos, (scilicet Nestoriani) sed ad naturam potius respicientes, hominem assumptum a Deo dicere comprobantur.* Ex quibus manifeste patet quod ipse non improbaverit illum loquendi modum, nisi quatenus intelligeretur per hominem persona humana. Sed nec certe improbare potuit cum non fuerit tantæ auctoritatis, quantæ Patres et Concilia, quæ ita loquuntur.

47 Rejic[...] præce[...] proba[...]

Expli[...] tur Pa[...] nega[...] homi[...] assu[...] ptu[...]

Itaque ingenue fatendum est cum 48

Vasquezio, et Suarezio improbationem, aut improprietatem istius modi loquendi, non esse petendam a sanctis Patribus, cum nullus eorum eum improbaverit, et plurimi sint eo usi.

...s negativa. Et hoc esse potest fundamentum, et quidem satis firmum pro Ludovico Vives *in lib.* 9. *de Civ. c.* 19. tenente esse proprium modum loquendi, quod etiam expresse tenet Waddingus

... modus loquendi ... tutus. *disp.* 13. *de Incarn. dub.* 3. Pro resolutione hujus nominalis potius quam realis controversiæ, dico primo, quamvis non posset proprie dici quod Verbum assumpserit hominem, posse tamen absque ullo periculo sine difficultate uti eo modo loquendi. Probatur, quia non potest non esse tutus modus loquendi iste quo sancti Patres communiter utebantur, et quo etiamnum Ecclesia quotidie utitur; sed iste modus loquendi est talis, ut patet ex dictis inter probandum antecedens objectionis, ergo. Confirmatur primo, quia licet sine dubio etiam improprie loqui cum tot sanctis Patribus et Conciliis absque ullo periculo. Confirmatur secundo, quia si non liceret isto modo uti, aut si esset in eo aliquid periculi, maxine quia esset timendum ne intelligeretur persona humana esse assumpta, sed multo minus periculi est jam in hoc, quam tempore istorum Patrum, qui sic loquebantur; ergo si tum licuit absque periculo, multo magis jam licebit. Probatur minor, quia jam extincta est hæresis illa penitus, secundum quam tenebatur quod Christus dicebat duas personas, et quod persona humana fuerat assumpta, et universaliter tenetur in Christo tantum esse unam personam, eamque divinam, constantem ex duabus naturis, divina scilicet et humana, unde non est periculum, ut si quis diceret hominem assumptum, intelligeretur per hoc personam humanam fuisse assumptam, at tempore istorum Patrum viguit illa hæresis, unde posset timeri quod si quis illo modo loquendi uteretur, intelligeretur in sensu falso hæreticorum; ergo iste modus loquendi minus jam obnoxius est periculo, quam tempore Patrum.

Dico secundo, ille modus loquendi videtur satis proprius. Probatur primo, quia tot sancti Patres et Concilia eo, ut dixi, utuntur, nec est ullum indicium unde colligatur quod improprie locuti sint, præsertim ea improprietate quæ est in illa locutione secundum expositionem S. Thomæ, et aliorum Theologorum negantium illum modum loquendi esse proprium, sed quoties sancti Patres communiter utuntur aliquo modo dicendi, nisi aliunde colligatur, quod improprie loquantur, id asseri non debet, alias non posset constare quod ullus modus loquendi esset proprius, ergo iste modus loquendi est proprius. 49. Iste modus loquendi est proprius.

Confirmatur, quia non est ullo modo verisimile, quod sancti Patres tam constanter uterentur ordinarie modo aliquo loquendi absque ulla prorsus necessitate inter agendum cum hæreticis, qui modus loquendi in sensu proprio esset falsus, et favens iisdem hæreticis, et non esset verus, nec contra hæreticos, nisi in sensu improprio, sed ita facerent sancti Patres nisi ille modus loquendi dicatur proprius, ut patet, ergo omnino dicendum est quod sit proprius. Confirmatio 1.

Confirmatur secundo, quia licet sancti Patres improprie quandoque loquantur, et quidem cum elegantia et decore (modus enim loquendi figu- Confirmatio 2. Non debent dici Patres improprie loqui in materia dogmatica.

rate est improprius, et tamen elegans sine dubio), tamen quando agerent de re controversa,non deberent sic loqui, si sensus proprius verborum esset intentus ab adversariis, præsertim nisi adderent aliquam limitationem aut restrictionem, qua improprie loqui intelligerentur ; unde si essent aliqui hæretici, qui dicerent Christum esse leonem verum, quamvis alias posset vocari Christus leo in sensu figurato et proprio, sicut et de facto vocatur in Evangelio, tamen inter agendum cum illis hæreticis et declarandum quod eorum sententia esset falsa, id dici non deberet, ut patet; ergo similiter in proposito quoad omnia discurrendum, et consequenter inferendum et admittendum quod male loquerentur sancti Patres, dicendo hominem fuisse assumptum, si id proprie dici non posset.

50. Confirmatio 3. Improprius modus loquendi sine elegantia, aut occasione non debet adscribi Patribus absque necessitate.

Confirmatur tertio, quia non debemus modum improprium loquendi, in quo nulla est elegantia, aut gratia, nec ulla necessitas, aut ratio sic loquendi, attribuere sanctis Patribus absque causa urgenti ; sed nulla prorsus est elegantia, aut gratia in illo modo loquendi : *Homo assumptus est a Verbo*, si *homo* significet proprie solummodo personam humanam, et non etiam naturam humanam singularem ; nec est ulla ratio ob quam aut illi tali improprio modo loquendi uterentur, aut nos colligere possimus, quod ipse tanquam improprio utebantur ; ergo dicendum est quod sit modus loquendi proprius, et quod homo proprie significet naturam humanam singularem. Probatur minor, quoad primam partem (cæteræ partes sunt claræ),quia si homo non significet proprie naturam humanam singularem, sensus istius propositionis, *homo est assumptus*, erit ille, quem indicat S. Thomas, quod assumpta sit humanitas, quæ non est homo, sed pars hominis, aut constitutivum ejus ; at in proponenda doctrina ex se controversa, nulla prorsus est elegantia in tali modo loquendi, ut videtur satis clarum ; ergo non utebantur sancti Patres isto modo loquendi tanquam eleganti et ornato per figuram aliquam.

Probatur secunda assertio, quia vox *homo* significat proprie naturam humanam in concreto Metaphysico sine ulla connotatione personalitatis ; ergo Verbum proprie loquendo assumpsit hominem. Probatur consequentia, quia ideo non esset proprius modus loquendi, quia non significaret homo naturam singularem humanam in tali concreto secundum omnes. Probatur antecedens, quia vox *homo* significat id quod significat, ut ponitur in prædicamento Substantiæ, absurdum enim videtur quod in impropria significatione voces disponerentur in prædicamentali serie ; sed ibi significat concretum substantiale humanitatis sine ordine ullo ad suppositalitatem ; ergo proprie significat tale concretum. Probatur minor, quia significat ibi aliquid antecedens singularitatem, quandoquidem sub homine ponuntur individua hominis ; ergo significat aliquid non includens suppositalitatem, aut personalitatem, quandoquidem personalitas sit quid superveniens singulari tali, sed nihil potius quam tale concretum ; ergo. 51.

Probat[...] Vox h[...] signif[...] propri[...] turam [...] manan[...] concr[...] Metap[...] sicc[...]

Confirmatur primo, quia Philosophi non agnoverunt ullo modo suppositalitatem, aut personalitatem distinctam a singularitate, ut postea dicam ; ergo vox *homo* non significabat

Confirm[...] tio.

apud ipsos ullo modo suppositalitatem, sed proprie significabat aliquid aliud, sed nihil potius quam tale concretum; ergo proprie apud Philosophos vox *homo* significabat illud. Sed apud Patres non perdidit illam significationem, quam habuit apud Philosophos, licet extenderint illam eamdem vocem ad significandum etiam suppositum; ergo Patres utebantur ista voce in sensu proprio, dum asserebant hominem assumptum.

Confirmatio.

Confirmatur, si apud Patres ista vox *homo* non significaret naturam humanam sine connotatione suppositalitatis, maxime quia apud ipsos significabat proprie suppositum, sed hæc ratio nihil impedit; ergo. Probatur minor, tum quia bene posset una vox significare proprie et suppositum, et naturam sine suppositalitate, quemadmodum multæ voces æquivocæ plura proprie significant; tum etiam, quia ex duabus ultimis locis *supra* citatis ex Joanne Maxentio, videtur manifeste sequi, quod vox *homo* habuerit illas duas significationes de facto apud Patres; tum denique, quia certum est quod Patres in utroque sensu utuntur ista voce, et nulla est ratio ob quam dicantur improprie in ullo sensu ex illis eo uti.

Vox homo significabat proprie et suppositum naturæ humanæ, et ipsam naturam in concreto Metaphysico.

Replica.

Dices cum Lugo *disp.* 13. *de Incarnatione*, Patres usos fuisse bene isto modo loquendi, quia vox *humanitas* non erat tum in usu ad significandum naturam humanam, quemadmodum jam est; nunc vero quia habemus illam vocem *humanitas* in illo sensu, et quia vox *homo* desiit significare aliud quam suppositum, in rigore talem modum loquendi non esse admittendum in rigore.

Rejicitur 1.

Contra primo, quia licet non esset vox *humanitas* tempore sanctorum Patrum in usu in eo sensu, non erat necesse ut uterentur voce *homo* pro *humanitate*, nisi proprie et rigorose significaret id, quod jam significat *humanitas*, quia poterant uti ejus loco vocibus *natura humana*, et quoties vellent dicere, assumptus est homo, dicere poterant: assumpta est natura; ergo defectus vocis *humanitatis* in illo sensu, quo jam est in usu, nihil facit ad propositum.

Rejicitur 2.

Contra secundo, quia falsam est desiisse vocem *homo*, jam significare quidquid significabat apud sanctos Patres, et licet accesserit illa alia vox *humanitas*, quæ posset sumi loco istius vocis *homo*, ut significat naturam humanam sine suppositalitate, tamen hoc nullo modo tollit usum vocis *homo* in illo eodem sensu. Hæc quantum ad illum modum loquendi sufficiant.

Nunc in forma respondeo ad objectionem principalem, ratione cujus de ea agere oportuit, positam *num.* 44. 52.

Responsio in forma ad objectionem positam n. 44.

Respondeo, inquam, abstrahendo ab hac controversia, distinguendo majorem; si homo solum significet suppositum humanum, nego majorem, proprie loquendo cum S. Thoma, et recentioribus Theologis. Si significet etiam proprie (quod multo magis placet propter dicta) concretum Metaphysicum naturæ humanæ sine connotatione personalitatis, concedo majorem, et distinguo similiter minorem; tantum significat suppositum humanum, nego minorem; significat suppositum quandoque, et quandoque aliquid, quod non est suppositum, sive proprie, sive improprie illud significet, concedo minorem, et nego consequentiam, quæ ut valeret, deberet vox *homo* nihil significare, nec

proprie, nec improprie, quod non esset persona aut suppositum, etc.

De Personalitate.

53. An personalitas sit quid positivum, vel negativum. Hactenus dicta per se pro solutione hujus quæstionis sufficiunt, sed quia hîc Scotus absolute et simpliciter tenere videtur quod personalitas consistat in negativo, ut patet, tum ex modo loquendi ipsius, tum etiam, et præcipue, quia alias non sufficienter probaret suam conclusionem, quando quidem non probet eam nisi juxta sententiam asserentem personalitatem consistere in negativo. Et quia hæc sententia a recentioribus communiter negatur, non erit absque re aliqua de illa controversia hîc addere, (Cur agatur hîc de hac quæstione.) quæ servire etiam possunt pro majori explicatione *articuli tertii quæstionis primæ, distinctionis primæ*, ubi per se eam tractat Doctor ; tanto autem magis hîc aliqua addenda sunt de ea, quod Lychetus in illa prima quæstione, eo quod esset magis propensus in sententiam constituentem personalitatem in positivo, non solum non stabiliverit rationes Doctoris contra illam sententiam, sed potius eas solverit, aut solvere conatus sit.

Deinde quia hæc etiam difficultas, sicut et totus tractatus *de Incarnatione* dependet ex cognitione personæ et personalitatis, ante resolutionem istius difficultatis, præmittendum est quid sit persona, et quid conferat personalitas naturæ quæ personatur.

54. Differentia personæ, et suppositi. Pro hoc autem primo advertendum est, auctores communiter idem omnino intelligere per personam et suppositum, nisi quod persona involvat semper naturam rationalem seu intellectualem, ita ut nulla res dicatur persona, quæ non sit substantia intellectualis, suppositum vero dicatur non solum de substantiis intellectualibus, sed aliis etiam tam viventibus quam non viventibus ; tam proprie enim Bucephalus, et quilibet alius particularis equus, ac lapis dicitur suppositum, quam Petrus et quilibet particularis homo ; ex quo patet suppositum se habere ad personam, quasi superius ad inferius, quia quælibet persona est suppositum, quodlibet autem suppositum non est persona. (Supposi-tum se ha-bet ad per-sonalita-tem sicut superius ad inferius.) Unde quemadmodum ab animali ad hominem non valet subsistendi consequentia, sicut valet ab homine ad animal, quandoquidem non sit verum dicere, est animal, ergo est homo ; verum autem sit, est homo, ergo est animal, ita a supposito ad personam non valet subsistendi consequentia ; valet autem a persona ad suppositum, nam sequitur bene, est persona, ergo suppositum ; non autem sequitur, est suppositum, ergo persona.

55. Eadem entitas secundum se, quæ constituit cum una natura personam, cum alia non constituere personam, sed supposi-tum. Verum quia hæc differentia oritur præcise ex natura quam habet res, quæ dicitur suppositum aut persona, non vero ab entitate superaddita naturæ, quæ entitas vocatur personalitas seu suppositalitas, sive sit positiva sive negativa, propterea advertunt Auctores, quod eadem omnino entitas, a qua habet Petrus, verbi gratia, formaliter constitui persona, si afficeret naturam non intellectualem, verbi gratia, lapideam, non constitueret personam, sed suppositum ; unde denominatio personalitatis in entitate superaddita naturæ singulari est denominatio extrinseca desumpta a natura quam afficit, quando scilicet illa natura est rationalis seu intellectualis. Et hinc oritur, quod ad in-

dagandum naturam suppositi seu personæ, prout distinguitur persona a natura singulari, nihil conducat hæc differentia, unde quod resolveretur quoad hoc de persona, æque currit de omni supposito, et e contra ; nam quamvis aliquod suppositum ita distinguatur ab omni persona, ut non possit dici persona tamen illa differentia, ut jam dixi, oritur ex natura singulari, quam includit ; non vero ex ulla differentia, quam dicit, quatenus habet *esse* aliquod distinctum ab *esse* illius naturæ singularis ; quandoquidem ergo in præsenti examinamus, quid sit illud distinctum, quod persona dicit, et quod non dicit natura singularis, qua singularis est, indifferenter possumus accipere nomen personæ et suppositi, personalitatis et suppositalitatis, non curando de differentia, quam habent inter se ex ratione naturæ, quam includunt, quæ differentia et valde facile intelligitur, et non deservit ullo modo ad solvendam difficultatem præsentem, nec ad intelligendum Incarnationis mysterium, in ordine ad quod præcipue agitur de hac re.

56. Advertendum secundo, duas definitiones personæ proponi satis communiter a Doctoribus. Una est Boetii *lib. de duabus naturis* : *Persona est rationalis naturæ individua substantia*, quæ coincidit cum illa, quam habet Zacharias Episcopus Chrysopolitanus *in præfatione ad sua Commentaria in quatuor Evangelia*, dicens : *Est enim persona substantia rationalis individua*, qua etiam utitur Leontius *Act.* 1. Altera est Richardi 4. *Trinit. cap.* 22. *Persona est intellectualis naturæ incommunicabilis existentia.* Ex his duabus descriptionibus, Doctor 1. *dist.* 23. *quæst.* 1. *num.* 4. dicit secundam exponere seu corrigere primam, cujus ratio est, quod secundum primam, anima rationalis separata esset persona, quandoquidem esset rationalis naturæ individua substantia, hoc est, substantia rationalis individua. Sed quamvis hoc verum sit spectatis verbis præcise, tamen si intelligatur prima descriptio ad mentem Boetii, qui intellexit per naturam, non quamcumque naturam, sed completam in *esse* singulari, et per rationale, idem quod intellectuale, ut sic, quod est commune Deo, Angelis et hominibus, et per individuum singulare incommunicabile, si, inquam, hoc modo intelligatur, prima definitio convenit in re cum secunda. Quamvis autem in his definitionibus non definiatur suppositum, ut sic, nulla enim ex illis potest convenire supposito equino aut lapideo, tamen ex iis facile potest confici descriptio suppositi, ut sic, tollendo illud intellectualis et rationalis naturæ, et dicendo : *Suppositum est naturæ substantialis incommunicabilis existentia*, quæ sane descriptio est tam bona descriptio suppositi, ut sic, quam ulla ex prædictis descriptionibus est bona descriptio personæ, ut sic.

[Margin: Quæ definitiones personæ.] [Margin: Defenditur descriptio Boetii.] [Margin: Descriptio suppositi ut sic.]

Ex his ergo descriptionibus, quæ communiter admittuntur, et sine dubio bonæ sunt, si bene explicentur (quod tamen non est adeo facile factu, ut postea videbitur) habemus, quod persona omnis, et suppositum qua tale, sit substantia incommunicabilis ; unde omnes concedunt incommunicabilitatem aliquam spectare ad suppositum, et provenire formaliter a suppositalitate et personalitate.

Hoc autem supposito, duæ restant 57.

Duæ difficultates examinandæ.

difficultates, prima est an illa incommunicabilitas, seu quod idem est, negatio communicabilitatis, sit effectus solus ipsiusmet personalitatis, an vero præter eum personalitas habeat alium aliquem effectum formalem. Secunda difficultas est, quænam sit illa incommunicabilitas, quam dicit suppositum, ut suppositum præcise et formaliter, nam quandoquidem res, quæ dicitur suppositum habeat aliquas communicabilitates, (potest enim Petrus, qui est suppositum humanum communicare se mundo, producendo aliquem alium hominem, et potest communicari suis amicis) et aliquas incommunicabilitates, quas non habet a suppositabilitate (ut postea videbimus) ut cognoscamus naturam suppositi, oportet cognoscere quam incommunicabilitatem particularem dicit qua tale, et in hoc cognoscendo maxima hujus rei difficultas consistit, eaque bene declarata non erit difficile ostendere an personalitas seu suppositabilitas consistat in positivo vel negativo.

An personalitas propria habeat effectum formalem positivum.

58. Quantum autem ad primam difficultatem, qui dicunt subsistentiam seu suppositabilitatem consistere in positivo, si bene philosophentur, debent necessario assignare aliquem effectum formalem positivum ipsi præter hoc, quod est dare incommunicabilitatem seu negationem communicabilitatis aut communicationis, nam universaliter videtur absurdum, quod aliqua entitas realis positiva distincta realiter ab omnibus aliis entitatibus positivis non habeat aliud munus, quam tollere aliquod aliud positivum. Quod probo clarissime, quia sequeretur quod esset positivum, et non esset positivum, esset enim positivum ex hypothesi; non esset autem positivum, quia esset purissima negatio, nam in hoc consistit essentia puræ negationis, quod solum deserviat ad tollendum aliquod positivum ; ergo si solum munus istius entitatis positivæ esset tollere communicationem, sequitur manifeste quod esset negatio.

Omnis entitas positiva debet habere aliquem effectum præter negationem.

Itaque supposito quod entitas personalitatis sit quid positivum, sequitur quod debeat habere aliud aliquod munus, quam tollere communicabilitatem aut communicationem, quod etiam concedit Lugo *disp.* 12. *de Incarnat. sect.* 3. *n.* 34. et probat alia, non mala ratione apud ipsum videnda, nostra nobis abunde sufficit.

Qui vero dicunt subsistentiam seu suppositabilitatem consistere non in positivo, sed in negativo, non debent ipsi dare alium effectum formalem Physicum aut Metaphysicum, primarium aut secundarium, quam tollere aliquod positivum ; et cum nihil positivum possit ab ipso tollere præter communicationem aliquam, sequitur manifeste quod effectus solus ipsius sit incommunicabilitas aliqua. 59.

Via ad probandum an personalitas sit positiva, vel negativa.

Ex hac doctrina potest desumi argumentum ad probandum, quod personalitas sit positiva vel negativa ; nam si potest ostendi aliquis effectus positivus, qui ab ipso solo provenire posset cum aliquo emolumento rei, quæ dicitur persona aut natura. optime potest inferri inde necessitas statuendi personalitatem esse positivum quid. Si vero non potest assignari aliquis talis effectus, bene inferri poterit quod non sit quid positivum, quia non sunt ponendæ entitates sine necessitate, etsi potest ostendi quod non possit ullus effectus particularis ab ipsa provenire, poterit ostendi quod non solum non

detur, sed nec possit dari personalitas creata positiva. Unde nos inferius utemur hoc argumento contra tenentes personalitatem esse positivam, ubi etiam examinabimus effectum positivum, quem adversarii adscribunt ipsi *n.* 136.

60.
...am incommunicabilitatem dat ...rsonali..., et dici ...ersona.

Quantum ad secundam vero difficultatem de incommunicabilitate, quam omnes concedunt personam dicere, et in ordine ad quam auctores ponentes personalitatem in positivo eam explicant, non omnes eodem modo eam incommunicabilitatem declarant.

...ima sententia. ...ima incommunicabilitas, ...am tri...it ipsi ...uarez.

Aliqui dicunt esse incommunicabilitatem oppositam communicabilitati, quam dicit accidens, illam scilicet a qua habet substantia non posse communicari alicui tanquam subjecto inhæsionis, prout potest accidens communicari.

Hæc sententia videtur Suarii, quatenus asserit unum ex effectibus formalibus suppositabilitatis esse reddere naturam independentem a subjecto inhæsionis.

...jicitur.

Sed communiter et merito rejicitur, quamvis non ab omnibus satis efficaciter impugnetur.

61.
... Impugnatio.

Aliqui impugnant, ut Vasquez *disp.* 32. quia materia prima habet talem incommunicabilitatem, et tamen non est suppositum; et idem argumentum fieri posset de omnibus formis substantialibus, nam quandoquidem non sint, nec possint esse accidentia, nequeunt communicari subjecto inhæsionis. Sed responderi posset non sufficere, ut aliquid sit suppositum, quod habeat suppositabilitatem, quia suppositum ultra suppositalitatem dicit naturam completiorem, quam sint formæ substantiales, aut materia prima; unde quamvis hæ afficerentur suppositalitate, non sequeretur quod essent supposita.

...jicitur. ...on sufficere ut aliquid sit suppositum quod habeat suppositalitatem.

Nihilominus, si quis vellet describere suppositum, dicendo quod esset entitas inepta inhærere, profecto per prædictam impugnationem sufficienter convinceretur, quod illa descriptio convenit materiæ primæ ex se, quæ tamen non est suppositum. In hoc ergo sensu potest admitti prædicta improbatio, et sic Scotus simili utitur *quæst.* 1. *art.* 3. ostendens personalitatem non posse consistere in negatione actualis communicationis, quia alias sequeretur quod anima separata esset persona. Quæ impugnatio modo supradicto intelligenda est, sic scilicet ut vis ejus consistat in hoc, quod non possit personalitas ita consistere in una negatione, ut possit colligi aliquid esse personam ex eo præcise, quod habeat hujusmodi negationem; in hoc autem sensu convincit illa probatio, sed non est sensus intentus a Suario, qui sine dubio supponit naturam personæ et suppositi debere esse completam.

Quo sensu posset admitti prædicta impugnatio.

Aversa *q.* 18. Philosophiæ impugnat præterea prædictam sententiam, quia intantum deberet poni modus positivus aut negativus distinctus realiter a natura, a quo haberet natura illam ineptitudinem, inquantum natura posset conservari per Dei potentiam absolutam absque illo modo; sed non potest conservari natura substantialis sine modo ineptitudinis ad inhærendum; ergo non habet ab aliquo modo a se realiter distincto illam ineptitudinem. 62.

Alia impugnatio.

Verum hæc probatio videri posset esse contra ipsum Aversam *inferius sect.* 3. nam ipsemet fatetur naturam non posse esse absque modo subsistentiæ, et tamen dicit subsistentiam 63.

Rejicitur.

esse modum distinctum realiter a natura ; ergo similiter in proposito posset dici, quod modus ineptitudinis ad inhærendum esset distinctus realiter a natura, quamvis natura non posset esse absque illo. Tam facile ergo possent auctores prædictæ sententiæ negare prædictam majorem Aversæ, quam ipse eam negaret, si proponeretur ipsi contra distinctionem realem subsistentiæ suæ positivæ.

Quo sensu posset admitti illa impugnatio. Nihilominus, si Aversa intelligat in majori quod non sit ratio, unde colligatur quod modus distinctus requiratur ad dandam illam ineptitudinem, nisi quatenus posset colligi naturam esse separabilem a modo quocumque et entitate superaddita, a qua sic redderetur inepta ; et similiter, si intelligat in minori, quod non possit natura conservari, absque determinato modo istius ineptitudinis, ratio ipsius est bona, nisi contrarium ostendi possit.

64. Impugnatio tertia. Impugnat præterea illam sententiam Vasquez et Aversa ex mysterio Incarnationis, nam certum est naturam non habere modum inexistendi in Verbo tanquam in subjecto, cum tamen in Verbo habeat propriam subsistentiam.

Rejicitur. Sed nec hæc probatio ex se est efficax, quia natura in sententia, quæ impugnatur, non debet habere illam incommunicabilitatem, aut ineptitudinem ad inhærendum a propria personalitate præcise, sed vel a propria, vel ab aliena, unde quamvis in Christo haberet illam incommunicabilitatem, tamen posset dici, quod illam haberet a suppositalitate Christi, et quando afficeretur propria personalitate, quod eam haberet a sua propria personalitate. Aliæ etiam impugnationes afferuntur, quas brevitatis causa, et quia earum cognitio aut impugnatio non est necessaria, aut utilis, omitto.

6 Impu[gna]tio præd[ictæ] senten[tiæ]. Subst[antia] quæ[cum]que sine a[liquo] modo supe[rad]dito habet aptit[udi]nem a[d] inhær[en]dum. Impugno autem prædictam sententiam efficaciter, quia omnis substantia completa sive incompleta habet ex se ineptitudinem ad inhærendum ; ergo non est superaddendus aliquis modus separabilis ab ipsa, ex qua ista ineptitudo formaliter proveniat. Consequentia est evidens ; probatur antecedens, quia si per impossibile poneretur natura substantialis humanitatis absque modo aliquo separabili, haberet illam ineptitudinem. Secundo, quia accidens ex se habet aptitudinem ad inhærendum absque modo superaddito ; quamvis enim aliquod accidens ut inhæreat actu, indigeat modo inhærentiæ actualis superaddito, tamen non omne accidens tali modo indiget, nam relationes per modum aliquem a se distinctum non inhærent, sed seipsis, neque ullum accidens indiget modo distincto, ut dicatur aptum inhærere; ergo substantia non indiget modo distincto, ut dicatur inepta ad inhærendum.

66 Repli[catur]. Dices hinc optime sequi, quod subsistentia non tribuat ineptitudinem ad inhærendum ; sed cum hoc tamen posse stare quod tribuat negationem inhærentiæ actualis, et confirmari potest, quia accidens, licet non habeat a modo distincto aptitudinem ad inhærendum, habet tamen a modo distincto actu inhærere. Contra, quia substantia ita habet ineptitudinem ad inhærendum ut non possit, nec de potentia absoluta inhærere, ut communiter supponitur; accidens autem omne non habet ita aptitudinem ad inhærendum, ut de potentia absoluta debeat actu inhærere semper, ut patet ex mysterio Eucharistiæ ; ergo quam-

vis accidens habeat inhærere a modo separabili, substantia tamen non debet habere actu non inhærere a modo separabili. Probatur consequentia, tum quia quæ nequeunt per ullam potentiam inhærere, non indigent modo separabili, ut non inhæreant, et gratis fingeretur talis modus; tum quia ideo accidens aliquod indiget modo superaddito, ut inhæreat, quia potest esse absque actuali inhæsione, unde accidentia illa, quæ nequeunt esse absque actuali inhæsione, pessime dicerentur inhærere per modum distinctum separabilem; ergo cum substantia nequeat esse absque negatione inhærentiæ actualis, non debet dici quod habeat non inhærere a modo distincto.

Confirmatur, quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate; sed nulla prorsus est necessitas dicendi quod substantia habeat ineptitudinem ad inhærendum ab aliquo modo superaddito et separabili.

67. ...unda in...mmunicabilitas, ...am tri...t personalitati ...uarez. ...jicitur ...n bene ...licatur ...ommu...abilitas ...icendo ...d sit in...mmunicabilitas.

Idem Suarez ultra prædictum effectum, quem, ut jam diximus, male tribuit subsistentiæ seu suppositalitati, alium etiam ejus effectum assignat, nempe facere naturam incommunicabilem alteri, sed cum non explicet quam incommunicabilitatem specialem ipsi tribuit, rem relinquit tam obscuram, quam ante erat; supponimus enim omnes subsistentiam facere incommunicabilem, seu suppositum esse incommunicabile, id quod patet ex definitione suppositi; quod autem modo quærimus, est, quam incommunicabilitatem specialem habeat suppositum ut tale, seu quænam negatio communicabilitatis sit illa, quam dicit formaliter, et quam accipit a suppositalitate (*disp.* 12. *de Incarnatione sect.* 3. *num.* 54).

68. Sententia Lugo.

Lugo explicaturus personæ incommunicabilitatem, dicit non quamcumque incommunicabilitatem ab ipsa personalitate tribui, aut esse propriam personæ, sed incommunicabilitatem seu negationem communicationis, respectu illius, cui posset per divinam potentiam supernaturaliter communicari; unde cum de fide sit, quod possit communicari natura humana, verbi gratia, supposito divino, a suppositalitate creata, habebit natura incommunicabilitatem seu negationem communicationis cum supposito divino, ita scilicet ut stante personalitate creata non possit communicari in sensu composito supposito divino.

Rejicitur. Nec per hoc quod dicatur incommunicabilitas respectu alicujus, cui possit natura supernaturaliter communicari. Natura creata non habet a personalitate incommunicabilitatem respectu omnis rei, cui possit divinitus et supernaturaliter tantum communicari.

Sed nec hæc etiam doctrina aliquid lucis affert his tenebris, nam natura ex seipsa habet incommunicabilitatem naturalem seu negationem communicationis respectu cujuscumque, cui non potest communicari, nisi supernaturaliter et supposita negatione communicationis in sensu composito, non potest ulli tali communicari; ergo hæc incommunicabilitas non debet dici effectus alicujus positivi distincti a natura, et consequenter non potest esse effectus personalitatis in sententia ipsius.

Deinde corpus ex suppositione, quod sit in hoc loco, non potest naturaliter esse simul in alio loco, aut communicari illi, potest tamen supernaturaliter, sed hanc incommunicabilitatem naturalem non habet a supposito, ut patet. Quod si etiam non posset poni supernaturaliter in alio loco, nisi destructo *ubi*, quod habet in hoc loco, certe non haberet incommunicabilitatem illam a supposito; ergo non satis bene explicatur incommunicabilitas, quam tribuit suppositalitas, dum dici-

tur, quod sit incommunicabilitas seu negatio communicationis respectu alicujus, cui possit natura communicari supernaturaliter tantum.

Deinde natura divina est personata, et habet consequenter, ut afficitur, persona in sensu composito, incommunicabilitatem personæ, sed non habet incommunicabilitatem respectu ullius, cui possit supernaturaliter communicari, quandoquidem non posset supernaturaliter communicari ulli per communicationem oppositam incommunicabilitati, quam dicit personalitas divina, ut patet ex eo quod alias posset perdere illam personalitatem.

70 Verum ut, relictis particularibus aliorum auctorum impugnationibus, rem hanc difficillimam juxta nostram sententiam explicemus aperiamusque, quam particularem incommunicabilitatem subsistentia quæcumque naturæ creatæ, et inde etiam deducamus, quam tribuat incommunicabilitatem subsistentia divina naturæ divinæ, pro majori claritate aliqua sunt prænotanda, et postea aliquot conclusionibus res tota definienda est.

Advertentia prima, tot modis dicitur incommunicabilitas, quot communicabilitas. Communicabilitas duplex, Physica et Metaphysica. Quid communicabilitas Physica ?

Notandum est itaque primo incommunicabilitatem, cum dicat negationem communicabilitatis, tot modis dici quot modis dicitur communicabilitas. Communicabilitas autem primo dividi potest in communicabilitatem Metaphysicam, quæ est illa, qua mediante aliquid potest communicari alicui sibi realiter identificato, ut animalitas communicatur rationalitati, rationalitas hæcceitati ipsam contrahenti, et communicabilitatem Physicam, qua mediante aliquid possit communicari alicui realiter a se distincto, sicut communicatur materia formæ, forma materiæ, una pars integrans cæteris compartibus, accidens subjecto. Unde duplex erit etiam incommunicabilitas; una metaphysica, qua mediante aliquid nequit communicari alicui mediante identitate reali, et talem incommunicabilitatem habet quæcumque creatura respectu Dei, Deus respectu creaturæ; natura humana, respectu equinæ, et universaliter quæcumque natura singularis respectu cujuscumque alterius naturæ distinctæ realiter ab ipsa, quæ enim semel distinguuntur realiter, non possunt unquam identificari.

Quid [in]communicabilitas [Meta]physi[ca]

Altera est incommunicabilitas Physica, qua scilicet fieri non possit, ut aliquid alteri communicetur mediante unione Physica, et sic unum suppositum nequit communicari alteri supposito, ut communiter supponitur, nec una natura singularis alteri naturæ singulari, verbi gratia, humanitas leonitati aut angeleitati, nec actus vitalis subjecto non vitali in multorum sententia, verbi gratia, intellectio lapidi.

Quid [in]communicabil[itas] Physi[ca]

71. Commu[ni]cabilit[as] Physi[ca] multipl[ex]

Rursus communicabilitas Physica est multiplex juxta diversos modos, quibus aliquid alicui communicari possit physice; nam aliquid potest communicari alicui physice, et per inhæsionem, ut communicatur accidens subjecto; et per informationem, ut communicatur forma substantialis materiæ primæ; et per continuationem, sicut communicatur pars integralis comparti integrali, cui continuatur; et per modum partis constituentis physice et essentialiter, sicut tam materia quam forma communicantur composito Physico essentiali; et per modum partis constituentis integraliter, sicut partes integrantes constituunt totum

integrale in quo reperiuntur. Unde etiam fit, ut incommunicabilitas Physica sit multiplex, nam potest aliquid esse incommunicabile, et per modum formæ informantis, et sic est incommunicabile accidens, compositum substantiale, materia prima, substantiæ simplices completæ, ut Angelus, verbi gratia; et per modum formæ inhærentis, ut sunt incommunicabiles omnes substantiæ; et per modum partis continuatæ, ut sint Angeli et substantiæ integraliter completæ; et per modum constituentis physice, ut sunt Angeli, ac substantiæ compositæ completæ, ac etiam partes integrantes, quatenus integrantes; et per modum partis constituentis integraliter, ut sunt omnia illa, quæ nequeunt continuari aliis partibus.

Notandum secundo aliud esse ostendere, quam incommunicabilitatem dicat suppositum, et aliud ostendere, quam incommunicabilitatem dicat suppositalitas, nam cum suppositum dicat præter suppositalitatem, naturam, quæ suppositalitate afficitur, et ista natura dicat ex se aliquam incommunicabilitatem, hinc oritur, ut suppositum plures dicat incommunicabilitates, et plures consequenter negationes, quam suppositalitas. Sed hic tamen per se præcise agimus de negationibus competentibus ipsi, qua suppositum formaliter, seu de negationibus, aut quæ sequuntur ad personalitatem in sententia statuente personalitatem in positivo, aut in quibus personalitas consistit juxta sententiam oppositam. Ex hoc tamen (ut id obiter notem) quod suppositum dicat aliquas negationes, non qua suppositum formaliter, sed qua includit talem naturam particularem habemus quod quando Scotus dicit suppositum, dum explicat ipsum juxta definitionem Richardi ac Boetii non solum dicere negationem actualis communicationis, sed etiam negationem aptitudinalis communicationis, non esse necesse quod velit utramque negationem haberi solummodo a suppositalitate, sed unam ex ipsis posse haberi a natura alteram a suppositalitate, et ita utrumque pertinere ad suppositum, quemadmodum pertinet ad ipsum natura et suppositalitas.

73. Advertentia 3.

Omnis natura singularis est communicabilis alicui entitati quæ non pertineat ad esse ipsius qua singularis est.

Notandum tertio, omnem naturam singularem, non obstante quocumque complemento spectante ad *esse* naturæ singularis, posse communicari alicui alteri entitati substantiali non pertinenti ad intrinsecam rationem naturæ singularis, qua talis est; quod patet ex duobus mysteriis Fidei nostræ, Trinitatis scilicet et Incarnationis; nam ex mysterio Trinitatis habemus quod natura divina infinita communicetur actu relationibus divinis, et quod cum illis faciat tres personas divinas, et quod illæ relationes non spectent ad complementum intrinsecum naturæ divinæ, quatenus natura singularis est, quia alias non esset eadem natura singularis in Patre et Filio et Spiritu sancto.

Ex mysterio vero Incarnationis habemus naturam humanam singularem completam in *esse* naturæ talis singularis fuisse communicatam Verbo, et unitam immediate relationi constitutivæ ejus, et ex alio capite non videtur potior esse ratio de natura humana quam de quavis alia natura singulari; ergo a primo ad ultimum habemus ex his, omnem naturam singularem esse communicabilem alicui complemento substantiali, quod non

spectat ad *esse* intrinsecum ipsiusmet naturæ.

74. *Assertio 1. Nulla incommunicabilitas inseparabilis a natura provenit a personalitate.*

His suppositis, dico primo, nullam incommunicabilitatem inseparabilem a natura singulari, qua talis est, tribui a personalitate. Hæc videtur non posse esse in controversia apud ullos, qui tenent personalitatem separari posse a natura. Et probatur efficaciter, quia personalitas potest separari a natura; ergo et omnis incommunicabilitas quam tribuit, et consequenter nulla incommunicabilitas inseparabilis a natura potest provenire a personalitate. Confirmatur, quia omnis talis incommunicabilitas inseparabilis sequitur ad ipsam naturam, qua talis est, et quamvis personalitas esset impossibilis, competeret ipsi; ergo non provenit a personalitate.

75. *Incommunicabilitas Metaphysica non provenit a personalitate.*

Ex hoc principio certo multa sequuntur. Primo, quod incommunicabilitas Metaphysica naturæ non proveniat a personalitate, cum sit inseparabilis a natura. Secundo, quod incommunicabilitas respectu subjecti inhæsionis non etiam proveniat ab ipsa, nec incommunicabilitas per modum partis essentialis Physicæ, aut per modum partis integrantis, quia natura requisita ad suppositum seu personam, vel ex se habet hujusmodi incommunicabilitatem inseparabiliter, vel si non habet illam sic ex se, non habet illam ex suppositalitate.

Nec incommunicabilitas respectu subjecti inhæsionis.

Nec incommunicabilitas per modum partis essentialis Physicæ.

Confirmatur hoc, quia natura angelica ex se, et natura sua intrinseca, secluso quocumque ab ipsa separabili, non potest communicari, nec per modum formæ informantis aut partis constituentis essentialiter aliquid totum Physicum, aut partis continuabilis ac constituentis totum integrale. Natura etiam humana non potest ex se inhærere aut informare, aut constituere per modum partis integralis, si sit integraliter completa, et si non sit integraliter completa (ut non fuit natura humana Christi in pueritia, quia non habuit istam magnitudinem integralem, quam postea habuit factus vir) quamvis supponitetur et personetur, poterit continuari integraliter aliis partibus, ut patet in eadem humana natura Christi; ergo personalitas non tribuit hujusmodi incommunicabilitatem.

Confirmatur secundo, similem sine dubio incommunicabilitatem tribuit ex se formaliter personalitas creata humana naturæ humanæ, ac personalitas Angelica naturæ angelicæ; sed hæc non tribuit naturæ angelicæ incommunicabilitatem per modum partis essentialis, aut integralis, ut evidens est; ergo nec personalitas humana tribuit talem incommunicabilitatem naturæ humanæ.

Objicies contra hoc, una pars aquæ non conjuncta cum alia parte actu, est suppositum distinctum a supposito istius alterius aquæ, sed si conjungatur per continuationem cum ista alia aqua, perdit suam suppositalitatem propriam, et afficitur suppositalitate alterius aquæ; utraque enim aqua facit unum suppositum in illo casu, et non sunt duo supposita, ergo suppositalitas tribuit negationem communicationis per modum partis continuabilis, alias sine deperditione suppositalitatis, posset natura suppositata sic continuari.

Respondeo primo, in sententia admittente suppositalitates partiales integrantes (de quo postea) non perdi suppositalitatem aquæ quando conjungitur, sed eam conjungi cum supposi-

dentur ...sisten- partia- les.

talitate aquæ, et tolli solummodo negationem continuationis illius cum alia suppositalitate, quæ negatio requiritur, ut dicatur una suppositalitas distincta simpliciter ab alia suppositalitate ; illa autem negatio conjunctionis integralis non est negatio, quam tribuit suppositalitas, ut patet ex eo quod non tribuat ipsam naturæ angelicæ.

77. ...on den- ...perdit. ...ndire- ...uando ...llitur ...ud di- ...ecte. ...ndo in- ...ecte.

Respondeo secundo, in sententia negante suppositalitates partiales integrales per unionem utriusque aquæ tolli suppositalitatem utriusque, non tamen directe, sed indirecte. Quod ut intelligatur, adverte aliquid tolli directe, quando ponitur forma directe ipsi opposita, ut si tolleretur negatio albedinis per positionem ipsiusmet albedinis ; tum autem tollitur indirecte, quando tollitur per positionem alicujus, aut ablationem alicujus ad ipsum prærequisiti ; sic tolleretur privatio ab aliquo subjecto, quando tolleretur ab ipsa aptitudo ad formam ; sic etiam tolleretur albedo a substantia, quando tolleretur ab ea quantitas, quæ est subjectum immediatum albedinis. Itaque in proposito tolleretur a parte aquæ propria suppositalitas, quando uniretur alteri aquæ, non quod ista unio esset directe opposita suppositalitati illi, et consequenter non tolleretur directe, sed quod negatio istius unionis esset conditio necessario prærequisita ad hoc quod resultaret ista suppositalitas, sive illa suppositalitas esset quid negativum, sive esset quid positivum, et consequenter per illam unionem tolleretur indirecte ; ratio autem cur ista negatio esset conditio necessario prærequisita ad suppositalitatem, esset, quia suppositalitas non sequeretur per se primo, nisi ad unam naturam totalem, quæ non esset pars homogenea alterius naturæ ; supposita autem unione istius partis aquæ cum altera, ista pars non esset una natura sic totalis, quandoquidem esset pars homogenea totius aquæ conflatæ ex duabus illis aquis unitis.

78. Assertio 2. Non bene describitur per ordinem ad extrinsecum supposi- tum incommunicabilitas personalitatis.

Dico secundo, incommunicabilitas quam tribuit suppositalitas naturæ, non bene describitur esse incommunicabilitas, qua haberet natura esse incommunicabilis ulli alteri supposito, aut ulli extrinseco complemento.

Prima pars probatur, quia non potest illa incommunicabilitas intelligi, nisi prius intelligeretur suppositum, nec suppositum ipsum posset intelligi, quin intelligeretur ista incommunicabilitas, ut patet ; ergo non bene sic describeretur ista incommunicabilitas.

Confirmatur, quia natura divina, non obstante personatione per paternitatem est communicabilis supposito filii.

Nec si dicatur incommunicabilitas ad ullum extrinsecum.

Probatur secunda pars, quia ipsa natura habet ex se incommunicabilitatem ad multa extrinseca complementa, ut patet ex dictis in conclusione præcedenti ; ergo non bene explicatur incommunicabilitas particularis quam tribuit suppositalitas per ordinem ad extrinsecum complementum, nisi declaretur quodnam complementum sit, cui non possit ob suppositalitatem communicari.

79. Confirmatur.

Confirmatur, quia quando dicitur quod incommunicabilitas proveniens a suppositalitate sit incommunicabilitas respectu extrinseci, vel intelligitur hoc respectu omnis extrinseci, et falsum est ex præmissa ratione talem incommunicabilitatem provenire a personalitate aut suppositalitate ; et præterea natura suppositata non habet

incommunicabilitatem etiam in sensu composito respectu omnis extrinseci complementi, quandoquidem possit acquirere partes integrales; vel intelligitur respectu alicujus, et tum illud aliquid vel intelligitur indeterminate, vel determinate; si indeterminate tum natura ex se erit persona, et incommunicabilis incommunicabilitate personæ, quia ex se est incommunicabilis alicui indeterminate, ut patet; si determinate, addendum erit quidnam illud sit, ut incommunicabilitas illa possit distingui ab incommunicabilitate, quam habet natura ex se respectu alicujus determinati, verbi gratia, respectu alterius totius essentialis Physici, aut respectu subjecti inhæsionis aut informationis.

80. Assertio 3. Nec si dicatur incommunicabilitas independentiæ, aut in ordine ad complementum aliquod extrinsecum, aut ad ulteriorem terminum. Probatio 1 et 2. partis

Dico tertio, incommunicabilitas quam tribuit personalitas, ut sic, non bene explicatur esse incommunicabilitas independentiæ, neque in ordine ad complementum aliquod ulterius, neque in ordine ad ulteriorem terminum. Hæc patet manifeste quoad primam et secundam partem, quia natura divina singularis, cum sit infinita, ex se independenter ab omni personalitate habet incommunicabilitatem independentiæ, quia non potest communicari ulli a quo dependeat, et habet incommunicabilitatem ex se in ordine ad complementum ullum, quia ob eamdem infinitatem nequit compleri ab ullo, alias enim non esset infinita.

81. Replica.

Quod si dicas, hinc quidem sequi quod personalitas ut sic, non tribuat naturæ quam afficit, incommunicabilitatem independentiæ propriæ, aut in ordine ad complementum proprium, sed bene incommunicabilitatem independentiæ aliquo modo, vel propriæ vel impropriæ, quia licet natura divina non dependeat proprie, tamen quantum est ex se dependet et completur improprie per personalitatem patris, ab eaque consequenter personalitate non potest negari naturam divinam habere incommunicabilitatem independentiæ, et in ordine ad complementum improprium.

Non reci[...] natura d[...]vina ind[...]penden[...]tiam eti[...] impro[...]priam [...] paternit[...]te.

Contra, quia non minus natura divina singularis dependet aut completur improprie a paternitate, quam a filiatione et spiratione passiva; ergo paternitas non tribuit naturæ divinæ incommunicabilitatem independentiæ improprie, aut in ordine ad complementum; ulterius quandoquidem non obstante paternitate communicari aliis similibus complementis, et ab iis similiter improprie dependere, et consequenter quandoquidem paternitas sit personalitas, non bene explicatur incommunicabilitas personalitatis ut sic communis omni personalitati per negationem communicabilitatis ad dependendum aut ad complementum.

Adde, naturam etiam personatam creatam dependere etiam proprie a multis, ut, verbi gratia, ab omnibus causis efficientibus conservantibus, eamque præterea compleri posse per multa, tam accidentia quam partes integrales; ergo personalitas etiam creata non dicit talem incommunicabilitatem.

Ex his patet tertia pars, nimirum quod personalitas non bene explicetur per negationem communicationis ad ulteriorem terminum, quia personalitas filii tam bene terminat naturam divinam, quam terminat ipsam personalitas patris, et non obstante quod afficiatur paternitate, et ab ea terminetur, adhuc ulterius postea af- 82. Probatio [...] partis

Personali[...]tas Patr[...] non est [...] timus te[...]minus n[...]

...æ di- ...inæ. ficitur personalitate filii et ab ea terminatur ; ergo paternitas, quæ est personalitas naturæ divinæ, non tribuit ipsi incommunicabilitatem respectu ulterius termini, quia non tribuit ipsi incommunicabilitatem respectu filii aut filiationis, quæ ipsam ulterius terminat tam bene quam paternitas.

83. ...plica. Et si dicas, quod licet ipsa natura non recipiat hujusmodi incommunicabilitatem a personalitate, ipsa tamen persona habeat illam incommunicabilitatem. Contra primo, quia aliqua etiam natura affecta personalitate habet incommunicabilitatem a personalitate, ita ut in sensu composito ipsius personalitatis, non possit natura communicatione opposita communicari, ut patet ex incompossibilitate personalitatis propriæ creatæ cum ulla aliena secundum omnes.

...ponsio 1. ...ua natura recipit ...mmunicabilitatem a personalitate.

Contra secundo, quia etiam persona filii de facto communicatur naturæ assumptæ, et aliquo modo improprio dependet et completur, ac terminatur ab illa, nimirum in ordine ad moriendum et patiendum, et alias actiones quas habuit mediante humanitate, et sine ea non haberet. Quod si dicatur, quod non dependeat ab humanitate, nec compleatur aut terminetur eo modo quo natura dependet a personalitate, contra, ergo non sufficit ad declarandum personalitatis incommunicabilitatem dicere quod sit incommunicabilitas independentiæ, aut in ordine ad complementum vel terminum ; sed ulterius debet declarari iste specialis modus incommunicabilitatis, quam dicit, ut intelligamus quomodo distinguatur communicabilitas ipsi opposita a communicabilitate, quam habet persona divina respectu naturarum assumptibilium et aliarum rerum, quibus est communicabilis.

...bum ...nuni- r ali- modo ...æ hu- æ, et a ali- modo ...ndet. — repli- ...a. — ...itur.

Dico quarto, incommunicabilitatem suppositi, ut sic, esse incommunicabilitatem independentiæ oppositam dependentiæ seu quasi dependentiæ, quam habet natura divina a relationibus paternitatis, filiationis et spirationis passivæ et dependentiæ, quam habet natura humana assumpta a Verbo divino, omnique simili dependentiæ, ita ut omnis illa substantia, quæ est completa quoad *esse* singulare, ea completione, quæ requiritur, ut possit poni directe in prædicamento substantiæ, et quæ non est communicata actu, sicut essentia divina est communicata Patri, aut sicut natura assumpta est communicata Verbo, sit dicenda suppositum, et persona etiam ; si tamen substantia sit rationalis aut intellectualis, nihilque debeat vocari persona aut suppositum quod sic sit communicatum. Hæc assertio in re debet esse communis ; et probatur, quia non potest assignari ulla substantia talis sic non communicata, quæ non sit suppositum aut persona, nec ulla substantia sic communicata, quæ sit suppositum aut persona, et quia ideo natura humana Christi non est persona, quia est communicata et dependens a Verbo, et ideo natura divina singularis non est persona, quia est communicata Patri, cum aliqua dependentia, non quidem proprie dicta propter infinitatem essentiæ, et identitatem realem perfectissimam, quam habet cum Patre. Deinde, ideo Pater æternus est persona, quia non est communicatus tali modo, nec communicabilis, et idem est de Filio et Spiritu sancto, ac qualibet substantia creata, quæ dicitur 84.

Assertio 4. Quænam sit incommunicabilitas suppositi ut sic.

Probatio.

Confirmatio. persona aut suppositum. Confirmatur hoc, quia persona ut sic, debet habere aliquam incommunicabilitatem sibi propriam quam non habet natura, sed nulla potest assignari melior quam prædicta.

Quomodo intelligendum quod persona dicat duplicem incommunicabilitatem ut quod, et ut quo. Juxta hanc assertionem intelligo doctrinam 1. *dist.* 2. *quæst.* 7. *num.* 38. ubi dicit quod suppositum dicat duplicem incommunicabilitatem ut *quod* et ut *quo* oppositam communicabilitati, quam dicit natura quævis singularis completa ; nihil enim aliud per hoc vult, quam quod quemadmodum quævis talis natura potest communicari ulterius, sicut natura divina communicatur Patri æterno, et natura humana Verbo, sic scilicet, ut possit prædicari in *quid*, ut prædicatur Deus de Patre, et homo de Verbo, (quod est esse communicabile ut *quod*) et etiam ut sit ratio formalis determinans illud cui communicatur ad talem prædicationem (quod est communicari ut *quo*) ita suppositum non posse communicari ullo ex illis modis.

Quid communicari ut quod.

Quid communicari ut quo.

85. Quod si quæras qualem dependentiam habeat natura divina a Patre, et natura humana a Verbo ?

Quam dependeniam habet natura divina a personis divinis. Respondeo, quantum ad naturam divinam, eam non dependere proprie propter summam ejus, ut ante dixi, perfectionem et identitatem perfectissimam cum Patre ; sed eam tamen non posse absque paternitate communicare se Filio, sic ut ipsa paternitas constituat cum ipsa principium *quod* productivum Filii.

Quam habet natura humana assumpta a Verbo. Quantum autem ad naturam humanam, certum est quod illa particularis dependentia, quam dicit ad Verbum, non consistat præcise in intima conjunctione Physica ejus cum Verbo, quia Verbum sic conjungitur intime cum natura ; unde si in tali conjunctione præcise consisteret dependentia, Verbum dependeret a natura non minus quam a Verbo, et sic Verbum non esset persona, quod absurdissimum est. Debet ergo aliqua alia ratio considerari in communicatione naturæ ad Verbum, ratione cujus natura dicatur a Verbo ; quod quidem videtur etiam satis communiter concedi ab auctoribus, dum dicunt Verbum sustentare naturam ; sed pauci videntur bene explicare, in quo consistat ista sustentatio.

Waddingus *disput.* 4. *de Incarnatione*, *dub.* 3. § 3. dicit eam esse influxum aliquem Verbi in ipsum *esse* humanitatis ei similem (demptis imperfectionibus) quem præbet subjectum accidenti, et materia formæ inexistenti ; unde videtur velle humanitatem dependere a Verbo, tanquam a causa materiali. 86.

Sententi[a] Waddin[n]gi.

Hæc doctrina patitur multas difficultates. Primo, quia est nova. Secundo, quia attribuit causalitatem aliquam Physicam Deo, quæ non sit communis Trinitati. Tertio, quia putat materiam primam inclusam in humanitate dependere ab alia materia. Quarto, quia attribuit causalitatem materialem Verbo, cum tamen supponatur communiter quod talis causalitas involvat imperfectionem. Quinto, quia sequeretur quod anima rationalis Christi non crearetur, quia dependeret ab influxu causæ materialis. Sexto, quia non est necessarius talis influxus, ut natura personetur, nam natura divina personatur personalitate divina Patris sine eo quod sic dependeat. Septimo, quia non dependet natura in tali genere a personalitate propria, maxime in hujus auctoris

Rejicitur. Natura hu[-]mana non depende[t] a Verbo tanquam causa materiali.

sententia non ponentis personalitatem propriam in positivo; ergo nec sic debet necessario dependere a personalitate aliena. Octavo, quia sufficit ad hoc ut natura humana supposiletur seu personetur personalitate Verbi, quod sic conjungatur ipsi, ut includatur in ipso, et sit aliquid ipsius secundum ipsum Waddingum; sed sic potest uniri absque tali influxu, ergo nullo modo requiritur talis influxus. Probatur minor, quia anima rationalis sic unitur corpori, ut sit in ipso, et sit aliquid ipsius, et tamen non dependet ab influxu aliquo corporis materiali, quia alias non crearetur.

7. Doctor noster 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. § *De primo dico,* dicit naturam per unionem hypostaticam dependere a Verbo dependentia alterius rationis ab omni dependentia et ordine causati ad causam; et licet fateatur quod difficile sit videre aliquam dependentiam esse talem, conatur tamen aliqualiter eam explicare per ordinem accidentis ad subjectum. Accidens enim ad subjectum dicit duos ordines, unum informationis seu inhæsionis (capit enim *informationem* large) secundum quam dependet a subjecto, tanquam a causa materiali, et hunc ordinem putat involvere imperfectionem in subjecto, cui accidens inhæret, negatque propterea naturam dicere talem ordinem ad Verbum. Alium ordinem dicit accidens ad subjectum quatenus respicit ipsum ut prius naturaliter, non solum quatenus petit dependere ab ipso, (illa enim respicientia coincidit cum respicientia prioris rationis,) sed quatenus, quandoquidem habet rationem formæ, petit connaturaliter produci in subjecto; hæc enim respicientia non coincidit cum priori, quia quamvis accidens non esset natum dependere a subjecto tanquam a causa materiali ex qua, peteret tamen naturaliter produci in subjecto, et consequenter respiceret subjectum tanquam aliquid prius. Exemplum potest clarius assignari in anima rationali, quæ licet non dependeat a corpore etiam in *fieri* tanquam a causa materiali, tamen connaturaliter petit produci in corpore, et respicit propterea corpus ut aliquid prius, quod tamen non sit causa ipsius aut efficiens aut materialis, quandoquidem anima creetur.

[Left margin: ...ent. ...ct; ...x dependentia ...entis ...bjec...m.; ...nda ...oinci... cum ...ma.]

[Right margin: Exemplum. Natura humana dependet a Verbo sicut anima rationalis a corpore quantum ad esse proprium.]

Itaque hoc modo potest de facto humanitas Christi dependere a Verbo, non tanquam ab aliqua causa, sed tanquam ab aliquo in quo producitur, sic ut de facto non produceretur illa humanitas, nisi in Verbo, nec sit conservanda nisi in ipso.

Dico quinto naturam personatam, ut sic, non recipere incommunicabilitatem, aut potentialem aut aptitudinalem a personalitate etiam propria, ita ut ex suppositione personationis non possit ulterius personari, etiam manente priori personatione. Hæc assertio est manifesta ex mysterio Trinitatis, nam natura divina, non obstante quod personatur personalitate paternitatis, potest et exigit necessario conjungi cum aliis personalitatibus Filii et Spiritus sancti. Deinde secuncum satis communem sententiam natura creata, quamvis afficeretur una personalitate aliena, possit tamen sine separatione ab illa conjungi cum aliis personalitatibus alienis; et mihi satis probabile est quod si personalitas propria consisteret in positivo, quod possit simul propria personalitate et aliena etiam simul affici, modo prior casus sit possibilis, 88.

[Right margin: Assertio 5. Natura personata non recipit incommunicabilitatem a personalitate.]

89. Assertio 6. Natura creata recipit incommunicabilitatem a subsistentia propria.

Dico sexto, ex suppositione quod subsistentia creata consistat in negativo, naturam creatam habere a subsistentia seu personalitate propria quod non possit communicari alteri personalitati, aut non possit communicari tali ratione, qua communicatur essentia divina Paternitati, aut natura assumpta Verbo. Hæc patet manifeste, quia ex ista hypothesi, quando est personata personalitate propria, habet necessario negationem talis communicationis; ergo nequit simul communicari taliter.

Ex his deduci potest, quod effectus formalis personalitatis, ut sic, non sit facere naturam incommunicabilem, licet ipsamet persona quæcumque ut sic, sit incommunicabilis. Si autem quæras, quem alium effectum tribuat ipsi, respondeo personalitatem divinam determinare naturam ad hoc, ut possit communicare se realiter, et communicari personis divinis; nisi enim paternitas accederet naturæ divinæ, non daretur aliquid in Deo quod posset producere Filium, et nisi filiatio accederet eidem naturæ in Filio, non posset illa natura communicari Filio realiter, et nisi accederet spiratio passiva Spiritui sancto, non posset natura divina realiter communicari ipsi, nec ipsemet Spiritus sanctus realiter produci. Personalitas autem creata facit naturam non communicatam eo modo quo essentia divina est communicata personis divinis, aut natura assumpta Verbo. Personalitas aliena terminat dependentiam naturæ sibi communicatæ, modo supra explicato.

Quis sit effectus personalitatis divinæ.

Quis effectus personalitatis creatæ propriæ.

Quis alienæ.

Quod si quis effectus communis his omnibus effectibus, et proprius ipsis possit abstrahi, erit effectus personalitatis ut sic; si non, non dabitur conceptus aliquis communis omnibus personalitatibus, nec consequenter personalitas, ut sic, erit quid univocum. An autem detur talis conceptus, necne, nolo modo examinare, quia non vacat.

Ad hæc addendum restat, quomodo verum est quod asserit Doctor *in* 3. *distinct.* 1. *quæst.* 1. et a Scotistis communiter tenetur, naturam personatam personalitate propria dicere duas negationes actualis et aptitudinalis dependentiæ. Ratio autem dubitandi est, quod in primis natura creata videatur dicere aptitudinem ad personalitatem Verbi, quia perficitur per ipsam, nam quod non exigat illam personalitatem connaturaliter, et quod non possit ipsam habere nisi per actionem supernaturalem, non impedit, quominus dicat aptitudinem ad illam, præsertim in sententia Doctoris admittentis inclinationem naturalem in anima, et consequenter aptitudinem ad perfectiones supernaturales in substantia Fidei, spei et charitatis, ac etiam visionis ac fruitionis beatificæ, quæ non exiguntur ab illa connaturaliter, nec actione naturali possunt ipsi communicari.

90. Quomo[do] natura p[er]sonata d[icat] negati[o]nem apt[itu]dinis ad [de]pende[ntian]dum. [Ra]tio dub[i]tandi, q[uia] videatu[r] esse apti[tu]do in [na]tura pe[rso]nata ad [de]pende[n]dum a V[er]bo.

Aliqui dicunt esse quidem aptitudinem remotam in natura ad personalitatem Verbi, non tamen proximam, propter negationem actualis communicationis, cum qua non est compatibilis conjunctio cum Verbo. Sed contra, non minus est in anima separata negatio aptitudinis proximæ in hoc sensu, quam in natura, quia habet negationem actualis communicationis non minus quam natura personata personalitate propria. Rursus materia prima non habet negationem aptitu-

Senten[tia] aliquor[um].

Rejicitu[r]. Anima [ra]tionalis inepta p[ro]xime ad [de]penden[]dum.

dinis ad formam hominis, quando est sub forma ligni, aut alia aliqua etiam incompatibili; ergo non potest dici quod natura personata habeat negationem communicabilitatis seu aptitudinis, ut communicetur Verbo divino, ex eo quod habeat negationem communicationis cum ipsius personalitate. Hæc ergo est prima ratio dubitandi.

91. Ratio itandi, notivo coti.

Secunda est, quod propterea ponat Doctor hujusmodi negationem in natura, ut excludat animam separatam a ratione personæ, quæ habet quidem negationem actualis communicationis, et consequenter si ista sufficeret, esset persona; sed non est persona secundum ipsum, ex eo quod desit ipsi negatio aptitudinalis dependentiæ. At omnino videtur quod anima separata dicat negationem aptitudinis ad dependendum a personalitate, ac ipsa natura.

tia ratio itandi mala atione.

Tertia ratio est, quod male videatur Scotus probare naturam habere negationem aptitudinis ad dependendum a personalitate aliena, verbi gratia, Verbi, ex eo scilicet quod alias violenter quiesceret sub propria personalitate, nam quemadmodum materia prima non quiescit violenter sub una forma, quamvis dicat aptitudinem ad alias formas incompossibiles, ita quamvis natura diceret aptitudinem ad personalitatem Verbi, non quiesceret violenter sub propria.

arta ratio dubi- di ex in- arabili- tate.

Quarto denique ratio dubitandi est, quod negatio cujuscumque aptitudinis, quam dicit natura ad personalitatem alienam, sit inseparabilis ab illa, atque adeo non potest pertinere ad personalitatem, quæ est separabilis, ut postea dicemus.

Propter has rationes dubitandi, dico primo Scotum intelligendum non de cujuscumque aptitudinis negatione, sed de negatione aptitudinis talis, ob quam exigeret connaturaliter natura dependentiam ad personalitatem extrinsecam; hujusmodi enim negationem probat ratio Scoti, non negationem aptitudinis, quæ solum diceret perfectibilitatem. Quod ut clarius intelligatur, advertendum quod aliquid possit dicere aptitudinem ad aliud duobus modis: Primo, quatenus posset per ipsum perfici, quamvis non exigeret ipsum habere connaturaliter, et talem aptitudinem dicit materia prima ad quamcumque formam substantialem; et in principiis Scoti potest optime admitti talis aptitudo in natura humana ad personalitatem Verbi, sicut admittitur in intellectu et voluntate ad habitus supernaturales et visionem beatificam; nec oppositum probat ratio prædicta Scoti. Secundo modo potest quis dicere aptitudinem ad aliquid, quatenus connaturaliter exigeret illud, et nisi poneretur impedimentum ab extrinseco, haberet illud, talem aptitudinem habet grave ad esse deorsum, leve ad esse sursum; hanc aptitudinem non habet natura humana ad dependendum a Verbo, ut ex se patet, et probat ratio Scoti. Quod autem Scotus loquatur de hac aptitudine, non de prima, probatur; tum quia de ea aptitudine debet intelligi loqui, quam probat ejus ratio; tum quia ipsemet expresse dicit dependentiam aptitudinalem, de qua loquebatur, esse eam, *quæ semper, quantum est de se, esset in actu, quo modo grave aptum natum est esse in centro, ubi semper esset, quantum est de se, nisi esset impeditum.*

92. Resolutio. De qua aptitudine intelligendus Scotus.

Duplex aptitudo rei ad aliud.

2. Aptitudo.

Per hæc patet ad primam et tertiam

Satisfit primæ, et secundæ rationi dubitandi. rationem dubitandi, quæ procederent optime de prima aptitudine, non de secunda.

93. Aptitudo naturæ creatæ ad dependendum est inseparabilis ab illa. Dico secundo, negatio aptitudinis ad dependendum, quam dicit natura creata quæcumque, est inseparabilis ab illa. Hæc patet, quia non potest separari ulla negatio a subjecto suo immediato, nisi communicetur illi forma opposita; sed illa aptitudo nequit communicari naturæ, ergo non potest tolli ab illa prædicta negatio. Probatur minor, primo, quia aptitudo Physica aut Metaphysica rei identificatur ipsimet rei realiter, ut patet inductione; ergo quæcumque res semel non habet aptitudinem, nequit postea illam habere. Probatur minor, secundo, quia implicat quod natura humana exigat connaturaliter, ex se habere conjunctionem cum Verbo, aut aliqua alia personalitate extrinseca; ergo implicat eam habere illam aptitudinem ad Verbum, de qua hîc agimus. Probatur antecedens, quia exigit connaturaliter propriam personalitatem; ergo non exigit connaturaliter habere personalitatem alienam incompatibilem, alias exigeret connaturaliter impossibile, quo nihil est absurdius.

Hîc patet, vel totam entitatem personalitatis non esse separabilem a natura, vel certe hanc ineptitudinem seu negationem ineptitudinis non esse de conceptu intrinseco ipsius personalitatis; nec hoc est contra Doctorem, qui non dicit eam esse de conceptu personalitatis, sed de conceptu personæ, quod longe diversum est, ut antea notavi.

94. Ineptitudo naturæ ad personalitatem alie- Itaque dico tertio, hanc ineptitudinem, quæ requiritur ad hoc, ut aliqua res dicatur persona, et propter cujus defectum anima rationalis non est persona, se tenere ex parte naturæ, et esse conditionem requisitam ad hoc, ut negatio actualis dependentiæ sequens ad naturam habeat rationem formalem suppositalitatis, ita scilicet ut quemadmodum ad hoc, ut suppositalitas habeat rationem seu denominationem personalitatis, requiritur ex parte naturæ suppositatæ formalitas intellectualitatis, ita ad hoc, ut negatio actualis dependentiæ habeat rationem suppositalitatis, requiritur ex parte naturæ negatio aptitudinis ad dependendum. Si autem quæras cur requiratur talis negatio? nam se[...] net ex p[...] natur[...]

Curre[...] ratur ne[...] tio apti[...] dinis a[...] esse per[...] næ. Respondeo, quia sine illa negatione illa natura non esset completa; impossibile enim est nobis concipere aliquam naturam completam, quin intelligatur cum negatione aptitudinis ad dependendum ab aliquo, cum quo conjungeretur intime. Et per hoc patet ad quartam rationem dubitandi; unde sola restat secunda ratio, ad quam dico quod anima separata, (et idem est de quacumque parte Physica) non dicat ex se ineptitudinem ad dependendum ab aliquo, a quo possit natura, cujus esset pars, dependere, nisi quatenus ipsamet natura dicit talem independentiam; nam eo ipso quo natura composita physice dependet, aut apta nata est dependere ab aliquo, etiam partes Physicæ ipsius dependent, aut aptæ natæ sunt dependere ab eodem. Itaque natura personabilis creata debet dicere negationem aptitudinis ex seipsa ad dependendum, ad quam negationem, si accesserit negatio actualis dependentiæ, fit suppositata suppositalitate propria; si vero non accesserit illa negatio, sed dependentia, tum erit suppositata suppositalitate extrinseca. Unde quia anima ra- Solutio [...] quarta[...] ratione[...] dubitan[...] Solutio[...] rationis [...] bitand[...] Natur[...] persona[...] lis dicit[...] se inept[...] dinem [...] depend[...] dum

nima separata non dicit talem aptitudinem ex se.

tionalis non dicit ex se negationem talis aptitudinis, nisi ex suppositione quod natura, cujus est pars, dicit talem negationem, propterea quamvis habeat negationem actualis dependentiæ, non tamen est persona. Hoc modo intelligo hoc quod dicit Scotus de hac negatione aptitudinalis dependentiæ.

95. Hæc modo sufficiant de incommunicabilitate personæ, et negationibus, quas dicit natura personata. Nunc alia difficultas, quæ versatur in magna controversia inter Scotistas et Thomistas ac recentiores, examinanda est, an scilicet suppositalitas seu personalitas dicat formaliter aliquid positivum distinctum realiter ab ipsamet natura singulari, seu an natura singularis ut sit suppositata vel personata, debeat affici aliquo positivo distincto realiter ab ipsamet natura singulari; quæ difficultas non versatur de personalitate, ut sic, nec de personalitate divina, quia omnes fatentur personalitates divinas esse formalitates positivas, distinctas a natura singulari divina, sive formaliter ut tenent Scotistæ, sive virtualiter ut tenent Thomistæ, sed versatur solummodo circa personalitatem creatam.

n personalitas, seu uppositatas creata t quid dictinctum ealiter a atura singulari ? 1. sententia negativa.

Antequam autem examinemus hanc rem, prius oportet examinare aliam difficultatem, quam supponit hæc controversia, an scilicet suppositalitas, seu personalitas creata dicat aliquid prorsus distinctum realiter a natura singulari. Circa quam difficultatem duæ sunt sententiæ : prima est, quod suppositum et natura singularis, quæ suppositabilis est, non distinguantur, nisi secundum diversum modum concipiendi ; unde a parte rei secundum hanc sententiam, suppositum nihil dicit distinctum realiter a natura singulari, nec positivum, nec negativum. Ita Occhamus *quodl.* 4. Gabriel. 3. *d.* 1. *q.* 2. *art.* 3. Richardus 3. *dist.* 6. *art.* 1. *q.* 1. Durandus 1. *dist.* 44. *q.* 1. *n.* 15. Et in eam videtur mihi coincidere doctrina Waddingi, qui *disp.* 4. *de Incarnatione*, *dub.* 2. §. 1. tenet suppositum nihil positivum superaddere naturæ, quæ suppositatur, et postea § 5. explicaturus quid dicat formaliter, ait consistere suppositalitatem in positiva totalitate naturæ singularis, non in negatione.

Secunda sententia est suppositalitatem dicere aliquid realiter distinctum et separabile a natura singulari. Hanc tenent Theologi communiter tam Scotistæ quam Thomistæ ac recentiores cum Scoto 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. divo Thoma 3. *part. quæst.* 4. *art.* 2.

2. s ntenti affirmativa.

Hæc secunda sententia mihi longe præferenda videtur. Et probatur primo auctoritate Beati Vigilii Episcopi Tridentini *lib.* 2. *contra Eutychen*, prope medium, dicentis, propterea Eutychen et Nestorium errasse circa mysterium Incarnationis, quia non distinxerunt personam a natura unde dum unus ex ipsis consideravit unam personam in Christo, consequenter putavit unam tantum fuisse naturam in ipso ; et dum alter consideravit in ipso duas naturas, consequenter putavit in ipso fuisse duas personas, quia scilicet, si persona non distinguatur a natura omnino ubi sunt duæ naturæ, debent esse duæ personæ, et ubi est una persona tantum, debet tantum esse una natura. 96.

Suppositum dicit aliquid realiter distinctum a natura singulari suppositata. Probatur auctoritate Patrum. Cur erraverunt Eutychiani, et Nestoriani circa Incarnationem.

Eamdem etiam rationem erroris Hæreticorum assignat Damascenus *lib.* 3. *de Fide*, *cap.* 3. *Verum*, inquit, *hoc demum hæreticos in errorem inducit,*

quod naturam et personam idem esse statuant. Simile quid habet Epiphanius *in sexta Synodo, art.* 6. *Ideo hæretici errant, quia nihil aliud agunt, quam ut ostendant naturam et hypostasim idem esse, quæ sane inter se differre veri Ecclesiæ Catholicæ alumni cognoscunt.* Ergo falsum est omnino secundum hos Patres, quod suppositum non dicat aliquid distinctum a natura.

97. Responsio Vasq.

Respondet Vasquez *supra disput.* 31. *cap.* 1. hæc loca nullius esse momenti contra Durandum, quia Patres non dicunt ideo Hæreticos errasse, quia non distinxerunt personam et naturam plusquam ratione, sicut non distinguit Durandus ; et quia loquebantur de distinctione naturæ divinæ a persona divina, non vero de distinctione personæ creatæ a natura creata.

Rejicitur. Ex Patribus colligitur errores Eutychii et Nestorii provenisse ex ignorantia distinctionis naturæ et suppositi.

Sed certe longe fallitur Vasquez, et minoris est momenti ipsius responsio, nam certum est Vigilium expressissime agere de distinctione personæ, etiam creatæ a natura creata, nam ex indistinctione sola naturæ divinæ, et personæ divinæ non sequeretur, si duæ essent naturæ in Christo, quod essent duæ personæ in ipso ; quamvis enim oporteret ipsum habere personam divinam ob illam indistinctionem, non deberet tamen necessario habere personam creatam ex eo quod haberet naturam creatam, si esset distinctio inter personam creatam et naturam creatam, ut manifestum est ; ergo signum est quod ipse refuderit errorem hæreticorum, non solum in indistinctionem naturæ divinæ a supposito divino, sed multo magis in indistinctionem suppositi creati a natura creata.

98. Confirmatur, quia quamvis distinguatur formaliter persona increata Verbi a natura divina ejusdem, tamen non distinguuntur realiter, nec persona divina potest reperiri in aliquo supposito, in quo non sit natura divina ; ergo ex distinctione naturæ et personæ divinæ non poterat concludi, quod esset una persona tantum in Christo, aut quod poterant in ipso esse duæ naturæ, et una tantum persona ; sed ex distinctione reali naturæ creatæ, et personalitatis creatæ optime poterat concludi, quod in Christo possent esse duæ naturæ, et una persona, quia scilicet natura humana creata poterat separari a propria personalitate, et uniri supposito Verbi, quo supposito, in Christo essent duæ naturæ, et una tantum persona ac personalitas ; ergo quod hæretici non distinxerunt realiter naturam creatam et suppositalitatem, erat ipsis causa erroris, non vero quod non distinxerint suppositalitatem increatam a natura increata.

Per quod patet falsam esse secundam responsionem Vasquez ad prædictas auctoritates. Ad primam autem respondeo, manifeste sequi ex dictis, quod occasio erroris Hæreticorum eorum fuerit secundum hos Patres, præsertim Vigilium expresse quod non admiserint distinctionem realem suppositi creati, et quod illa occasio non tolleretur per hoc, quod distinguerent suppositum et naturam ratione ; ergo cum Durandus dicat suppositum et naturam non distingui realiter, quamvis dicat ea distingui ratione, convenit cum hæreticis in eadem occasione errandi, et consequenter sicut illi erraverunt in illa occasione, ita et ille errare dicendus est, nisi aliter explicetur ejus sententia.

Probatur secundo conclusio ex mysterio Incarnationis. Certum est de 99.

Fide Verbum æternum assumpsisse naturam humanam, et non assumpsisse suppositum humanum, et in Christo de facto realiter reperiri naturam humanam, non vero suppositalitatem aut personalitatem humanam ; ergo realiter a parte rei suppositalitas naturæ humanæ est aliquid distinctum realiter ab illa natura.

Confirmatur, quia quæro quid sit suppositum humanum realiter a parte rei, si nihil aliud quam ipsa natura ; ergo si natura assumpta est, et suppositum est assumptum contra Fidem, si aliquid aliud, ergo habetur intentum. Dices suppositum non assumi, quamvis natura assumatur, quia natura non dicitur suppositum quando existit in alio, sed quando est per se. Contra, ergo suppositum ultra naturam dicit negationem existendi in alio, quæ negatio potest ab ipso separari, quod sufficit ad intentum conclusionis præmissæ.

00. Et per hæc in specie seu particulariter impugnari potest sententia præmissa Waddingi ; quæro enim an illa totalitas, in qua constituit personalitatem, sit quid aliquo modo realiter separabile a natura singulari humana Christi Si sit, habetur intentum ; si non sit, ergo Verbum assumpsit illam totalitatem, sicut assumpsit illam naturam, et consequenter assumpsit suppositalitatem ac personalitatem creatam, quod est absurdissimum.

Conatur adhuc respondere Waddingus *n.* 40. et summa responsionis (ipsemet non applicat eam ad formam) in hoc consistere videtur, quod licet Verbum assumpserit totam naturam humanam Christi, quæ sine ullo superaddito esset persona, non tamen assumpsit personam, quia cum denominatione personæ est incompatibilis ipsa assumptio seu unio naturæ ad Verbum, cujus rei dat exemplum in temperie corporis humani, quæ consistit in tot gradibus singularum qualitatum, quas requirit tale corpus, et potest tamen tolli, non ablato ullo gradu ex illis qualitatibus per additionem solummodo aliorum graduum, ut si cum temperies illa requireret duos tantum gradus caloris, adderentur alii duo, aut plures ; ergo quamvis totalitas naturæ consisteret in collectione prædicatorum intrinsecorum et partium istius naturæ, posset tamen nullo prædicato, aut parte ablata per solam additionem alicujus alterius formæ, aut denominationis.

Hæc responsio nullo modo tollit difficultatem, aut vim nostræ impugnationis, nam vel totalitas consistit solummodo in prædicatis et partibus naturæ, formaliter loquendo, ita ut nihil aliud requiratur ad hoc, ut illa natura dicatur persona, quam quod habeat illa prædicata et partes ; vel illa totalitas non consistit ita in illis partibus et prædicatis, quin requiratur aliquid aliud, ut illa natura dicatur persona. Si primum dicatur, impossibile est quin denominetur persona, nec est possibile conjungere cum natura habente illas partes et prædicata aliquid incompossibile cum illa denominatione, quia sequeretur manifesta contradictio, nimirum quod essent et non essent ea quæ sufficerent ad illam denominationem. Si dicatur secundum, habetur intentum, nempe quod personalitas dicat aliquid aliud præter naturam cum suis partibus omnibus et prædicatis. 101. Rejicitur.

Confirmatur clarissime, quia ad hoc Confirma-

ut cognoscat quis aliquam naturam esse personam aut personatam personalitate propria, non sufficit quod cognoscat ipsam habere omnia sua prædicata et partes intrinsecas; nec sufficit ad hoc, ut sic, sit personata, quod a parte rei natura habeat omnia illa, alias enim natura humana Christi esset personata personalitate sua propria, et quis intelligendo illam cum omnibus illis intelligeret illam vere esse sic personatam, quod est absurdissimum; ergo aliquid aliud necessario requiritur, vel negativum, vel positivum, quod est intentum nostrum.

Aliquid præter naturam singularem necessario requiritur, ut sit personata.

102\. Confirmatio 1.

Confirmatur secundo, quia assumptio seu unio hypostatica naturæ, non obstantibus omnibus suis prædicatis et partibus intrinsecis pertinentibus ad *esse* singulare, impedit quominus natura dicatur personata personalitate propria; ergo negatio talis unionis requiritur necessario, ut dicatur sic personata, quod est nostrum intentum et per hoc patet ad exemplum Waddingi, quod æque difficile est et improbabile, ac res exemplificata, unde frustra adducebantur. Sed quomodocumque dico temperiem non consistere formaliter in talibus gradibus præcise consideratis, sed in illis cum negatione ulteriorum graduum propter rationes præmissas, quæ huc etiam commode applicari possunt.

Temperies dicit formaliter negationem.

Alia responsio ad nostra fundamenta.

Dicere posset Waddingus requiri quidem necessario ad totalitatem suam et personalitatem illam negationem, sed tamen eam non esse de ratione formali ipsius, sed conditionem tantum necessario requisitam, ut natura cum suis partibus et prædicatis habeat denominationem formalem personæ aut suppositi, quemadmodum sæpe in aliis denominationibus discurrere solent Doctores. Sed contra, hoc nihil facit ad propositum nostrum præsens, ubi solum volumus quod ad hoc, ut natura sit, et concipiatur esse personata personalitate propria requiratur aliquid aliud, sive positivum sive negativum distinctum realiter et separabile ab ipsa natura singulari, et omnibus prædicatis ac partibus intrinsecis ejus. Deinde si requiratur illa negatio, ut conceditur in hac responsione, nulla prorsus est ratio, cur non dicatur esse de ratione formali personalitatis creatæ.

Rejici[tur].

10[3]. Prob[atur] aliqui[s] tori[tate] Philos[ophi] 1.

Aliqui conantur ratione naturali probare hanc conclusionem, et imprimis adducunt testimonia ex Philosopho, quem putant cognovisse lumine naturali dari suppositum distinctum a natura singulari; primo ergo adducunt illud vulgare axioma: *Actiones sunt suppositorum*, ex 1. *Meteor*. 1. Verum Aristoteles ibi non habet illa verba, sed potius quod actiones sint singularium, non universalium, quod longe diversum est, et nihil concludit de supposito, ut patet. Deinde quamvis haberet illa verba, non constat inde quod intellexerit per suppositum aliquid distinctum ab individuo.

Rejici[tur].

2\. Pro[batur] exe[mplo] ... rejic[itur] pri[mo].

Secundo adducunt illud: *Humanitas non net, nec ambulat, sed homo*, ex 1. *de Anima*, *text*. 64. Sed primo quamvis haberet hæc verba, certum est quod nihil facerent ad propositum, nam possunt esse vera propter distinctionem rationis, quæ est inter humanitatem consideratam in abstracto Metaphysico, et eamdem consideratam in concreto Metaphysico, ut significatur per ly *homo*; quamvis, ut sic, non diceret aliquid realiter distinctum a seipsa, ut considerata in abstracto, sicut nec albedo dicit aliquid distinc-

tum ab albedineitate secundum omnes.

itur 2. Secundo, non habet illa verba eo loci, sed quod actiones non competant animæ, sed homini; quod quidem verissimum est quantum ad actiones, quas sola anima non potest exercere, ut sunt actiones potentiarum sensitivarum et vegetativarum. Deinde quantum ad alias omnes actiones, potest esse verum quoad denominationem communem, homo enim est, qui dicitur intelligere communiter, non anima, sed ex hoc nihil habetur ad propositum nostrum de suppositalitate, ut patet.

04. Tertio adducit Lorca *supra disp.* 28. *membro* 1. *num.* 7. *ex* 5. *Metaphysic. cap.* 8. illa verba: *Accidit igitur substantiam duobus modis dici, et ipsum ultimum subjectum, quod non est in alio, et id quod cum sit* quod quid est, *etiam separabile fuerit, tale vero est cujuscumque forma et species.* Sed male prorsus intelligit hæc verba Lorca, nam in iis secundum omnes expositores, comprehenditur divisio substantiæ in primam et secundam; et per primam substantiam intelligitur substantia singularis, quæ est ultimum subjectum, quod non est in alio; et per secundam substantiam intelligitur substantia universalis, qua est illa, quam dicit Philosophus esse *quod quid est* substantiæ primæ, et quam dicit separabilem a substantia prima, quatenus potest formaliter reperiri in pluribus substantiis primis, cum ad nullam unam determinetur, ut patet; non autem intelligit per substantiam, quam dicit esse *quod quid est,* substantiam singularem separabilem a supposito realiter, ut minus recte intellexit Lorca, alias hic nulla fieret mentio de substantia secunda.

robatio ...adem.

icitur.

Imo ex hoc loco videtur colligi, quod Philosophus nullo modo admiserit distinctionem suppositi a substantia singulari, quia dicit substantiam singularem esse illam, quæ de nullo dicitur, sed si daretur suppositum distinctum a substantia singulari, id esset falsum, quia de tali supposito posset prædicari illa substantia singularis secundum omnes, quemadmodum de facto natura singularis humana Christi prædicatur de supposito Verbi. Quod etiam colligitur ex 7. *Metaph. cap.* 6. ubi dicit: *In iis, quæ sunt unum per se, idem esse ipsam rem, et suum quod quid est*; ergo non agnoscit aliquod suppositum distinctum realiter a natura singulari in ipso inclusa. Probatur consequentia, quia si daretur tale suppositum, esset unum per se secundum Lorcam, et non deberet esse idem cum natura singulari quam includit, et consequenter falsum esset illud dictum Philosophi.

Philosophus non agnovit suppositalitatem.

Præter hæc adducit Lorca rationem naturalem a posteriori ex communi modo loquendi et concipiendi hominum, qui concipiunt naturam et suppositum modo diverso, et asserunt naturam esse constitutivum suppositi, quod signum est ea realiter distingui. 105.

Probatur conclusio ratione naturali.

Verum hæc ratio parvi momenti est, nam qui negaret suppositum et naturam singularem distingui realiter, diceret ea non alio modo diverso concipi, quam quemadmodum diverso modo concipitur albedo et albedineitas; nec alio modo naturam constituere suppositum quam albedineitas constituat albedinem. Deinde, quando dicis, quod alio modo concipiant homines naturam et suppositum; vel intelligis per suppositum, singulare tantum, vel

Rejicitur. Non esset alius conceptus naturæ singularis, et suppositi naturaliter.

non ; si singulare tantum, ergo non datur, ex communi modo concipiendi suppositum et naturam, alia distinctio inter naturam et suppositum, quam quæ est inter naturam et singulare, qua singulare præcise, sed certum est quod inter naturam singularis et singulare non detur distinctio realis, ergo nec inter naturam et suppositum ; si non intelligis singulare, sed aliquid aliud, petis principium, aut discurris de subjecto non supponente, quia adversarii negarent ullo modo dari tale suppositum, et consequenter negarent homines solere ipsum concipere, quasi daretur.

106. Non potest ratione naturali suppositalitas probari.

Sed ut ad ipsam rem veniamus, mihi certum est non posse ratione naturali ullo modo cognosci, quod detur in rebus suppositalitas aut personalitas ulla positiva distincta a natura singulari, et consequenter non esse probabile quod Philosophus ullus Naturalis vel semel de ea mentionem fecerit, nam nullus prorsus potest fieri discursus, aut a priori aut a posteriori independens a revelatione, ex qua id colligi potest ; nihil enim nobis constat de Petro, verbi gratia, quam quod sit ens per se existens singulare non indigens aliquo complemento, sed seclusa revelatione, quæ est de mysterio Incarnationis, non possemus colligere, quod non haberet hoc totum ab iis, a quibus habet *esse* ens singulare constans materia et forma substantiali tali, qualem de facto habet ; ergo nullum est vestigium suppositalitatis alicujus distinctæ positivæ. Dico autem *suppositalitatis positivæ*, quia non potest quis Petrum concipere, ut ens completum et per se existens, quin concipiat ipsum ut habentem negationem existentiæ in alio, et negationem indigentiæ alicujus alterius complementi. Unde si per suppositum intelligatur ens completum per se existens, posset colligi naturaliter quod suppositum ultra naturam singularem dicat tales negationes : an vero illæ negationes essent separabiles realiter a natura singulari quam afficiunt, existimo non posse colligi discursu naturali aliquo certo, quia non habemus in natura aliquod principium, ex quo possemus colligere, quod natura singularis, quæ est in Petro, verbi gratia, posset conjungi per se cum aliquo complemento distincto realiter a se, in quo existeret ; eatenus autem possemus colligere quod negatio inexistendi in alio esset separabilis ab ipsa, quatenus potuissemus colligere, quod inexistentia ipsi opposita possit in ea poni, ut patet.

10[7] Solum [po]test co[gno]sci [...] dependenter a [reve]latio[ne].

Unde concludo, quod solum dependenter a mysteriis revelatis possit colligi quod suppositum superaddat aliquid realiter separabile supra naturam singularem suppositabilem ; nec hoc mirum videri debet, cum plura alia naturalia non cognoscantur nisi dependenter a revelatione. Nam certum est, quod accidens absolutum sit realiter distinctum a substantia, et quod non dicat necessariam connexionem cum substantia a parte rei, et tamen hoc non sciebant antiqui Philosophi, nec nos etiam scivissemus certo nisi dependenter a mysterio Eucharistiæ, et multa alia per Fidem cognoscimus, quæ alias ignoraremus, ut patet omnibus.

Satisf[it fun]dam[ent]o Dura[ndi].

Fundamentum autem Durandi, et aliorum nostrorum adversariorum est, quod non possit ostendi, quid realiter distinctum a natura singulari superaddit suppositum, et quod Philosophus nihil tale agnoverit, ut patet

supra ex 7. *Metaph. cap.* 6. Sed facile respondetur, in primis non sequi, quod non detur ex eo quod Philosophus non agnoverit illam ; deinde assignari potest, quod superaddat certas negationes, difficilius autem possunt assignare quid addat illi, qui ponunt, quod superaddat quid positivum. Et certe posset bene explicari Durandus quod, dum asserat suppositum nihil superaddere supra naturam singularem, non velit, quod nihil omnino superaddat, nec positivum negativum, sed solum quod nihil positivum superaddat, sic autem intellectus conveniret cum Doctore nostro.

plicatio mmoda randi.

108. Supposito ergo ex his, quod suppositalitas sit quid distinctum realiter a natura singulari, examinanda jam est illa principalis controversia, an illud realiter distinctum et separabile a natura sit quid positivum an negativum.

illud d dicit ipposi- n. sit positivum, vel ativum.

Prima sententia est, quod sit quid positivum. Ita Thomistæ communiter 3. *part. quæst.* 4. *art.* 2. ubi Suarez, Vasquez, Lorca, quos sequuntur recentiores communiter, et speciatim Lugo et Aversa, eam non videtur improbabilem putasse Scotus, et ex Scotistis Lychetus in eam magis propendet. Non conveniunt autem Auctores hujus sententiæ in assignando illo positivo superaddito naturæ, quod requiri putant ad constitutionem suppositi, et vocant quandoque subsistentiam, quandoque suppositalitatem, quandoque personalitatem. Nam Hervæus *quodlib.* 3. *quæst.* 6. Javellus 7. *Metaphysic. quæst.* 17. dicunt illud positivum esse existentiam et cataracteristicas proprietati accidentales. Capreolus 3. *dist.* 5. *quæst.* 3. existimat esse solam existentiam ; Suarez, Vasquez, Lugo, Aversa putant illud esse modum positivum substantialem.

ententia d sit positivum.

Secunda sententia est Scoti et suorum omnium, asserentium quod illud superadditum nihil aliud sit quam negatio, sive una sive plures, quod perinde est quantum ad præsentem difficultatem. Hanc sententiam asserit Waddingus *disput.* 4. *de Incarnatione*, *dubium* 2. § 5. *num.* 39. esse communem inter Scholasticos, et teneri a Divo Thoma ac Patribus ; unde mirum est, quod ipsemet ab ea recedat contra communem Scholasticorum ac Patrum opinionem sine ullo præsertim gravi fundamento.

2. Sententia.

Conclusio, suppositum creatum non superaddit naturæ singulari suppositatæ aliquid positivum realiter ab illa distinctum, sed solummodo quid negativum. Hanc absolute puto esse sententiam Doctoris, tum quia *in quæstione prima*, licet ponat rationes pro sententia opposita, sicut ponit pro hac, tamen solvit rationes positas pro sententia illa opposita, et non solvit has ; tum quia *hac dist.* 5. *quæst.* 2. dicit sententiam oppositam fuisse improbatam *in illa quæst.* 1. et si eam probabiliter teneret, non solveret sufficienter istam quæstionem secundam, ut *supra* dixi ; tum denique, quia ita communiter ipsius disciPuli ipsum explicant, et speciatim Faber 3. *disp.* 1. *quæst.* 1. Meurisse *in Metaphysic. lib.* 3. *quæst.* 4. Et licet Rada 3. *contr.* I. *art.* 1. Pitigianis 3. *distinct.* 1. *quæst.* 1. ac Lychetus *ibidem* putent ipsum fuisse problematicum quoad utramque sententiam, tamen Rada et Pitigianis fatentur magis inclinatum fuisse in hanc conclusionem, et solus Lychetus magis inclinatur in oppositum ; et præterea non osten- 109.

Conclusio suppositalitas non est quid positivum, sed negativum. Ita tenet absolute Doctor.

dunt sufficienter, quod Scotus fuit problematicus ; nam licet vocet illam sententiam communem Thomistarum probabilem, non sequitur ex hoc, quod ipse eam probabiliter tenere voluerit, nam nos etiam putamus multas sententias Thomistarum probabiles, quas tamen non sustinemus.

Auctores pro conclusione.

Hanc conclusionem quoad primam partem, præter Scotistas, tenent Richardus, Durandus, Occham, supra, et cæteri Nominales, quos sequitur Waddingus supra, qui *ibid. n.* 47. dicit se legisse triginta octo Doctores, qui eam tenent ex professo ; et ex sua societate citat pro ea Salmeronem *tom.* 2. *tract.* 27. et Molinam 1. *p. quæst.* 29. *art.* 2. *disp.* 3. qui etiam tenent eam pro secunda parte. Addit præterea ad hæc idem Wadding, omnes etiam Thomistas antiquos, excepto Thoma Argent. in hoc convenire cum Scotistis et Nominalibus, quod ratio suppositi nihil positivum superaddat naturæ singulari, quamvis ex iis plurimi dicant, quod superaddat aliquid naturæ specificæ.

110. Probatur 2. pars.

Secunda pars hujus conclusionis sequitur ex prima, supposito quod aliquid distinctum a natura singulari dicat, unde non indiget alia particulari probatione, quam quæ sufficit pro prima parte. Quæ probatur a Doctore, primo, quia sequeretur dari in hominibus aliquam entitatem pertinentem ad complementum suum substantiale, quod non posset assumi a Deo, nimirum illam entitatem positivam, quam superadderet persona seu suppositum naturæ singulari ; nam secundum eos, qui ponunt talem entitatem, illa est incommunicabilis ulli personæ, et ratione ejus persona creata est incommunicabilis, sed consequens non est dicendum, tum quia alias aliqua entitas pertinens ad complementum per se substantiale hominum esset incurabile ; nam secundum Damascenum *lib.* 3. *de Fide*, non *cap.* 25, ut per errorem Typographi aut Amanuensium irrepsit in litteram Scoti, sed *cap.* 6. *Quod est inassumptibile, est incurabile.* Verba propria Damasceni sunt : *Totum quippe me totus assumpsit, ac totus toti unitus est, ut toti salutem afferret, nam alioquin ne medicina ei allata est, quod assumptum non est.* Tum, quia non potest ostendi quod detur aliqua entitas positiva pertinens ad complementum hominum, quod non sit tam in potentia obedientiali ad assumptionem ad Verbum, quam sit ipsa natura singularis ; ergo non est dicendum quod detur talis entitas positiva inassumptibilis.

Nulla .. tas pos creata stanti est in sumpt lis.

Quod inassu ptibile incura

11

Respo advers rum

Respondent adversarii omnes, negando minorem, et ad ejus primam probationem negant sequelam, et interpretantur Damascenum de rebus et entitatibus pertinentibus ad naturam, non vero de ipsa personalitate, ita scilicet, ut velit Damascenus et Concilia, quæ ita loquuntur, omnem entitatem pertinentem ad naturam esse assumptibilem, et alioquin futuram incurabilem, non vero quod omnis entitas pertinens ad suppositum sit assumptibilis, aut quod alias esset futura incurabilis. Et hinc ad secundam probationem dicunt, non omnem entitatem personalem debere esse in potentia obedientali ad assumptionem, sed omnem entitatem pertinentem ad naturam singularem, qua talis est.

Rejicitur. Si ulla n titas inu rabilis, quia as sumpt bi lis, e ou ni

Contra hanc responsionem plurima parvi momenti congerit Faber supra, sed breviter impugnatur, quia gratis excluditur a propositione illa Damas-

ceni ulla entitas pertinens ad complementum hominum ; quandoquidem non major sit ratio, quare aliqua entitas esset incurabilis, si esset inassumptibilis, quam quare omnis entitas esset incurabilis, si esset inassumptibilis.

Confirmatio 1. Confirmatur, Damascenus usus est eo loquendi modo, ut probaret non solam carnem, sed etiam animam assumptam fuisse a Verbo contra quosdam Hæreticos, qui id negabant ; sed si daretur aliqua entitas pertinens ad complementum naturæ, quæ non esset assumptibilis, prorsus iste modus loquendi nihil valeret, et hæreticus posset eum negare, ac dare instantiam in illa entitate, dicereque quod qua ratione posset ista entitas salvari, quamvis non posset assumi, ita etiam anima vel corpus posset salvari, quamvis non assumeretur. Nec refert quod anima pertineat ad naturam, ut distinguitur natura a supposito ; ista autem entitas, aut modus non pertineat ad eam, nam diceret adhuc hæreticus, quod ut posset salvari entitas pertinens ad complementum naturæ, quamvis non posset assumi, similiter posset assumi entitas pertinens ad naturam.

12. Confirmatio 2. Confirmatur secundo, quia hæretici negaverunt assumptam, veram carnem aliqui, aliqui veram animam, quia existimaverunt illas non potuisse assumi, suppositis saltem actionibus, quas constat Christum de facto exercuisse. Et contra hoc dixit Damascenus ad id improbandum, quod si non assumerentur, non curarentur ; ergo non supposuit Damascenus assumptibilitatem naturæ, sed probavit ex eo quod alias non curaretur ; sed si discursus ejus valet, non minus probat assumptibilitatem istius entitatis, de qua agimus, ergo est assumptibilis, aut non valet discursus Damasceni.

Confirmatur tertio, quia catenus posset secundum adversarios ista entitas salvari absque assumptibilitate, quatenus conjungeretur necessario in aliis hominibus cum natura, quæ assumpta est et curata per se ; sed similiter posset dici, quod anima, verbi gratia, esset curata, quamvis non assumeretur, quia scilicet conjuncta est in aliis hominibus cum carne, quæ assumpta est. Confirmatio 3. Si personalitas posset curari absque assumptione, anima etiam posset.

Nec valet dicere, quod Damascenus intelligendus sit de natura, ex eo quod natura sola sit capax remedii ac medicinæ, quia falsum est, quod sola natura sit sic capax, alias enim homines non salvarentur integre, quo nihil est absurdius. Et præterea, actiones, secundum adversarios maxime, sunt suppositorum, non vero naturæ, ergo et peccata ; sed quidquid est capax peccati, est capax medicinæ, ergo non sola natura est capax medicinæ, sicut nec illa sola est capax peccati ; sed potius quemadmodum suppositum humanum est magis proportionatum subjectum peccati, et proprius dicitur peccare, quam natura, ita similiter est magis proportionatum subjectum salutis et medicinæ, et proprius dicitur salvari quam natura. Replica. Non sola natura singularis capax remedii.

Quantum ad responsionem ad secundum de potentia obedientiali, fateor non posse positive ostendi contra ipsos quod omnis entitas substantialis sit in potentia obedientiali ad assumptionem, sed neque ipsi habent ullum principium ad colligendum, quod detur aliqua entitas substantialis in hominibus, quæ non possit assumi, et propterea dixi in probatione non posse assignari rationem, cur aliqua entitas 113. Omni sentitas positiva substantialis est in potentia obedientiali ad assumptionem.

talis reperiatur, quæ non sit in tali potentia. Supposito autem quod non detur talis ratio, omnino probabilius videtur quod omnis entitas habeat talem potentiam, quia quod non implicat, debet adscribi potentiæ Dei, et hoc tantum intendit Doctor.

Responsio. Dices illam entitatem positivam constitutivam suppositi esse incommunicabilem, quandoquidem constituat suppositum incommunicabile, et consequenter non posse eam assumi.

Rejicitur 1. Incommunicabilitas personalitatis positivæ non arguit inassumptibilitatem. Sed contra, primo, quia hæc responsio est de subjecto non supponente, supponit enim suppositum constitui per entitatem positivam, quod negamus.

Rejicitur 2. Secundo, quia, ut *supra* dixi *num.* 38. ex suppositione, quod suppositum constituatur per entitatem positivam, non est ulla ratio unde colligatur, quod suppositum, etiam formaliter loquendo, sit incommunicabile de potentia absoluta, quamvis enim ex definitione aut descriptione communi habeatur quod sit incommunicabile aliquo modo, ad hoc tamen sufficeret quod esset incommunicabile connaturaliter loquendo ; ergo ex incommunicabilitate personalitatis aut suppositi, non habetur inassumptibilitas istius entitatis, sed certe ex nullo alio capite potius habetur.

114. Probatur 2. pars 2. Christus non debet carere ulla perfectione substantiali positivæ naturæ creatæ. Probat secundo Scotus conclusionem, quia alias sequeretur quod Christus careret aliqua perfectione substantiali connaturali naturæ humanæ, et quæ sit complementum positivum humanitatis singularis, sed hoc est absurdum ; ergo et antecedens. Majorem negare videntur Cajetanus et Medina, quia personalitas est terminus naturæ, et non de substantia ejus ; sed melius conceditur a Suario et aliis, neque enim intelligibile est, quomodo exigatur a natura connaturaliter, et sit ratio formalis vel conditio agendi, sine eo quod perficiat naturam, maxime ubi non repugnat ipsi naturæ perfici. Nec refert quod non sit de ratione intrinseca naturæ singularis, qua singularis est, hoc enim non contendit argumentum, sed sufficit quod ipsa natura singularis, si poneretur sine aliqua suppositabilitate, esset imperfecta et incompleta, non dico essentialiter, sed substantialiter ; in hoc sensu enim intelligimus majorem, nec potest negari. Probatur ergo minor, primo, quia secundum Damascenum *in eodem cap.* 6. *Neque enim Deus Verbum quidquam eorum, quæ, cum nos initio fingeret, naturæ nostræ inservit, prætermisit, sed omnia assumpsit.* Sed certum est, quod ab initio nostræ naturæ inservit illam entitatem positivam personalitatis, si talis detur ; ergo Christus ea non caruit. Persona[litas posi]tas posi[tiva] est com[plemen]tum nat[uræ] creata[e].

115 Probatur secundo eadem minor, quia alias Christus non esset nobis, inquantum homo, per omnia similis ; sed hoc est expresse contra Apostolum ad *Hebr.* 2. dicentem : *Apprehendit semen Abrahæ, unde debuit per omnia fratribus assimilari.* Quem locum exponens Concilium Chalcedonense Act. 5. *Edocemus*, inquit, *eumdem*, scilicet Christum, *secundum humanitatem in humanitate per omnia similem nobis absque sorde peccati.* Et Agatho Papa in epistola instructoria ad sextam Synodum, quæ habetur Act. 1. *Sequentes igitur Sanctos Patres unum eumdem confiteri Filium et Dominum nostrum Jesum Christum consonanter omnes docemus, consubstantialem Patri secundum Deitatem, et consubstantialem nobis secundum humanitatem, et per omnia nobis similem*

Christ[us] nobis [per] omnia [si]milis [abs]que p[ec]cato.

Non ess[e] suppos[itabi]litas es[t] quid p[osi]tivum

absque peccato. Probatur major, quia non esset similis nobis in illa entitate substantiali positiva. Nec valet ad hæc dicere quod solum sequatur Christum esse nobis similem in humanitate, et iis, quæ sunt de intrinseca ratione humanitatis, aut quæ sunt proprietates consequentes eam ; nam si ita intelligerentur ista loca, pessime adderetur illud *absque peccato,* cum certum sit, quod peccatum non sit de intrinseca ratione humanitatis, nec proprietas ejus, aut ullo modo tam necessario connexum cum ipsa, quam illa entitas positiva personalitatis.

[...sponsio.] [...icitur.] [...nfirmatio.]

Confirmatur, ut illa locutio Sanctorum Patrum sit bona, illud *omnia* debet comprehendere aliqua, quæ extrinsece pertineant ad humanitatem, alias male exciperetur peccatum, ut patet; sed si ulla extrinseca talia comprehendat, erit falsa, nisi comprehendat personalitatem, si sit positivum quid ; ergo illam comprehendit.

Quod addit ad hanc secundam probationem Scotus, nimirum, si non esset absurdum, quod Christus careret illa perfectione substantiali, ad minus sequeretur quod Deus Verbum non posset naturam assumptam dimittere, et eam facere personatam, quin communicaret ipsi illam entitatem positivam, facit ad probandum, quod illud esset inconveniens, quia est inconveniens propter dicta, quod humanitas Christi in Verbo careret aliqua perfectione positiva, quam oporteret Deum ipsi concedere, ut esset personata, si dimitteret illam.

16. [...atur 3. ...dem ...ars.] Probat tertio, quia non posset Deus facere illam naturam dimissam personatam, quin præter destructionem unionis hypostaticæ, et conservationem naturæ assumptæ deberet habere aliam actionem positivam ; sed hoc est inconveniens, quia frustra fit per plura, quod fieri potest per pauciora ; si autem non poneretur personalitas in positivo, posset dimittere naturam, et eam facere personatam per solam destructionem unionis hypostaticæ, et conservationem ejusdem naturæ absque ulla alia actione productiva istius entitatis positivæ, ut patet ; ergo asserere istam entitatem positivam est inconveniens, quandoquidem requirat multiplicationem non necessariam actionum in Deo. Hoc videtur mihi intentum hujus tertiæ probationis, ad quam sic intellectam non responderunt adversarii, quia forte nec intellexerunt ipsam.

Personalitas positiva exigeret pluralitatem superfluam actionum.

Probat denique quarto conclusionem, quia sequeretur naturam singularem personabilem posse conservari a parte rei, et primo etiam posse produci absque personalitate ulla ; si enim personalitas, ut dicunt adversarii, sit quid positivum distinctum realiter a natura, nihil prorsus impedit quo minus natura possit supernaturaliter saltem conservari absque ulla personalitate. 117.

117. Probatur 4. eadem pars. Sequeretur naturam singularem posse conservari absque personalitate ulla.

Cajetanus, Medina, Valentia, admittunt sequelam hujus argumenti. Et sane sic facilius enervatur ejus vis ; difficile enim est prorsus probare quod id esset absurdum, quamvis absurdum esse videatur hîc supponere Scotus, et expresse teneat Faber cum ipso, Fonseca 5. *Met. cap.* 8. *quæst.* 6. Suarez *supra sectione* 6. Aversa *supra sect.* 3.

Faber probat absurdum esse, quia proprietates unius naturæ, aut entitatis non possunt, nec de potentia absoluta competere alicui alteri rei ; sed proprietates suppositi sunt actiones,

Id esse absurdum probatur a Fabro.

cum secundum omnes, tam Thomistas quam Scotistas, actiones sint suppositorum.

Rejicitur hæc probatio.

Verum hæc probatio non multum urget, aut enim dicetur quod actiones competere possunt naturæ singulari absque suppositalitate, aut dicetur quod non possint; si dicatur quod possint, tum falsum erit, quod actiones sint suppositorum, nisi denominative, quatenus scilicet provenire solent a natura prius suppositata, connaturaliter loquendo, quam operante. Si secundum dicatur, falsum supponit Faber, quod proprietates suppositi competerent in tali casu naturæ singulari, non suppositatæ. Argumentatur præterea ad hominem contra Cajetanum, sed quia hîc examinamus rem ipsam, non est immorandum in videndo an consequenter ad sua principia procedat hîc Cajetanus, aut an bene ipsum quoad hoc impugnet Faber.

118. Idem probatur ab Aversa.

Probat Aversa, quia implicat rem esse per se existentem, et non esse, sed si daretur natura personabilis existens absque personalitate, existeret per se, et non existeret; ergo absurdum esset quod daretur talis natura absque personalitate.

Rejicitur. Quomodo esset per se natura absque personalitate ulla.

Sed facile respondetur non secuturum, quod non esset per se, ista perseitate, quam essentialiter dicit substantia, ut opponitur accidenti, a qua scilicet habet non inhærere subjecto, nec actu, nec potentia; unde non sequitur quod esset per se, et non esset per se eadem perseitate, sed quod esset per se perseitate, quam dicit essentialiter, quatenus est substantia, quæque non potest de potentia absoluta ab ipsa separari, non autem esset per se perseitate illa, quam daret ipsi suppositalitas.

Repli[ca].

Dices, suppositalitas non dat ipsi aliam perseitatem, quam non esse in ullo alio supposito, sed hanc haberet in tali casu; ergo haberet perseitatem, quam dat suppositalitas, et sic nulla responsio.

Respo[nsio]. Natura ulla su[ppo]sitalit[ate] non e[st] per se [per]seitate [per]sonalit[atis].

Contra, quia suppositalitas non tantum dat naturæ non esse in alio supposito secundum adversarios, quia hoc haberet a pura negatione unionis ad aliud suppositum; sed ulterius complet naturam positive, et perseitas quam dat, non solum consistit in ista negatione, sed in perfectione illa, et complemento positivo, sed in tali casu natura non esset sic positive completa; ergo quamvis haberet negationem essendi in alio supposito, adhuc non sequeretur quod haberet perseitatem suppositalitatis.

Quam [per]seitat[em] dat p[erso]nalit[as].

Rursus perseitas suppositalitatis non est negatio essendi in alio supposito quomodocumque, sed negatio sequens ad entitatem positivam incommunicabilem secundum adversarios, (et hoc est quod dicunt Auctores, personalitatem dare naturæ non esse in alio positive, seu naturam habere a personalitate positive non esse in alio), sed negatio quam haberet natura in casu nostro, non esset talis negatio, quia non competeret naturæ ratione talis positivæ entitatis, ut patet, et consequenter non daret naturæ non esse in alio positive, sed solummodo negative.

119. Replic[a] alia.

Dices iterum cum eodem Aversa, natura non potest habere ullo modo *esse* in alio supposito nisi mediante aliquo positivo; ergo non potest habere *non esse* in alio supposito nisi mediante aliquo positivo. Hæc replica est conformis ad principia, quibus probant Thomistæ non posse accidens conservari extra subjectum absque

icitur. ura abs- e ullo sitivo perad- potest esse in , quam- non pos- esse in alio.

modo aliquo positivo perseitatis. Sed ut illa principia, ita hæc replica nihil concludit, nam negatur sequela, et ratio disparitatis est obvia; nimirum, quia non potest intelligi quomodo possit esse aliquid in alio separabili ab ipso absque unione, vel relatione, vel positivo aliquo; optime autem potest intelligi non esse in alio absque aliquo positivo per solam negationem istius positivi, quo esset in alio. Confirmatur, quia licet non possit intelligi quod paries esset de novo albus absque positivo superaddito, tamen potest intelligi non esse albus absque ullo positivo superaddito, per solam negationem seu destructionem istius positivi, quo redderetur albus; ergo similiter quamvis non possit intelligi natura esse in alio separabili absque positivo superaddito, tamen potest intelligi non esse in alio absque ullo positivo superaddito, per solam negationem aut destructionem illius, quo redderetur posita in alio. Cæteras rationes relinquo pro ea disputatione, qua quæritur, utrum accidens separatum requirat modum positivum? de quo Doctor 4. *dist.* 12. *quæst.* 1. *num.* 3. *et* 4.

19. at ite- Aver- sa.

Argumentatur secundo idem Aversa, quia non potest intelligi humanam naturam existere actu, et non esse terminatam termino, vel proprie vel alieno; nec potest dari natura, et non dari id quod habet naturam, ergo non potest existere natura absque aliqua personalitate. Respondetur, si terminus proprius naturæ sit quid positivum, ut ipse asserit, negando antecedens quoad utramque partem, maxime intelligendo per id, quod habet naturam, aliquid distinctum realiter a natura, aut dicens aliquid realiter ab illa distinctum; neque enim ulla prorsus est in hoc difficultas, magis quam in intelligendo quod ullum subjectum posset esse absque omni forma a se realiter distincta. Si vero proprius terminus naturæ consistat in negatione, ut nos tenemus cum Doctore, verum est antecedens, quia non potest esse aliquid existens absque extremo aliquo ex contradictoriis.

itur. t na- esse te ullo tino tivo er di- to.

Quod addit autem in illa probatione Aversa, non posse explicari an in tali statu habere posset operationes, vel non, nihil facit ad propositum; si enim id explicari non possit, tum id ignorabitur, quod non facit ad rem. Quod vero dicit eatenus actiones supponere suppositalitatem, quatenus natura nequit existere absque suppositalitate, si suppositalitas consistit in positivo, omnino falsum est, sed id accidit propter aliquam dependentiam ipsarum operationum a suppositalitate, unde si non sit talis dependentia, omnino natura in tali statu posset habere operationes, nec dicendum est, quod de facto supponant suppositalitatem, nisi connaturaliter tantum.

Denique idem auctor adducit aliqua exempla in favorem suæ sententiæ, quia scilicet quantitas non potest dari absque aliqua figura, nec res existens absque omni præsentia locali, nec accidens absque inhærentia in subjecto, vel modo perseitatis; ergo similiter posset dici, quod natura singularis personabilis nequeat esse absque suppositalitate aliqua. 120.

Probat ulterius exemplis.

Sed neque hæc exempla favent, nam ad tertium exemplum supra responsum est falsum esse, quod accidens nequeat esse absque inhærentia vel perseitate positiva. Ad duo alia vero exempla dico, vel haberi aliquam rationem, ob quam non possit quantitas

Rejicitur. Nulla exempla convincunt naturam non esse esse absque personalitate ulla positiva.

haberi absque aliqua figura, aut corpus absque aliquo loco, vel non haberi; si non habeatur, tum male assumuntur; si habeatur, illa ipsa ratio erit ratio sufficiens disparitatis, quia nulla talis habetur de natura in ordine ad suppositalitatem aliquam. Et sicut si diceret aliquis quod ut quantitas non potest esse absque omni figura, sic nec paries absque aliquo colore, non bene argumentaretur, quia non esset eadem ratio utrobique, quandoquidem ut supponitur, ratio haberetur ad id concludendum de quantitate, non tamen de pariete; ita in proposito omnino male sequitur, quantitas non potest esse sine aliqua figura, ergo nec natura singularis sine aliqua suppositalitate.

Cur quantitas non possit haberi absque aliqua figura.

In rei autem veritate, quod ad quantitatem extensam attinet, habetur ratio manifesta, quia figura ipsius consistit in aliquo ordine partium, non potest autem habere partes absque aliquo ordine, si tamen non possit haberi absque figura, nam si redigeretur ad punctum, forte non haberet ullam figuram. De *ubi* vero existimo omnino, si crearetur unum solum corpus a Deo, istud corpus non habiturum ullum *ubi*, præter distantiam partium suarum a se invicem, et de eo verum esse, quod nullibi esset, quemadmodum Deus ante conditum mundum nullibi erat. Alii dicunt de facto posse corpora produci absque *ubi* superaddito de potentia absoluta, etiamsi connaturaliter exigant *ubi*. Sed de hoc suo loco, est enim res difficilis, licet non faciat ad propositum.

Posset corpus esse absque ubi.

121. Ulterius Aversa conatur respondere ad rationem Scoti, qua probat naturam posse conservari absque aliqua personalitate, quia scilicet est prior omni personalitate. Respondet, inquam, Aversa, negando sequelam, quia optime potest contingere, ut aliquod prius possit habere necessariam connexionem cum aliquo posteriori, ut patet in exemplo quantitatis et figuræ. Aliam instantiam ad idem dat Lychetus de duobus albis, quæ sunt priora similitudine, et tamen non possunt esse absque similitudine.

Responsio Aversæ ad Scoti probationem.

Item Lyche[...]

Sed ut omittam quod Scotus non arguat ex prioritate præcise, sed etiam ex eo quod posterius sit absolutum quid, non respectivum, nec includens respectum, ut est figura et similitudo, et unio partium, quam dicunt partes unitæ, quæ sunt priores in sententia Scoti, quam tertia entitas compositi, cum tamen nequeant esse nec supernaturaliter sine illa tertia entitate, ut idem tenet; per quod patet instantias non esse sufficientes, sed ut omittam, inquam, hoc præterea supponit hîc Scotus non posse assignari ullam rationem necessariæ connexionis inter naturam et suppositalitatem in sententia adversariorum, dicentium quod personalitas sit quid positivum; hoc autem supposito, quandoquidem natura sit prior, omnino dicendum est, quod possit poni de potentia absoluta absque omni suppositalitate, nec responsio adversariorum aliquid contra hoc facit, ut patet.

Rejic[...] utra[...] respo[...] 1.

Rejici[...] Quond[...] sequit[...] prior[...] natu[...] eam [...] esse [...] que [...] perso[...] ta.

12[...] Addo ad hæc Cajetanum tam facile posse defendere quod natura nequiret esse absque aliqua personalitate, quam quod materia nequeat esse absque omni forma; imo forte consequentius id fuisse dicturum, præsertim cum ipse supponat, quod suppositalitas præsupponatur existentiæ, saltem connaturaliter loquendo.

Addo præterea exemplum Lycheti

exem- n Ly- heti. non esse posse ad propositum, maxime in sententia Scoti; nam ideo duo alba, licet priora similitudine nequeunt esse absque illa similitudine, quia similitudo est relatio intrinsecus adveniens, non requirens actionem aliquam ad sui productionem; sed ex natura sua intrinseca egrediens a suo fundamento, posito termino et ratione fundandi, sed illud positivum, in quo consisteret personalitas, non esset quid exigens terminum, nec necessario egrediens ex natura personabili, quia alias neque in Verbo posset existere absque illo; ergo, etc.

r duo a ne- ntesse que si- udine.

Ex his patet, sequelam majoris hujus quartæ probationis positæ *num.* 117. esse optimam; unde contra eos, qui existimant absurdum esse, quod daretur a parte rei natura singularis absque suppositalitate, ut sunt ii, qui negant illam sequelam, maxime urget hoc argumentum. Contra vero Cajetanum et alios admittentes sequelam, non adeo urget, neque enim Doctor probavit, sed supposuit absurditatem istius sequelæ, quod mihi signum est tempore Doctoris illam pro absurdo habitam esse. Et hoc sufficit ad defensionem Doctoris.

123. Sed præterea probatur id absurdum esse, illa natura, quæ existeret absque suppositalitate, vel habere posset operationes, vel non; sed quidquid dicatur, est absurdum; ergo absurdum est naturam sic posse existere. Probatur minor, quoad primam partem, quatenus dicit, quod absque personalitate possit habere omnes suas operationes, quia tunc omnino ad nihil prorsus deservire posset suppositalitas ipsi, et consequenter non esset dicendum quod sit complementum istius naturæ, aut perfectio ejus; omne enim complementum, et omnis perfectio naturæ ad aliquid deservire debet, ut manifestum est.

obatur uram posse absque a per- alitate. ctiones eri pos- it abs- perso- tate, ad il de- iret.

Dices suppositalitatem deservire ad terminandam naturam, quæ sine ea, quamvis posset habere suas operationes, esset tamen interminata. Sed contra, quia si ad nihil deservit ipsi, quod terminetur, etsi potest absque terminatione omnia tam perfecte facere quam alias; ad quid deberet terminari? aut cur esset inconveniens quod semper esset absque termino? et unde colligi potest quod connaturaliter exigat terminari.

Replica. Non debet natura terminari nisi hoc sit deserviens ad aliquid. Rejicitur.

Dices, quia de facto semper sequitur naturam, nisi in casu Incarnationis. Contra, quia nemo scit quod semper sequitur naturam, si natura possit absque ea omnes suas operationes tam commode habere, quam cum illa; quamvis enim ex mysterio Incarnationis habemus quod natura humana assumpta sit absque personalitate creata, non tamen habemus quod omnis creata natura singularis etiam completa in *esse* singulari sit personata.

Item alia. Si natura posset habere actiones absque suppositalitate, nemo sciret an de facto omnis natura habeat aliquam suppositalitatem.

Dices, omnes vocant tales naturas personatas. Contra, ergo debet haberi aliquod fundamentum hujus, alias poterit dici quod decipiantur omnes, aut quod omnes loquantur sine fundamento; sed certe non est ullum hujus fundamentum, si dicatur naturam posse habere omnes suas actiones et operationes absque personalitate; ergo absurdum est id dicere. 124.

Et alia.

Dices secundo principaliter, suppositalitatem tribuere incommunicabilitatem naturæ, et consequenter quod natura careret isto effectu in tali casu, quamvis posset habere suas operationes.

Et alia.

Natura non est communicabilis naturaliter nisi alicui, a quo recipit emolumentum aliquod.

Contra primo, quia natura non est per se connaturaliter communicabilis, nisi alicui a quo possit recipere aliquod connaturale emolumentum, sed non reciperet aliquod emolumentum connaturale ab ullo positivo superaddibili, si posset habere omnes suas operationes absque illo ; ergo non esset connaturaliter communicabilis in tali statu, et consequenter esset incommunicabilis omni incommunicabilitate, quam debet connaturaliter habere ; sed certum est quod incommunicabilitas, quam debet habere a personalitate, sit incommunicabilitas ipsi connaturalis ; ergo non indigeret in tali statu incommunicabilitate ulla.

Nullum positivum debet solummodo poni ad fundandam negationem.

Contra secundo, quia nullum positivum realiter distinctum debet poni præcise et solummodo ad ponendum negationem in aliquo, aut cujus munus sit tantum fundare negationem, ut est evidens ; ergo personalitas positiva debet habere aliquod munus distinctum ab hoc, quod est esse principium aut fundamentum negationum, sed non potest assignari aliquod munus positivum ejus, si natura absque ea possit habere omnes suas operationes ; ergo non est dicendum quod natura possit habere suas operationes omnes absque personalitate, aut non est dicendum quod personalitas sit positiva.

125. Naturam absque personalitate omni posse habere suas operationes.

Probatur ergo minor principalis posita *n.* 123. quoad alteram partem, nimirum quod sit absurdum naturam posse existere, et non habere suas operationes. Primo, quia gratis asseritur naturam singularem completam non posse habere suas operationes absque aliquo positivo, non incluso in ipsa natura, nec necessario sequente ad ea, quæ includit ; quandoquidem enim illa entitas singularis naturæ humanæ constans anima et corpore haberet potentias activas suas, verbi gratia, intellectum et voluntatem in tali casu, cur non posset intelligere et velle ? Confirmatur efficaciter, intellectus et voluntas non essent magis incompleta et insufficientia in tali statu, quam in statu animæ separatæ ; ergo quandoquidem in statu animæ separatæ, in quo non haberent personalitatem, possent agere, etiam in eo statu possent agere. Confirmatur secundo ex hoc : Non magis requirit potentia sensitiva, verbi gratia visiva, subsistentiam aliquam aut suppositalitatem ad operandum quam intellectus, si non minus quam intellectus, possit existere realiter a parte rei absque suppositalitate ; ergo sicut intellectus in anima separata habet suas operationes, ita etiam et visiva posset habere suas absque suppositalitate, et consequenter reliquæ potentiæ istius naturæ.

Dices, actiones sunt suppositorum. Contra, quia si intelligas hoc necessario, falsum est, ut patet in exemplo animæ separatæ, quæ potest agere, et etiam in exemplo accidentium separatorum a subjecto. Si intelligas quod connaturaliter sunt suppositorum, nihil facit ad rem, quia posset connaturaliter esse verum, licet in casu illo miraculoso non esset verum. Deinde si potest natura singularis completa in *esse* singulari existere absque suppositalitate omni ; unde colligitur quod actiones etiam naturæ completæ singularis debent esse suppositorum necessario ?

Probatur secundo eadem minor quoad eamdem partem, quia non potest assignari ratio cur actiones natu-

...e absque ...ani per...alitate. ...obatio 2. ...usdem.

ræ dependent a suppositalitate magis, quam ipsamet natura ; ergo si ipsa natura, ut supponitur in casu, possit existere absque suppositalitate. similiter actiones ejus possent existere. Confirmatur, connaturaliter et absque ullo miraculo aliquæ actiones, quæ sunt suppositi, ut intellectiones et volitiones provenientes ab homine, possent existere, non existente supposito, ut patet in statu animæ separatæ, sed connaturaliter absque miraculo non potest natura existere absque supposito ; ergo minus necessariam connexionem habent actiones suppositi cum suppositalitate quam ipsamet natura, et consequenter si natura potest existere absque suppositalitate, poterit etiam habere suas operationes existentes absque suppositalitate ; ergo a primo ad ultimum, est absurdum dicere quod natura singulariter completa possit existere a parte rei absque aliqua personalitate, aut suppositalitate, et consequenter falsa est sententia Cajetani et Lycheti id admittentium.

...eratio- ...naturæ ...magis ...endent ...apposi-...litate, ...am ipsa ...atura.

...minus ...endent.

27. Dices ergo, tenendum est cum Suario et Aversa, quod natura nequeat esse absque aliqua personalitate, et sic male impugnavimus ipsos *supra*. Respondeo concedendo sequelam pro prima parte, et eam negando pro secunda ; neque enim impugnavimus ipsos absolute, quod id dicerent, cum Doctor ipse putet esse inconveniens, quod diceretur oppositum, sed impugnavimus eos, quia ulterius dicebant quod personalitas esset absolutum quid, nam ex suppositione, quod sit absolutum quid, non potest assignari, cur Deus teneretur eam cum natura producere necessario ; nec ex ista hypothesi esset absurdum, quod natura existeret absque personalitate.

...rsona- ...esset ...positi- ...posset ...n pos- ...atura ...ere si- ...a per- ...itate.

Itaque ex uno capite optime possunt ipsi dare rationem, cur absurdum esset naturam existere sine personalitate ; ex alio vero capite, si personalitas sit absoluta, nequeunt dare rationem, unde ipsorum sententia implicat. Nos vero possumus dare rationem, cur implicet naturam esse absque omni personalitate, quia scilicet cum personalitas sit negatio conjunctionis cum complemento extrinseco, vel debet esse in natura ista negatio, et sic habebit propriam personalitatem, vel debet esse in illa conjunctio cum personalitate aliena, et sic habebit alienam personalitatem ; quod autem debeat habere alterutram, scilicet vel negationem conjunctionis vel ipsam conjunctionem, est evidens, quia ex extremis contradictionis alterum debet necessario inesse omni entitati singulari a parte rei existenti.

Cur natura nequeat esse absque aliqua suppositalitate.

Sic ergo explicatæ et probatæ manent quatuor rationes, quas Scotus pro conclusione adduxit *dist.* 1. *quæst.* 1. *num.* 7. quarum ultima et prima sunt præcipuæ, et prima quidem Theologica, ultima Metaphysica.

Probatur quinto argumento, quod *in hac dist. quæst.* 2. *num.* 4. Scotus ait valere contra illam sententiam, quia scilicet si esset personalitas quid positivum distinctum a natura, esset vel substantia vel accidens, quia ens finitum ut sic, sub quo comprehenditur illud absolutum, adæquate dividitur in substantiam et accidens, secundum omnes, sed neutrum dici potest ; non accidens, tum quia sic non faceret unum per se cum natura singulari, ut personalitas supponitur ab adversariis facere cum illa ; tum etiam, 128.

Probatur 5. eadem pars conclusionis ex Scoto.

quia non esset complementum substantiale naturæ, ut adversarii etiam supponunt personalitatem esse ; non substantia, quia vel composita vel simplex ; si composita, ergo constaret materia et forma, et sic in quolibet composito darentur duo composita Physica intrinsece, et consequenter duæ materiæ et duæ formæ ; si simplex, ergo vel materia vel forma ; si materia, ergo darentur duæ materiæ ; si forma, ergo darentur in supposito quolibet duæ formæ substantiales contra omnes, et maxime contra adversarios.

129. *Qualis sit entitas positiva in qua ponitur personalitas consistere.* Hæc probatio petit examen istius positivæ entitatis, in qua constituitur suppositalitas, qua de re non eodem modo discurrunt assertores istius sententiæ, quorum propterea diversimodi dicendi in confirmationem nostræ sententiæ hîc breviter proponendi sunt.

1. Sententia rejicitur. Non est existentia. Capreolus 3. *dist.* 5. *quæst.* 3. *art.* 3. *ad* 1. Javellus 7. *Metaph. quæst.* 17. et alii Thomistæ dicunt illud positivum esse existentiam, quod si esset verum, valde facile esset ostendere quomodo humanitas Christi non existat existentia propria, sed existentia Verbi, ut tenent plures Thomistæ. *Rejiciuntur malæ probationes.* Verum hæc sententia merito rejicitur a communiori Thomistarum sententia, et a recentioribus omnibus ; non quidem quia existentia supponit suppositalitatem, ut asserit Cajetanus, impugnans propterea illam sententiam, id enim puto esse falsum ; nec etiam quia suppositum non minus quam natura, præscindit ab existentia, cum non solum verum sit, quod natura Petri sit possibilis, sed quod ipse Petrus aut suppositum Petri sit possibile, non propter hoc, inquam, quia non præscinderet suppositum possibile ab existentia possibili, nec suppositum actualiter existens ab existentia actuali in hac sententia.

Itaque vera ratio falsitatis hujus sententiæ est, quod, ut suppono cum Scotistis, Nominalibus et recentioribus omnibus ex Metaphysica, essentia rei non distinguatur realiter a natura singulari, ejusque essentia ; unde cum suppositalitas distinguatur realiter a natura, ut patet ex dictis *supra n.* 96. contra Durandum, sequitur manifeste suppositalitatem non posse esse existentiam rei. Quod si existentia distingueretur realiter a natura singulari, et ulterius verum esset, quod humanitas Christi non existeret propria existentia, sed existentia Verbi, profecto melius asserentur cum Capreolo, suppositalitatem consistere in existentia, quam in aliquo superaddito. Unde minus recte philosophantur Cajetanus et Ferrariensis, aliique Thomistæ, tenentes illa duo principia cum Capreolo, et dicentes tamen suppositalitatem non in ea consistere, sed in alio aliquo positivo superaddito, quod gratissime fingunt, quam ipsemet Capreolus et qui ipsum sequuntur, cujus ratio est, quia frustra multiplicantur entia sine necessitate, nec ulla prorsus necessitas est addendi supra existentiam, sic realiter distinctam ab humanitate et actu in Christo ab ipsa separatam, aliquam aliam entitatem. Sicut nec fundamentum ullum habet Cajetanus asserendi, quod subsistentia sit fundamentum, aut conditio prærequisita ad ipsammet existentiam, imo quamvis essent entitates distinctæ, potius existentia deberet esse fundamentum suppositalitatis, aut conditio ad illam prærequisita, quan-

doquidem non possit intelligi res subsistens, quin intelligatur existens, cum dicatur subsiste , ex eo quod per se existat, possit autem intelligi res existens, quin intelligatur subsistens, et de facto plures res existant, quæ non subsistunt, ut manifestum est de animabus separatis et accidentibus.

31. Alii dicunt suppositalitatem non esse existentiam præcise, sed vel existentiam et characteristicas proprietates, hoc est, aggregatum ex omnibus accidentibus particularibus cujuslibet naturæ singularis, vel illas ipsas characteristicas proprietates. Hæc tribuitur Hervæo *Quodl.* 3. *q.* 6. et Javello *supra*, a Vasquez *disp.* 31. *cap.* 3. et aliis communiter. Verum hæc sententia impugnatur efficaciter, primo, quia sequeretur suppositum non esse ens per se quod a multis supponitur falsum, quandoquidem ex natura et accidentibus non possit fieri unum per se. Secundo, quia nulla accidentia habent incommunicabilitatem, nisi ratione subjecti ; unde si subjectum sit incommunicabile ex se, et accidentia etiam erunt talia ; si communicabile, accidentia pariter erunt communicabilia, ut manifestum est ; ergo ab aliquo alio natura fit incommunicabilis, et consequenter suppositata quam ab accidentibus. Tertio et principaliter, quia nullum potest assignari accidens positivum pertinens ad naturam Christi humanam, quod non habet, aut possit habere de facto, ut est evidens ; sed de facto non habet personalitatem propriam, nec potest eam connaturaliter saltem habere ; ergo personalitas propria non consistit nec in solis illis accidentibus omnibus, nec in illis simul, et existentia. Sanctus autem Basilius *epist.* 43. Gregorius Nyssenus *in lib. de differentia essentiæ et hypostaseos*, Damascenus *in Dialectica, cap.* 30. *et lib. primarum institutionum cap.* 1. et si quis alius Pater suppositum explicat per ordinem ad accidentia, eo modo intelligendi sunt, quo Porphyrius, cum in Isagoge declarat individuum per talem ordinem, sic scilicet ut velint supposita describi extrinsece per illa accidentia, quatenus ex diversitate accidentium colligimus communiter diversitatem suppositorum et personarum, non quod velint suppositum formaliter et per se primo dicere illa accidentia, aut per ea constitui etiam partialiter.

Explicatio Patrum qui oppositum sentire videntur.

Alii ergo auctores dicunt suppositalitatem esse quid substantiale, et ex iis Cajetanus vocat eam realitatem, Suarez, Aversa et alii, magis communiter dicunt quod sit modus, non res, prout res opponitur modo ; Hurtadus ait eam esse potius rem quam modum. Verum inter hos auctores non est quantum ad hoc, alia controversia quam de nomine. Et optime contra omnes valet hæc quinta probatio, quæ *supra* confirmata est sufficientissime, ubi responsum est ad evasiones, quibus uti possent adversarii. Confirmatur, si esset modus, vel realiter haberet aliquem effectum formalem positivum, sed non habet, ut patebit ex dicendis ; ergo non est talis. 132.

3. Sententia.

Rejicitur. Suppositalitas non est realitas, nec modus.

Confirmatur secundo ulterius, quia ipsi supponunt quod natura singularis et personalitas faciunt unum per se, et impugnant propterea nos, quia ex natura singulari et negatione non potest fieri unum per se, sed ex natura singulari, et modo non potest fieri unum per se ; ergo non consistit personalitas in tali modo, Probatur minor

primo, quia modus rei sequitur ad ipsam rem, et presertim, secundum adversarios, modus hic de quo agimus pullulat ex ipsa natura singulari, connaturaliter loquendo, sed quod sequitur ad aliud, non videtur posse facere unum per se cum illo, ut patet; tum quia alias risibilitas facere posset unum per se cum humanitate, et intellectus cum anima; tum quia in omninibus aliis, quæ faciunt unum per se, ut in compositione Metaphysica hominis ex animalitate et rationalitate; in compositione Physica ejusdem ex anima et corpore; in compositione integrali ejusdem ex partibus integrantibus, nulla ex partibus componentibus emanat ex altera connaturaliter, ut patet. Quod si dicatur ex essentia divina et paternitate fieri unam per se personam, cum tamen paternitas pullulet ex intellectu et essentia divina, respondeo, si ita sit, in hoc consistere partim difficultatem istius mysterii, nec propterea debere idem contingere posse in creatis. Deinde rationem hujus assignavimus *in primo dist.* 28. *quæst.* 3. *num.* 22. quæ ratio non currit in proposito. Probatur secundo, eadem minor, ex quantitate et figura, qui est modus ejus, non fit unum per se accidens; ergo neque ex natura singulari et subsistentia, si subsistentia sit modus, fit una per se substantia.

Quod sequitur ad rem non potest facere unum per se cum ipso.

133. Probatur sexto nostra conclusio quoad eamdem partem primam, quia si poneretur natura singulariter completa, verbi gratia, humanitas absque unione ad aliquod suppositum extrinsecum, utraque definitio personæ, quam dat Richardus et Boetius, quaque utuntur Theologi communiter, conveniret ipsi; ergo persona non dicit aliquid positivum distinctum a natura, sic singulariter completa. Probatur consequentia, quia si diceret aliquid tale, deberet significari in definitione ejus; et si significaretur in definitione, non possit definitio competere ulli, nisi cui conveniret, et consequenter non posset convenire naturæ singulari, etiamsi daretur per possibile vel impossibile sine illo positivo, ut est evidens. Probatur etiam antecedens, quia natura sic existens esset per se subsistens incommunicata ulli extrinseco supposito, et etiam formaliter loquendo incommunicabilis etiam de potentia absoluta, non minus quam si afficeretur ullo absoluto, quod fingunt adversarii, quia non repugnaret eam, nisi in sensu composito conjunctionis cum illo absoluto, conjungi cum ullo alio supposito, sed etiam in sensu composito negationis, quam haberet in casu nostro, repugnaret eam conjungi cum ullo extrinseco supposito, ut patet.

Probatio 6 2. partis. Definitiones personæ competerent naturæ per se existenti sine positivo ullo.

Confirmatur, quia nihil potest assignari quod deesset humanitati constitutæ in tali casu, quo minus esset intellectualis, aut rationalis naturæ individua substantia, aut incommunicabilis existentia, et consequenter persona. Dices deesse ipsi, quod non sit in se completa, intelligitur enim in illa descriptione utraque, non quæcumque natura, sed natura completa, alias anima rationalis separata esset persona, quia ut separata formaliter, et non conjuncta, implicat eam conjungi. Contra, quia quando dicis quod natura illa, quæ ponitur in definitione personæ, debeat esse completa, vel intelligis de natura completa singulariter, id est, quæ non sit nata esse pars Physica aut Metaphysica alicujus totius, vel intelligis, quod debeat esse alio aliquo

13[...] Confi[...]tic[...]

Repl[...]

Respo[...] Natur[...] gul[...] seor[...] posit[...] comp[...] sine a[...] posit[...]

modo completa. Si primum dicas, humanitas, de qua loquimur, est completa, ut patet; ergo non deesset ipsi ratio personæ propter hoc. Si secundum, quæro quod aliud complementum desit ipsi, et non potest assignari quodnam illud sit, aut quod munus ejus. Et præterea, si assignari possit, per illud ipsum complementum explicaretur persona sufficienter, non ponendo in ejus definitione quod habeat incommunicabilem existentiam, et sic sine necessitate adderetur illud de incommunicabilitate ipsius definitioni.

35. Confirmatur hoc primo, ut intelligamus definitionem personæ, debemus intelligere, quod natura, quæ est personata, debeat esse completa isto particulari modo, sed eo ipso quo sic intelligimus ipsam, habemus sufficientem descriptionem, aut definitionem ejus; ergo frustra ponimus aliquid aliud in ejus definitione, aut descriptione. Confirmatur secundo, quia ideo ponimus in definitione bruti negationem rationalitatis, quia non possumus aliter differentiam bruti ut sic, declarare; et si potuissemus, nullo modo posuissemus istam negationem in ejus definitione, sicut non ponimus negationem brutalitatis in definitione hominis, cum tamen tam pertineat negatio brutalitatis ad hominem, quam negatio rationalitatis pertinet ad brutum; ergo si possumus, et debemus habere aliquem conceptum proprium personæ absque negatione communicationis aut communicabilitatis, non debemus addere ejus descriptioni istam negationem.

...ega- tiona- ... po- in de- ...one ...iti.

6. Probatur septimo conclusio, quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate; sed nulla prorsus est necessitas ponendi aliquid positivum distinctum realiter a natura singulari pro personalitate; ergo non est ponendum. Major est omnium. Minor probatur, tum solvendo objectiones adversariorum, tum etiam et præcipue, quia non potest assignari ullus effectus positivus competens personalitati, qui ab ipso proveniret; ergo non solum non est necessitas ponendi personalitatem in positivo, sed nec potest in eo poni, quia omnis entitas positiva realiter distincta ab aliis rebus, debet habere aliquod minus positivum, ut supra ostendi.

Probatur 7. Conclusio. Nulla est necessitas personalitatis positivæ. De effectu formali personalitatis positivæ.

Probatur antecedens, nimirum quod non possit assignari effectus positivus ullus personalitatis creatæ; tum quia hactenus non est assignatus, et communiter Auctores solent tantum explicare effectum personalitatis per incommunicabilitatem aliquam; tum specialiter impugnando doctrinam Patris de Lugo conantis ostendere effectum positivum personalitatis.

Non potest assignari ullus effectus positivus personalitatis.

Is ergo *disp.* 12. *de Incarnat. num.* 35. dicit effectum positivum, quem vocat primarium, personalitatis esse desumendum ex natura accidentis; unde, cum accidens habeat pro proprietate aut conditione essentiale esse in alio, substantia, quæ ipsi opponitur, debet habere esse in se seu per se tanquam conditionem ac proprietatem connaturalem. Addit præterea, quod accidens sit in alio tanquam in sustentante, et quod substantia non sit in alio tanquam in sustentante, sed quod seipsam sustentet; quod sic intelligit, ut eatenus dicatur substantia seipsam sustentare, quatenus ab ipsa emanat naturaliter subsistentia seu suppositalitas, quæ nata sit sustentare substantiam. Deinde infert resolutive effec-

Sententia Lugo de effectu subsistentiæ. Rejicitur.

tum primarium et positivum subsistentiæ esse, perficere et complere naturam substantialem, quæ ex se petebat sustentationem.

137. *Effectus subsistentiæ non recte desumitur ex natura accidentis.*

Sed contra totam hanc doctrinam imprimis facit, quod non recte desumatur effectus subsistentiæ ex natura accidentis, nam nihil prorsus includit accidens nobis saltem pro hoc statu cognoscibile, ex quo possit ille effectus colligi, quamvis enim accidens habeat esse in alio, et substantia habeat modum existendi oppositum, tamen totum hoc potest esse verum, quamvis suppositum esset impossibile, nec daretur subsistentia ulla realiter distincta a natura singulari.

Confirmatio.

Confirmatur, *esse in alio,* quod competit accidenti, est esse in alio tanquam in subjecto inhæsionis, et per hoc præcise distinguitur a substantia ; sed secundum ipsum Lugo *numero* 30. substantia non habet a subsistentia non esse in alio tanquam in subjecto inhæsionis, sed ex seipsa ; ergo non requiritur substantia, nec consequenter effectus ejus, ut substantia habet modum existendi distinctum a modo existendi accidentis, et consequenter effectus subsistentiæ non bene colligitur ex natura accidentis. Quod si dicas accidens non solum esse in alio tanquam in subjecto inhæsionis, sed etiam tanquam in supposito, et ex hoc *esse in alio* desumi naturam subsistentiæ. Contra, quia antequam sciatur quod accidens habeat hujusmodi *esse* in alio, debet intelligi quod sit suppositum, et quid subsistentia, ejusque effectus ; ergo non bene desumitur effectus subsistentiæ ex natura accidentis.

138. Rursus, quando dicit Lugo quod accidens sit in alio tanquam in sustentante, et quod substantia non sit sic in alio, sed quod seipsam sustentet. *Qu... esse tanq... suste...t* Quæro quid intelligit per esse in alio tanquam in sustentante? Si intelligit esse in alio tanquam in subjecto inhæsionis ; falsum est quod substantia habeat a subsistentia non esse sic in alio, ut jam dixi ; et etiam falsum est, quod seipsam sic sustentet, quatenus emanat ab ipsa naturaliter subsistentia per quam sic sustentetur, quandoquidem evidens sit, quod non sit in subsistentia, ut subjecto inhæsionis. Si intelligit esse in alio tanquam in causa materiali ex cujus potentia educeretur et dependenter, a qua fieret conservaretur. Contra primo, esse in alio sic non est proprium accidentis, competit enim pluribus formis substantialibus. Nec prorsus valet differentia quam assignat Lugo inter inexistentiam formæ substantialis in alio, et formæ accidentalis, nimirum quod formæ accidentales sint in alio, hoc est, in aliquo ente completo, quod ab ipsis non constituitur in tali *esse,* forma vero substantialis sit in alio ente incompleto ; nam imprimis in sententia recentiorum, quam credo teneri a Lugo, formæ accidentales non habent pro causa materiali ens completum, quantitas enim subjectatur immediate in materia prima, non minus quam forma substantialis, secundum ipsos, et intellectiones ac volitiones in intellectu ac voluntate, iisque mediantibus in anima, quæ non est ens completum. *Mal... diffe... qua... Lug... esse... acci... tiur... form... subs... li...*

Deinde forma substantialis non magis constituit suum subjectum materiale, quam accidentalis suum. Et si dicatur formam substantialem esse in toto composito substantiali, quod compositum ab ipsa constituitur, contra, quia etiam forma accidentalis est in

toto composito accidentali, quod ab ipsa constituitur, verbi gratia, albedo in albo.

Sed demus solas formas accidentales esse in alio tanquam in causa materiali, certe natura singularis completa non est in seipsa, neque in sua subsistentia tanquam in causa materiali, ex qua aut in qua, sicut accidens est in alio; ergo *esse in alio* accidentis, quod est oppositum *esse per se* substantiæ, non est *esse in alio* tanquam in causa materiali.

9. r ex- atio tus nali- pro- æ.

Melius sane explicari posset *esse per se*, quod competeret substantiæ ratione subsistentiæ, dicendo quod esset esse in aliquo ab ipsamet natura singulari pullulante naturaliter eo modo, quo natura assumpta est in Verbo, et melius explicaretur effectus positivus personalitatis positivæ propriæ, dicendo quod esset talis effectus, qualem personalitas positiva Verbi tribuit naturæ assumptæ, et quod quemadmodum nos non possumus sufficienter explicare quis sit ille effectus positivus Physicus quem tribuit personalitas Verbi naturæ assumptæ, nec declarare qualem dependentiam particularem naturæ terminat, aut quomodo complet, aut perficit naturam, licet certum nobis sit, quod compleat ac perficiat ipsam, tribuatque ipsi aliquem effectum positivum ipsi, et quod particulariter natura dependeat ab illa personalitate, ita similiter personalitas propria tribuat effectum aliquem positivum naturæ, eamque compleat ac perficiat, licet nos non possimus declarare bene naturam istius effectus aut completionis.

ar. Verum contra hoc etiam est, quod licet natura possit habere dependentiam aliquam particularem positivam a personalitate Verbi, non tamen sit necesse quod talem dependentiam positivam habeat, aut habere possit a personalitate creata, aut propria, nisi possit ostendi, quod personalitas propria creata sit quid positivum, hoc autem nequit ostendi.

Probatur octavo, quia ponendo personalitatem in positivo, non salvatur sufficienter, quomodo non possit persona formaliter loquendo assumi ab alia persona, quia non potest ostendi quod persona habeat incommunicabilitatem simpliciter, ut *supra* tetigi *num*. 38. sed statuendo personalitatem in negativo, omnino id facile ostenditur; ergo magis cohæret cum sententia communi omnium Theologorum tenente inassumptibilitatem personæ formaliter consideratæ statuere personalitatem in negativo quam in positivo. 140.

Probatur 8. Si personalitas sit positivum persona posset assumi.

Objicies primo contra conclusionem, ad probandum quod illud, quod superadditur naturæ singulari ad personandam ipsam, non sit quid negativum, sed positivum. Omnes intelligunt per personam et suppositum, et per nomina propria significantia supposita, ut sicut Petrus et Paulus, substantiam et non negationem, et omnes fatentur quod significent ista nomina formaliter substantiam; ergo non significant formaliter negationem. Hæc objectio est Cajetani. 141.

Objectio 1.

Respondetur primo, nec ipsummet Cajetanum, nec ullos fere ex adversariis vocare personalitatem substantiam, sed modum seu realitatem substantialem; ergo male dicit Cajetanus quod omnes intelligunt per ista nomina formaliter considerata substantiam.

Responsio 1.

Itaque respondeo secundo ex hoc,

Responsio 2. Quomodo supposi- tum signi- ficat sub- stantiam.

distinguendo antecedens; omnes intelligunt per ista nomina substantiam, quatenus revera substantia importatur per illa nomina, concedo antecedens; quatenus ratio formalis propria, qua constituitur totum significatum istorum nominum, sit substantia, nego antecedens. Ut melius hoc intelligatur, adverte nomen *personam* et *suppositum*, et quæcumque alia nomina significantia personas, et suppositum, significare non solum personalitatem aut suppositalitatem, sed etiam naturam, sicut nomen *singulare* non significat solum singularitatem, sed etiam naturam, unde quia natura illa, quam significat, est substantia, optime dicitur quod significent substantiam, nec in hoc est difficultas; verum est, quia in hoc toto significato reperiuntur duo, natura scilicet et personalitas, et ex his personalitas habet rationem determinativi, quia determinat naturam ad *esse* personæ, propterea communiter supponitur quod nomen *persona* et *suppositum* magis formaliter significet personalitatem quam naturam; hoc autem si verum sit, de quo vix potest esse alia, quam quæstio de nomine, falsum est quod omnes intelligunt per personam formaliter substantiam, aut quid substantiale, et si qui ita intelligant, procedunt ex falsis principiis, unde deberent corrigere conceptus suos.

Nomen personæ.et suppositi significat duo.

142. Quid formaliter significant supposi- tum et per- sona.

Ut autem magis clare tollamus omnem difficultatem, quæ hîc possit esse, quantum ad hoc, advertendum iterum varios posse esse modos loquendi de significato nominis *personæ;* aliqui enim dicunt quod formaliter dicat non solam naturam, nec solam personalitatem, sed utramque, sicut nomen *homo*, non dicit solam rationalitatem, nec solam animalitatem, sed utramque. Et hoc admisso, patet consequentiam Cajetani nihil valere. Alii dicunt quod solam personalitatem dicat formaliter, et naturam materialiter, sicut concreta accidentalia, *album*, *justum*, etc. dicunt formaliter justitiam et albedinem, materialiter vero res affectas istis formis. Et hoc supposito, falsum est antecedens Cajetani in sensu formali; in materiali autem verum est, sed non valet consequentia. Alii aiunt, quod personalitas significetur in recto per nomen *persona ;* natura vero in obliquo, sicut discurrunt de concretis accidentalibus ; idem enim intelligunt per significare in recto, et significare formaliter, et hoc admisso, eodem modo respondendum, quo si uterentur ly *formaliter*. Alii denique dicunt quod persona significet in recto naturam, et in obliquo personalitatem, quia scilicet in explicatione nominis *persona*, quando dicitur quod sit habens personalitatem, ponitur natura in nominativo casu, et personalitas in accusativo. Hoc vero concesso, fatendum est, quod persona in recto significet substantiam, sed negandum propterea quod personalitas sit substantia, aut substantialis.

Sec mod ce

Tert d

Qu m

Itaque quis ex his modis loquendi sit verior, non est hujus loci, nec pertinet ad præsentem difficultatem ullo modo, cum solvi possit independenter ab ullo particulari modo dicendi. Unde quando utuntur adversarii istis terminis *formaliter*, aut *in recto*, conveniendum est primo cum ipsis in eo, quod volunt per istum modum intelligere, et conformiter respondendum est juxta præmissa.

Qui p fe a

Confirmatur ulterius præsens responsio, non magis significat persona

substantiam quam singulare substantiale, sed ex eo quod singulare substantiale, verbi gratia, hæc humanitas significet substantiam quomodocumque illam significet, sive formaliter, sive materialiter, sive in recto, sive in obliquo, non sequitur quod singularitas sit substantia, aut substantialis secundum magnam partem adversariorum, quandoquidem dicant singularitatem nihil aliud esse distinctum a natura quæ sic dicitur, quam negationem unam aut plures ; ergo ex eo quod persona significet substantiam, non sequitur quod personalitas debeat esse substantia, aut substantialis, saltem in horum auctorum sententia, propter quos pono hanc confirmationem.

43. ...tio 2. ...onsio ...n suppositum ...dem primæ substantia.

Ad hanc objectionem vicina est alia, qua utitur Fonseca et Vasquez, quod supposita creata sunt primæ substantiæ, ergo non includunt negationem. Respondetur primo, dubium esse antecedens, si sensus sit, quod idem prorsus sit suppositum ac prima substantia ; nam verisimilius est, quod prima substantia ex mente Philosophi, sit substantia singularis ut sic præcise, cum ut *supra* diximus *num.* 103. non agnoverit Philosophus suppositum distinctum a substantia singulari ; si vero sensus sit quod sit prima substantia quatenus includit primam substantiam, certum est antecedens, sed falsa consequentia, quia cum hoc posset altera primam substantiam includere negationem.

...nsio

Respondetur secundo, admittendo antecedens in illo sensu, in quo dixi, quod sit dubium, ita scilicet ut sit idem substantia prima et suppositum, et negando consequentiam, quia si sint idem, quidquid probat suppositum constitui negatione, probat etiam idem de substantia prima. Confirmatur hæc responsio, quia natura singularis includitur per se ut singularis, in supposito secundum omnes ; sed natura singularis ut sic secundum Fonsecam et recentiores communiter, dicit negationem ; ergo per se includitur aliqua negatio in supposito, et consequenter non est inconveniens quod per se includat negationes, quas dicit, ut suppositum est.

Per hæc patet ad aliam objectionem, qua Lorca utitur contra nos ; suppositum est unum ens per se, ergo non includit formaliter, et per se primo negationem. 144. Objectio 3.

Respondeo.

Respondeo enim primo, ex hoc secuturum quod non includeret per se primo naturam singularem in sententia illa satis communi recentiorum, dicente quod natura constituitur in *esse* singulari per negationem.

Responsio 2. Quomodo suppositum est unum est per se.

Respondeo secundo distinguendo antecedens, est unum ens per se, quatenus omnia positiva, quæ per se primo includit, faciunt unum per se, et non per accidens, concedo, quatenus ex natura et personalitate fieret unum per se, nego antecedens. Nec hæc responsio debet videri difficilis recentioribus, quia similiter respondere debebunt, quando objiceretur ipsis quod singulare esset unum per se, et consequenter quod non deberet per se primo dicere negationem.

Alii alio modo distinguunt antecedens : suppositum est unum per se negative, concedo ; positive, nego ; sed prima responsio est facilior.

Objicies quarto ex Cajetano, personalitas divina est quid positivum ; ergo et creata. 145. Objectio 4.

Hac etiam objectione utitur Lychetus, Fonseca, Aversa et alii. Sed negatur consequentia, quia in divinis reperimus aliquid positivum incom-

Cur personalitas divina sit positivum, creata non sit.

municabile, in quo poni possit personalitas divina, nimirum paternitatem, filiationem et spirationem passivam; et est de fide quod dentur in divinis, et quod sint incommunicabiles, et quod habeant aliud positivum munus, quam esse principium negationum ullarum; sed in creatis non constat esse aliqua talia ratione, aut auctoritate; nec potest aliquod munus positivum, cujus sit ulla necessitas aut emolumentum, ipsis attribui, ergo non debet asseri in creatis sicut in divinis quod personalitas sit quid positivum.

Sapientia in divinis substantia in creata non idem.

Confirmatur primo, quia licet sapientia in divinis sit substantia, et quæcumque alia perfectio Dei, tamen in creatis non est ita, et ratio disparitatis est, quod argueret imperfectionem in Deo illas perfectiones non esse substantias; constat autem per discursum quod in creatis non sint substantiæ tales perfectiones; ergo similiter personalitas debet dici positivum quid in Deo, quia esset imperfectionis in ipso non habere entitates incommunicabiles; in creatis vero non debet dici quod persona sit positivum propter fundamenta nostra.

Confirmatur secundo contra eos, qui dicunt singularitatem creatam esse quid negativum, quia in divinis non est quid negativum secundum ipsos, quandoquidem sit de essentia Dei secundum eosdem; ergo quamvis personalitas in divinis sit quid positivum, tamen personalitas creata non debet esse quid positivum.

146.

Alia disparitas inter personalitatem divinam, et humanam.

Præter hæc Scotus dat aliam disparitatem, propter quam debet negari consequentia hujus objectionis, quia scilicet incommunicabilitas, quam dicit persona divina formaliter, involvit non solum negationem actualis et aptitudinalis communicationis, sed etiam potentialis, quandoquidem repugnet naturam divinam non esse personatam personalitate omni divina; sed personalitas creata non involvit negationem potentialis communicationis, sic ut naturæ ea affectæ, specificative loquendo, repugnet carere ista personalitate, ut patet ex mysterio Incarnationis. Sed quotiescumque negatio aliqua non potest ullo modo separari a subjecto, debet præsupponere aliquid positivum, ratione cujus debeat necessario convenire tali subjecto ut patet; illud autem positivum, per quod necessario inest negatio communicabilitatis, debet necessario esse incommunicabile; ergo omnis natura, quæ necessario habet negationem communicabilitatis, debet necessario habere aliquod positivum incommunicabile. Quia ergo natura divina necessario habet negationem omnem quam habet, quatenus personatur, propterea debet habere aliquod positivum, ratione cujus debeat illam habere, et illud positivum est personalitas; quoniam autem ex altera parte natura singularis non habet necessario omnem negationem, quam habet a propria personalitate, propterea non debet habere aliquid positivum, quo mediante debeat habere illam negationem, nec consequenter personalitas ipsius debet consistere in positivo.

Et per hoc patet ad aliam objectionem, qua utitur Fonseca: suppositum est incommunicabile; ergo ab aliquo positivo, et consequenter persona constituitur per aliquid positivum. Respondetur enim non omne incommunicabile debere habere positivum distinctum a natura singulari, quæ etiam aliquo modo dicitur incommunicabi-

lis, sed solum istud incommunicabile, cujus natura necessario afficitur ista incommunicabilitate, et non ex ratione ipsius naturæ singularis. Ad quod addendum, quod Fonseca non intellexerit discursum Scoti, aut disparitatem, quam assignat inter personam divinam et humanam; non enim posuit Scotus disparitatem in hoc, quod persona divina esset incommunicabilis, humana vero non sit, cum in hac quæstione secunda expresse doceat personam humanam esse incommunicabilem, et id sit evidens in ipsius sententia; sed in hoc posuit disparitatem, quod natura divina esset necessario incommunicabilis omni incommunicabilitate necessario sequente ad personalitatem ejus; natura vero creata non sit necessario incommunicabilis omni incommunicabilitate sequente ad suam personalitatem creatam.

intel- t Sco- Fonse- ca.

147. Per idem patet ad aliam objectionem, qua posset quis ad hominem contra Scotum uti, quia scilicet ipse ex incommunicabilitate singularis naturæ probat singularitatem esse quid positivum; ergo si natura personata sit incommunicabilis, personalitas est quid positivum. Respondetur ex dictis negando consequentiam, quia natura singularis ita est incommunicabilis, ut non possit eadem numero positive natura communicari communicatione opposita incommunicabilitati illi; natura vero personata eadem numero, specificative loquendo, non est ita incommunicabilis, quin possit communicari.

ectio 6.

ponsio. incom- icabi- natu- ingu- prove- ex po- o non o in- uni- litas positi.

Denique per idem patet ad aliam de ingenito, quo utitur Lychetus, nimirum secundum Scotum, *ingenitum*, ut dicitur de Patre formaliter, non dicit per se primo negationem; ergo nec natura incommunicabilis. Respondeo negando consequentiam, quia Pater, de quo dicitur quod sit ingenitus, ita est ingenitus, ut non possit perdere negationem illam, quam importat *ingenitum*, unde debet habere aliquod positivum, ad quod sequatur ista negatio.

ctio 7.

ngeni- non di- per se io ne- onem?

148. Objicies octavo ex Cajetano: Persona Verbi supplet personalitatem creatam ac defectum ejus respectu humanitatis, sed non supplet nihil, negatio autem est nihil; ergo personalitas non est negatio. Confirmatur ex Suario, quia Patres et Concilia dicunt personam Verbi consumpsisse personam seu personalitatem humanitatis assumptæ; sed hæc locutio non esset bona, si consisteret personalitas propria in negativo.

Objectio 8.

Respondetur eatenus Verbum aut personalitatem ejus supplere personalitatem propriam creatam, quatenus natura conjuncta Verbo potest exercere omnia sua munera absque dependentia ab ullo alio, quam a Verbi personalitate; non vero debet aut potest dici, quod suppleat defectum personalitatis propriæ, quatenus præstaret naturæ totum, quod præstaret personalitas propria, ut patet ex eo, quod sive personalitas propria constituatur in positivo sive in negativo, secundum omnes tribuat naturæ non esse conjunctam per se cum aliquo supposito alieno seu suppositalitate extrinseca positiva, at evidens est personalitatem divinam hoc ipsi non tribuere. Unde patet argumentum hoc, si bene explicetur et intelligatur, nullam prorsus habere difficultatem, quamvis adversarii magni faciant illud.

Responsio. Quomodo personalitas divina supplet personalitatem creatam.

Itaque in forma respondeo distin- 149.

guendo majorem, supplet Verbum personalitatem propriam, et defectum ejus, quatenus natura unita Verbo est tam proxime potens exercere sua munia omnia, quam esset, si haberet personalitatem propriam, concedo majorem ; quatenus totum illud haberet a personalitate Verbi quod haberet a personalitate propria, nego majorem. Distinguo etiam minorem ; sed non supplet *nihil,* ut *nihil* opponitur omni reali, tam positivo quam negativo, quod datur, aut dari potest a parte rei independenter ab operationibus potentiarum potentium facere ens rationis, concedo, nec negatio, in qua consistit personalitas propria, est tale *nihil;* non supplet *nihil,* prout *nihil* dicitur omne negativum reale independens ab operatione intellectus, nego minorem ; supplet enim hujusmodi *nihil,* quia quemadmodum natura non esset proxime potens operari omnes suas operationes, nisi haberet hujusmodi negationem, aut aliquid aliud per quod tollitur solummodo ista negatio, est autem proxime potens exercere suas operationes, quando habet talem negationem, ita etiam est proxime potens operari omnes suas operationes (loquor semper quantum est ex parte naturæ) quando habet personalitatem alienam Verbi, per quam tollitur ab ipsa negatio, in qua consistebat propria personalitas.

Quomodo consumpsit personalitas Verbi personalitatem propriam.

Ad confirmationem, quæ minoris est momenti, respondeo negando minorem, quia sensus est, quod impediebat personalitas Verbi resultantiam personalitatis propriæ ; hoc autem tam verum est, si personalitas propria sit negatio quam si esset quid positivum.

150. Objectio 9.

Objicies nono ex Cajetano, si dimitteretur natura humana Christi, afficereturque personalitate propria, esset alia persona a Verbo, ergo et alia substantia, et consequenter persona propria superaddit naturæ substantiam.

Respo... Natur... missa... set es... perso... ne po... supe... di...

Respondetur negando secundam consequentiam, quia haberet esse alia persona et alia substantia ab illa negatione, tanquam a ratione constitutiva formali istius alterius personæ humanæ ; aut tanquam a conditione, sine qua non diceretur natura humana alia substantia a Verbo, quia quandoquidem sine illa negatione deberet esse conjuncta Verbo, et eo ipso quo esset conjuncta ipsi, non esset alia, proprie loquendo, a Verbo ; ista negatio conjunctionis est conditio necessario requisita ut alia dicatur, unde non requiritur ut dicatur alia substantia quod superaddatur aliquid substantiale. Confirmatur, quia secundum Cajetanum posset natura humana Christi esse dimissa absque ulla suppositalitate. In tali casu quæro, utrum esset alia substantia a Christo ? si dicatur quod sic, ergo corruit totaliter hæc objectio Cajetani, quandoquidem in tali casu non superadderetur ipsi aliquid substantiale. Si dicas quod non, contra est, quod non sit eadem substantia cum Verbo, sed realiter ab ipso distincta, et non unita ipsi ; ergo est alia substantia ab illo, ut manifestum est. Confirmatur secundo, quia aqua unita alteri aquæ non dicitur alia aqua ab illa, aut aliud suppositum ; sed separata unione ejus præcise absque superadditione alicujus positivi, diceretur alia aqua, et aliud suppositum ; ergo ex eo quod separata natura humana a Verbo diceretur alia natura et aliud suppositum, non sequitur quod tum reciperet aliquod positivum.

151. Objectio 10. [ridicu]late defi[nitionum fa]trum in [C]oncilis [de] hoc my[]sterio.

Objicies decimo ex Fonseca, de fide est Verbum assumpsisse naturam humanam, non vero hominem, id est, personam humanam; sed secundum Scotum ratio hujus pronuntiati esset, quod assumpserit naturam humanam, non vero negationes ejus, quæ ratio, inquit Fonseca, indigna videtur quæ a Theologo afferatur. Hac eadem in re objectione utuntur Suarez, Hurtadus, Aversa, Lugo, asserentes in nostra sententia ridiculas et ineptas fore definitiones Patrum et Conciliorum, quibus definitur, naturam, non personam assumi, illasque habituras sensum ineptum et ridiculum; aut saltem, ut aliquantulum mitius procedit Lorca, sequeretur quod non verificaretur assumptio naturæ, et non personæ in ea proprietate, in qua Patres loquuntur in prædictis definitionibus. Ratio autem omnium harum censurarum est, quod sensus istarum definitionum esset, naturam humanam, ut inquit Lugo, assumptam a Verbo non mansisse per se existentem sine unione ad Verbum, quod adeo clarum est, ut ridiculum et indignum omnino esset quod ab Ecclesia universali, ut fidei dogma definiretur. Confirmatur primo ex Hurtado, quia Patres non arguebant Nestorium contradictionis, quando asserebat personam humanam assumptam fuisse, quod tamen in nostra sententia facile fuisset, et esset efficacissimum medium ad eum convincendum; ergo signum est, quod non senserunt Patres personam constitui per negationem. Confirmatur secundo a Suarez et Lugo, quia si ex eo præcise natura humana amittit propriam personalitatem, quia unitur Verbo, et quia per hoc amittit esse per se et esse sine alio; ergo etiam Verbum eo ipso quod uniatur humanitati, amittit propriam personalitatem, et non erit per se.

[Co]nfirma[tio] prima.

[Co]nfirma[tio] secunda.

152. Responsio.

Respondetur concedendo majorem et minorem; negando vero quod illa ratio esset indigna Theologo, et dicendo quod censura tam Fonsecæ, quam illorum aliorum auctorum sit potius indigna, inepta et ridicula, quam aut definitio aut locutio illa Conciliorum ac Patrum in sententia Scoti, aut ipsamet sententia Scoti. Quod ut clarissime intelligatur, advertendum Concilia et Patres definivisse humanitatem, non vero personam humanam assumptam fuisse a Verbo contra hæreticos, qui concedebant in Christo duas personas; unde si definitio illa habeat sensum oppositum sensui hæreticorum, etiam in sententia Scoti, tantum abest ut sit censenda ridicula, inepta, impropria, aut nugatoria, ut potius propria, congrua et optima et necessaria sit judicanda, sed habet directissime in sententia Scoti sensum oppositum sensui hæreticorum; ergo, etc. Probatur minor, quia dum hæretici dicebant duas personas fuisse in Christo, non dicebant tantum humanitatem fuisse quomodocumque assumptam, sed ita assumptam ut tamen habuerit personalitatem propriam, et consequenter ita ut non caruerit negatione unionis per se cum Verbo divino. Quando autem Patres declararent humanitatem assumptam esse taliter, ut ista humanitas non haberet negationem unionis per se cum Verbo, sed potius assumptionem humanitatis fuisse assumptionem et unionem per se, ac propterea talem, cum qua non posset talis negatio, nec consequenter propria personalitas consistere, certum est quod

Definitio Consiliorum in sententia Scoti est optima.

contradictorium directe dicerent sententiæ istorum hæreticorum ; ergo quamvis personalitas consisteret in negatione, ut asserit Scotus ; quando tamen dicunt Patres humanitatem assumptam, et non hominem, seu personam humanam, dicunt directe oppositum istius, quod dicebant hæretici, et consequenter non improprie, nec ridicule aut inepte loquuntur, etiam juxta sententiam Scoti.

153. Confirmatio primæ responsionis.

Confirmatur, dupliciter posset intelligi quod humanitas Christi esset assumpta ; uno modo per se, mediante unione physica et reali ; alio modo per accidens, mediante unione accidentali tantum. Si autem secundo modo assumeretur, non solum verum esset, quod humanitas assumeretur, sed etiam quod assumeretur persona, et consequenter quod in Christo essent duæ personæ. Si primo modo assumeretur, sola humanitas, non vero persona humana assumeretur, et consequenter in Christo esset una tantum persona. Licet autem habeatur ex Scriptura quod humanitas sit assumpta a Verbo, tamen non usque adeo expresse habetur ante definitiones Patrum et Conciliorum quomodo sit assumpta, an primo modo mediante unione per se ; an vero secundo modo mediante unione per accidens, non, inquam, usque adeo expresse habetur in Scriptura quomodo fuit assumpta, quin hæretici de facto explicaverint Scripturas (licet male) de secundo, non de primo modo assumptionis. Itaque Concilia et Patres, ut tollerent hanc dubitationem, et opprimerent hæreticos dicentes humanitatem, non personam assumi, quamvis persona diceret formaliter solam negationem, optime declaraverunt assumptionem fuisse factam primo modo statuentes ipsam naturam assumptam, non vero suppositum aut personam, quia si fuisset facta assumptio secundo modo, non solum humanitas, ut dixi, sed etiam personalitas humana esset assumpta.

Posset assumi humanitas per se et accidentaliter.

Per hoc, quod definitum sit naturam, non personam, assumi, colligitur quod natura sit unita per se unione physic[a,] non un[ione] accide[ntali].

154. Non superflue, utiliter [defi]nitum a Patr[ibus] quod person[a non] assum[pta].

Confirmatur præterea, si ista propositio definita a Patribus et Conciliis, *humanitas assumpta est, non persona*, in sententia Scoti esset ridicula aut inepta, vel hoc ideo esset, quia superflue adderetur illud *non persona*, vel quia tam clarum esset quod persona non esset assumpta, supposita assumptione humanitatis, ut ridiculum esset illud addere, cum nemo posset de eo dubitare ; sed neutrum horum esset verum, ergo in sententia Scoti illa definitio non esset falsa, nec inepta. Probatur minor, quia posset humanitas esse assumpta, quamvis non esset assumptus homo, et posset aliquis credere de fide quod humanitas esset assumpta, ex eo scilicet quod ista propositio expresse haberetur in Scriptura, et dubitare tamen, ac prorsus nescire, an homo esset assumptus, etiam supposito quod homo supra humanitatem nihil diceret præter negationem assumptionis ; quandoquidem, ut dixi, non omnis assumptio humanitatis esset incompatibilis cum ista negatione, sed solum assumptio particularis talis, quæ fieret mediante unione per se physica.

15[5]. Ad pri[mam] confirmationem. Nestor[ius] non c[on]tradic[it] sibi a[sse]rendo [per]sonam s[uni]

Ad primam confirmationem, respondeo Patres non potuisse arguere Nestorium contradictionis, quia non asserebat ipse personam uniri per se, sed per accidens ; persona autem non dicit negationem communicationis accidentalis, ut patet. Adde etiam, adversarios ad hoc respondere debe-

re, quia secundum ipsos ad personalitatem sequitur saltem negatio communicationis, cur ergo non arguebant Nestorium contradictionis.

l un-am con-rmatio-em. Cur ollatur ersonali-s humana potius uam di-ina per unionem ypostati-cum.

Ad secundam confirmationem, quæ mihi parvi momenti videtur, respondeo, negando sequelam; nam sicut si uniretur persona humana, non destrueretur personalitas humana, sed potius deberet remanere, quandoquidem uniretur; ita etiam, si uniatur persona divina, non debet perdi personalitas divina, sed potius debet manere. Deinde quemadmodum ex unione humanitatis ad Verbum divinum tollitur personalitas illa positiva, nec tamen ex unione eadem tollitur personalitas Verbi, cur similiter ex illa unione non tolleretur personalitas creata negativa, quamvis non tolleretur divina. Rursus, ratio cur tollatur personalitas creata ob illam unionem, est, vel quia dicit formaliter solummodo negationem unionis ad personalitatem extrinsecam, ut nos tenemus; vel quia dicit positivum, ad quod sequitur talis negatio, ut tenent adversarii. Personalitas autem non dicit negationem communicationis cum natura creata, ut est de fide, sed negationem communicationis cum alia personalitate, unde ob unionem et communicationem cum natura non debet tolli, ut manifestum est.

Cur per unionem ypostati-am tolla-ur perso-nalitas reata, non divina.

156. bjectio 11. sponsio rima. quid po-it esse fectius maliter pter ne-ionem.

Objicies undecimo ex eodem Fonseca, suppositum in creatis est perfectius natura singulari; ergo superaddit aliquid positivum. Respondeo primo, negando consequentiam, quia negatione potest aliquid habere perfectius *esse*, formaliter loquendo quam sine illa haberet, quando negatio est negatio alicujus imperfectionis, ut fit in proposito, et quando negatio est conditio necessario requisita, ut habeat res omnes suas operationes connaturales. Respondeo secundo, distinguendo antecedens, suppositum formaliter consideratum est perfectius quam natura singularis completa, nego antecedens; est perfectius præsuppositive aliquibus naturis singularibus, concedo antecedens et nego consequentiam. Itaque suppositum potest comparari ad naturas singulares incompletas et ad naturas completas. Si comparetur ad incompletas, tum formaliter consideratum, ut dicit negationem actualis et aptitudinalis communicationis, est præsuppositive perfectius quam naturæ incompletæ, quia istæ negationes præsupponunt naturam completam, et sine dubio perfectius est alicui habere negationes præsupponentes perfectionem, quam eas non habere. Si vero comparetur ad naturas singulariter completas, non est necessarium ut omne suppositum, formaliter loquendo, sit perfectius ipsis. Dico autem *omne suppositum*, quia suppositum Christi, etiam quatenus homo, est perfectius sine dubio quam ulla natura creata, quantumvis singulariter completa. Posset etiam suppositum dici perfectius natura quacumque completa singulariter ut sic, quatenus non posset esse ulla natura proxime disposita ad suas operationes absque suppositalitate aliqua, et quatenus non potest natura ulla singularis intelligi ut completa, quin intelligatur suppositata.

Responsio secunda. Quomodo supposi-tum est perfectius natura sin-gulari.

Objicies duodecimo ex Suario, si suppositum solum diceret negationem supra id, quod dicit natura singularis suppositata, sequeretur quod quemadmodum potest dici, quod aer tenebro- 157.

Objectio 12.

sus possit illuminari, ita etiam posset dici, quod suppositum posset communicari ; sed consequens est contra omnes Theologos et ipsam definitionem suppositi, ergo et antecedens. Probatur sequela, quia ideo dici potest aerem tenebrosum posse illuminari, quia nihil dicit aer tenebrosus supra aerem præter negationem luminis; ergo si nihil dicit suppositum supra naturam præter negationem communicationis, poterit tam bene dici, quod suppositum possit communicari.

Responsio. Cur aer tenebrosus possit illuminari, et suppositum non possit assumi.

Hujus rationis nullam vim prorsus esse optime advertit Vasquez. Et respondetur breviter negando sequelam, et ratio disparitatis est, quod nomen *suppositum* significet per se primo ipsam negationem communicationis, unde quia implicat naturam cum negatione communicationis posse assumi, implicat etiam suppositum posse assumi ; aer vero tenebrosus in sensu specificativo, in quo solo verum est quod possit illuminari, non significat per se primo negationem luminis, sed aerem, qui habet istam negationem, et quia ille aer potest recipere non minus lumen quam tenebras, propterea optime dici potest illum aerem posse illuminari. Ad probationem autem sequelæ dico, quod non ideo præcise potest dici aerem tenebrosum posse illuminari, quia dicit negationem tantum luminis, sed quia non dicit per se primo illam negationem ; aut, ut clarius dicam, quia iste terminus complexus *aer tenebrosus*, non solum patitur sensum reduplicativum et compositum, sed sensum specificativum. Terminus autem *suppositum* ita significat naturam affectam negatione, ut non admittat sensum specificativum, proprie loquendo, quemadmodum patitur terminus complexus *natura suppositata*; unde nequit dici quod possit suppositum communicari, licet possit dici quod natura suppositata posset communicari.

Confirmatio.

Confirmatur hæc responsio, quia 158 non magis potest dici quod aer tenebrosus possit illuminari, quam quod paries niger possit dealbari, et tamen paries niger non solum dicit negationem albedinis, sed aliquid positivum oppositum ipsi, ut certum est apud omnes. Ex hac ergo doctrina duo infero in confirmationem nostræ responsionis, et infirmationem totalem objectionis. Primum infero, quod ratio, cur possit dici aerem tenebrosum posse illuminari, non sit, quod aer tenebrosus dicat solum negationem luminis, supra id quod dicit aer ipse, quod etiam ulterius confirmo efficaciter, quia si aer tenebrosus diceret aliquod positivum, ad quod sequeretur negatio luminis, sicut paries niger dicit aliquid positivum, ad quod sequitur negatio albedinis, non minus posset dici eum posse illuminari, sicut dicitur quod paries niger posset dealbari.

Æque set pers[...] dici ass[...] ptibilis [...]ve cons[...] tueretu[...] negati[...] sive po[...] vo.

Secundo infero, quod quemadmodum paries niger dicitur dealbari posse, quamvis dicat positivum, ad quod sequitur negatio luminis, ita etiam poterit dici, quod suppositum possit communicari, quamvis suppositum diceret aliquid positivum, ad quod sequitur negatio communicationis, nisi alio modo suppositum significet suum positivum, quam paries niger significet suam nigredinem. Quod si dicatur alio modo suppositum significare suum positivum, et propterea non valere illam locutionem ; similiter possumus nos dicere, quod alio modo significet suum negativum, quam aer tenebro-

sus, et consequenter quod ratione istius diversi modi significandi non possit dici, quod suppositum sit communicabile, sicut potest dici, quod aer tenebrosus possit illuminari.

onfirmatio secunda. on idem gnificat rmaliter rsona et sonata.

Confirmatur ulterius, sive suppositum dicat negativum sive positivum, formaliter loquendo, alium modum significandi habet quam natura suppositata, et diversitas consistit in hoc quod suppositum significet naturam suppositatam in sensu composito solummodo; natura vero suppositata significare possit naturam suppositatam in sensu specificativo et diviso; sed ex hac differentia significandi requiritur manifeste non posse dici, quod suppositum sit communicabile, sive dicat formaliter negativum, sive positivum, unde sequitur ulterius argumentum esse nullius momenti, et æque retorqueri posse contra adversarios, ac contra nos.

159. Objectio 13.

Objicit decimotertio Vasquez, si natura non haberet aliquid positivum a se distinctum, a quo haberet negationem aptitudinis ad communicationem, quam negationem Scotus asserit esse de ratione suppositi, sequeretur quod nunquam esset personata personalitate propria; sed hoc est falsum, ut patet, ergo suppositum debet involvere aliquod positivum, a quo habeat ineptitudinem ad communicationem. Probatur sequela, quia natura ex se semper habet aptitudinem, ut communicetur, etiam quando est suppositata propria suppositalitate, quia tum potest augeri unitis partibus.

esponsio.

Ego certe vix intelligo vim hujus objectionis, ita ut sit ad propositum. Respondeo tamen negando sequelam, et ad probationem dico, quod si natura, quando est affecta propria suppositalitate negativa, habeat aptitudinem, ut communicetur eodem modo, habebit aptitudinem similem quando afficitur propria personalitate positiva, et utrumque æque probatur ratione Vasquez; nam Petrus infans, verbi gratia, etiamsi dicamus ipsum suppositari modo positivo, sine dubio potest communicari partibus ipsi unibilibus, quibus augetur tam bene, quam si suppositaretur negatione; ergo vel illa aptitudo non est aptitudo, cujus negationem dicit suppositalitas, vel est illa aptitudo; si non est illa aptitudo, ergo non obstante illa, natura Petri posset esse suppositata propria suppositalitate includente negationem aptitudinis, et sic probatio Vasquis non est ad rem. Si est illa aptitudo ; ergo qua ratione ea non obstante potest natura esse suppositata suppositalitate positiva, poterit etiam negativa, et sic etiam argumentum Vasquis non magis facit contra nos, quam contra ipsummet.

Æque natura redditur incommunicabilis per negativum, ac positivum.

Quod si dicat Vasquez ipsam naturam ex se non esse ineptam, sed reddi ineptam per suppositalitatem, ita ut simul cum suppositalitate non possit esse apta ad communicationem, idem nos dicemus ; et si institerit ulterius, quandoquidem natura ex se sit apta ad communicationem, non posse ab ea pullulare negationem aptitudinis, ergo similiter etiam nos poterimus inferre contra ipsum, quod non possit sequi ad naturam iste modus positivus, ad quem sequitur ista negatio, neque enim magis difficile, aut impossibile est unum quam alterum. Itaque, ut dixi, non video quomodo hæc objectio sit ad propositum magis contra nos, quam contra ipsum Vasquem.

In rei autem veritate quomodo pos-

sit stare cum personalitate naturæ aptitudo ad communicationem cum aliis partibus integrantibus, postea declarabimus *num.* 175.

160. Dices, quidquid sit de illa communicabilitate ad partes integrantes, saltem natura, quæ personatur, non potest habere aptitudinem ut communicetur personæ extrinsecæ, sed videtur quod natura humana habeat aptitudinem, ut communicetur Verbo, quia perficitur a Verbo. Nec refert quod perfectio, quam dat Verbum ipsi, sit perfectio supernaturalis, quia secundum Scotistas communiter, reperitur aptitudo et inclinatio naturalis in natura ad perfectiones supernaturales, unde movetur ad illas motu naturali, ut motus naturalis opponitur motui violento, et motui neutri.

Cujus aptitudinis negationem dicit natura personata.

Respondeo juxta dicta *supra num.* 92. aptitudinem, cujus dicit negationem persona, esse aptitudinem, non ad qualemcumque perfectionem, quam posset recipere, et ad quam etiam diceret naturalem inclinationem, sed aptitudinem ad perfectionem connaturaliter sibi debitam. Modo certum est, quod perfectio, quam communicat persona divina naturæ assumptæ, non sit ipsi connaturaliter debita, nisi multo minus, quam aliæ perfectiones supernaturales, fidei, verbi gratia, spei et charitatis, quæ quamvis sint juxta inclinationem naturæ in nostris principiis, non sunt tamen connaturaliter ipsi debita, sed de hoc postea.

Objectio 14.

Objicit decimoquarto Vasquez, et cum eo Aversa, secundum Scotum persona creata potest assumere naturam creatam alienam, verbi gratia, Petrus potest assumere naturam Joannis; sed hoc fieri non potest, si persona creata non diceret formaliter aliquid positivum, ergo dicit aliquid tale, etiam in sententia Scoti, qui consequenter non videtur sibi satis constans in hac re. Probatur minor, quia persona creata non potest assumere alienam naturam, nisi terminando, quatenus persona est, unionem istius alterius naturæ, sic ut illa unio fundata in natura assumpta immediate terminetur ad personalitatem personæ assumentis; sed negatio non potest esse terminus immediatus relationis realis, ergo persona creata, si personalitas consistat id negativo, nequit assumere naturam alienam. Responderi posset primo, quod Scotus, ut advertit Lorca, et patet *ex ipso textu dist.* I. *quæst.* 4. ubi hanc rem tractat, non dixerit absolute personam creatam posse assumere alienam naturam, sed in hoc dubius mansit. Verum contra hoc facit, quod non poterat nec dubius quidem manere, si personalitas esset quid negativum, quia videtur certum, quod unio realis non possit terminari ad negationem.

Respon[sio] prima

Rejicit[ur]

Una pe[rso]na cre[ata] non pot[est] assum[ere] alien[am] natura[m] [in] senten[tia] Scoti

Melius ergo, et meo judicio, magis litteraliter respondetur, quod Scotus non manserit dubius ex suppositione suæ sententiæ de constitutione personæ per negationem, sed ex suppositione sententiæ communioris de constitutione personæ creatæ per absolutum quid. Confirmor in hac expositione, quia non tangit Doctor ullo modo difficultatem hanc, quæ est in assumptione naturæ alienæ per personam creatam constitutam per negationem, quæ tamen erat obvia, et maxime omnium concludit istam inassumptibilitatem; sed certe, si proponeret difficultatem in illo sensu, non est credibile, quin illam proponeret, non proposuit nec resolvit difficultatem in

illo sensu; sed in hypothesi communis sententiæ statuentis personalitatem creatam in positivo, in qua adhuc sententia res prorsus est dubia, quamvis pars affirmativa, in quam ipse magis inclinat, nimirum quod possit creata assumere alienam naturam, sit multo facilior et probabilior, quia revera non potest assignari ulla repugnantia, ut facile esset ostendere, solvendo repugnantias, quas qui tenent oppositum, adducunt, si ad hunc locum spectaret.

161. Quod si quæras, cur non resolverit Doctor illam quæstionem in sententia sua propria? Respondeo mihi videri id eum eo fecisse, quod existimarit non fuisse locum controversiæ, cum clarissimum sit personam constitutam per negationem non posse assumere aliquam aliam naturam; quod satis bene probatum est in objectione, quæ propterea valet contra Scotistas tenentes personam etiam constitutam per negationem posse assumere alienam naturam, non vero contra me, qui id prorsus nego.

[Se]ntentia [Sch]olastis. Scholiastes quidem *in illa quæst.* 4. *scholio secundo*, ex Bassolo et Lycheto assignat quomodo possint ita uniri natura aliena et suppositum creatum, ut natura suppositi potius assumeret alteram naturam assumptam, quam altera natura ipsam, quia scilicet Deus produceret in natura illa, quæ diceretur assumpta, relationem realem terminati, cui in altera natura corresponderet relatio rationis terminantis. [Re]icitur. Verum non ostendit quomodo possit relatio realis terminantis habere pro termino immediato negationem.

[Sen]tentia [Ly]cheti. [Re]icitur. Lychetus autem ipse dicit non terminandam illam relationem ad personalitatem, sed ad ipsam naturam, quæ personatur. Sed sic non satisfit difficultati, nam quæro utrum persona creata, qua persona formaliter possit assumere immediate naturam aliam? Si non, habeo intentum; si sic, ergo unio naturæ assumptæ debet terminari immediate ad ipsam personalitatem creatam, et sic responsio Lycheti non facit ad rem. Deinde duæ naturæ creatæ non possunt immediate uniri ut sic, unione per se secundum communiorem sententiam, quandoquidem secundum omnes, non habent aliam suppositalitatem præter ultimam incommunicabilem, ut secundum aliquos habet natura divina. Omitto plura alia inconvenientia, quæ instari possent contra hanc sententiam pro illa met *quæst.* 4.

Faber supra quæstionem primam *disp.* 2. *cap.* 5. *num.* 41. dicit terminum materialem unionis, quæ fieret inter naturam alienam et personalitatem creatam, esse naturam singularem istius personæ assumentis, terminum vero formalem esse istas negationes, quibus fieret persona; et dat exemplum hujus in materia prima, quæ est subjectum materiale formæ substantialis, et habet esse subjectum, formale per privationem formæ. 162. Sententia Fabri.

Verum hæc doctrina nullo modo placet, primo, quia negatio non potest esse ratio formalis terminandi relationem realem, quamvis posset esse conditio necessario requisita ad ipsam, nec oppositum probat exemplum de materia prima, quæ male dicitur constitui subjectum formaliter formæ per privationem, quandoquidem sit subjectum formæ semper, quamdiu informatur a forma; nec tamen tamdiu manet sub privatione, quæ incompatibilis est cum forma, propterea com- Negatio non potest esse ratio formalis terminandi relationem realem.

muniter dicitur esse principium corporum naturalium in *fieri*, non vero in *facto esse*. Secundo, quia terminus immediatus, cum quo immediate conjungitur natura assumpta per unionem hypostaticam, est ipsa personalitas secundum omnes, neque ad illam assumptionem se habet natura, nisi mere per accidens, aut remote ac materialiter.

163. Objectio 15. Objicitur decimoquinto, sequeretur quod potius deprimeretur natura humana per unionem hypostaticam, quam elevaretur; sed hoc est absurdum, ergo, etc. Probatur sequela, sine unione illa non haberet dependentiam ab ulla suppositalitate; posita autem unione habet dependentiam a suppositalitate divina, sed magis deprimitur natura per dependentiam, quam sine dependentia; ergo, etc. Respondeo negando sequelam, ad cujus probationem dico primo, quod sine unione natura haberet dependentiam a propria personalitate, tanquam a posteriori naturaliter et necessario sequente ad ipsam, nisi per unionem impediretur. Nec refert, quod personalitas propria sit negatio, quia licet non possit aliquid dependere a negatione tanquam ab alio priori influente in ipsum, potest tamen optime ab ipsa dependere tanquam posteriori, sine qua scilicet connaturaliter nequit esse, et sic dependet homo a negatione brutalitatis. Dico secundo, distingui posse minorem probationis, quando ad illam dependentiam sequeretur major perfectio ipsius, quam si ea careret, nego minorem; quando non sequeretur, concedo minorem. In proposito autem ad dependentiam naturæ ad Verbum sequitur major perfectio ejus, ut est evidens, quandoquidem ad illam unionem sequitur in ipsa exigentia quædam connaturalis multarum perfectionum et gratiarum, quam alias haberet, nec ita exigeret, nisi haberet illam dependentiam.

Responsio non magis deprimitur quam perficitur natura humana per assumptionem.

Dependentia naturæ ad Verbum arguit majorem ejus perfectionem.

164. Object. 16. Objicitur decimo sexto, sequeretur quod natura de facto fuit personata propria personalitate antequam fuit unita; sed consequens est contra omnes Theologos, ergo et antecedens. Probatur sequela, quia ipsa natura est prius producta, non quidem prioritate temporis, sed prioritate naturæ quam fuit producta unio hypostatica in ipsa, sed illo priori habuit negationem actualis et aptitudinalis communicationis; ergo fuit personata personalitate propria, personalitas propria consistit in illis negationibus.

Respondeo negando sequelam, et distinguendo minorem suæ probationis; negative seu permissive transeat; positive nego minorem. Ad quod intelligendum, adverte illa dici convenire alicui positive pro prioritate naturæ, quæ possunt verificari de ipsa pro instanti temporis reali; illa vero dicuntur negative se permissive competere, quorum oppositum non potest pro illo priori ipsi competere, quamvis nec ipsamet competant ipsi pro instanti ullo temporis, sed competerent tamen, nisi ab extrinseco poneretur impedimentum. Sic aptitudo ad formam competit positive prius materiæ primæ, quam ipsa unio ad formam, quia scilicet posset esse materia cum aptitudine sine forma, et quia pro quocumque instanti temporis, pro quo est materia, est ista aptitudo. Non esse vero realiter existens competit prius materiæ negative, quam esse realiter existens, quia materia quantum est ex se, non haberet realiter existere, et quia pro

Quæ na[...] prius n[...] tura ne[...] tive con[...] tunt ali[...] quam a[...] et quæ [...] sitiv[...]

nullo instanti reali temporis potest verificari de materia existente, quod non existat.

omodo ura non prius rsonata ropria sonali- quam sumpta senten- Scoti. Itaque in proposito, quia pro primo instanti temporis quo verum est dicere de natura, quod existat, etiam verum est de illa dicere quod sit unita, propterea numquam potest de illa verificari, quod non sit unita, et consequenter negatio unionis non potest positive ipsi competere, etiam pro instanti illo naturæ, quo prior est natura, quam unio; sed ad summum negative tantum ipsi convenit, quatenus scilicet non competit ipsi pro illo priori ipsamet unio, et quatenus negatio ipsius ex se competeret ipsi pro temporis primo instanti, causa extrinseca poneret unionem nisi impedientem ejus resultantiam.

165. jectio 17. Objicitur denique ultimo et præcipue ex Suarez, Lorca, Lugo et aliis: Natura humana assumpta facit unum per se positive cum Verbo divino; sed esset falsum in nostra sententia, ergo illa etiam est falsa.

Probatur sequela, quia si natura humana non haberet aliquid positivum pro personalitate propria, tum esset substantialiter ex se completa positive, nec careret aliquo complemento positivo; sed natura non carens aliquo complemento substantiali positivo per se, nequit facere unum per se cum ullo positivo, quod ipsi superaddi possit, ergo natura humana in nostra sententia non posset facere unum per se cum persona Verbi.

ponsio uorum. Responderi posset primo juxta aliquos, negando majorem; primo, quia quandoquidem natura singularis, ut talis, dicat formaliter negationem secundum plurimos, et consequenter sit unum per accidens, non videtur quomodo possit facere unum per se cum ullo alio, aut positivo aut negativo in eorum sententia. Secundo, quia ut in nostra sententia non potest natura singularis facere unum per se positive cum propria personalitate, ita non videtur, quod debeat facere unum per se positive cum personalitate Verbi. An natura assumpta faciat unum per se cum personalitate.

Tertio, quia ex locutionibus Patrum et Conciliorum non habetur, quod faciat unum per se cum Verbo in sensu hujus objectionis, nam quamvis definiatur contra Nestorium, quod non uniatur per accidens homo cum Verbo, ista tamen unio per accidens intelligenda est in sensu Nestorii qui intelligebat hominem non fuisse unitum Verbo unione aliqua physica, sed potius unione morali secundum affectum, aut gratiam, aut dignitatem, contra quod definitur a Conciliis, quod natura humana sit per se unita, unione scilicet reali et physica, ac tali, qua stante natura humana non possit esse physice præsens, ubi non sit Verbum præsens physice; non solum ex eo quod Verbum sit ex se necessario ubique, sed etiam, quamvis per impossibile non esset ubique, et quod non sit unita per accidens ipsi, hoc est unione morali secundum affectum aut gratiam; quæ sententia videtur esse Damasceni *lib.* 3. *de fide cap.* 3. *substantialem enim*, inquit, *dicimus unionem, scilicet veram, et non secundum phantasiam, substantialem autem, non ut duabus naturis perficientibus unam compositam naturam.* Quamvis etiam dicant unionem hypostaticam naturæ humanæ esse substantialem, tamen non sequitur propterea quod ad eam sequatur unum per se, sicut non sequitur in sententia Scotistarum ex eo quod per transubstantiationem ponatur

Christus sub speciebus panis, quod per eam producitur aliqua substantia.

166. Quarto, quia secundum plures ex adversariis natura humana posset existere absque personalitate ulla positiva de potentia absoluta, et in tali casu haberet omnes operationes sibi connaturales ; sed numquam potest facere aliquid unum per se cum alio, quin indigeat ipso in ordine ad aliquam operationem naturalem, quam alias non posset habere ; ergo secundum illos natura humana non facit unum per se cum propria personalitate, nec consequenter cum divina. Quinto, quia videtur esse contra perfectionem personalitatis divinæ, posse facere unum per se cum aliquo creato ; quamvis enim non sit contra perfectionem ipsius, uniri formaliter naturæ creatæ unione physica, et reali subjectata in natura, et terminata ad Verbum, tamen ad unionem per se plus requiritur, quam hujusmodi unio, nam substantia et accidens uniuntur realiter et physice, non vero uniuntur per se, ita ut faciant unum per se, ut patet ; illud vero, quod unio per se, ad quam sequitur unum per se, importat supra unionem realem et physicam, vix potest explicari, quin reperietur esse inconveniens, quod Verbo divino competat aut possit competere.

Contra hanc responsionem imprimis facit, quod nullos, quod sciam habeat Auctores ex iis quorum opera impressa sunt. Secundo, quod male sonet naturam assumptam non facere unum per se cum assumente persona, quam rationem insinuat Doctor 3. *dist.* 6. *q.* 1. *num* 9. Ut autem exacte vel confutaretur vel confirmaretur, oporteret ostendere quid sit aliqua duo facere unum per se, quod exigeret longiorem discursum, quam cui mihi jam vacat indulgere. Ad propositum modo sufficit quod certum debeat esse, quod humanitas non faciat tale unum cum Verbo, quale facit cum propria personalitate, sive hæc sit positivum quid, sive negativum ; nam facit unum per se cum propria personalitate sine unione aliqua intermedia, sic autem non facit unum per se cum personalitate Verbi, sed mediante unione, unde tollitur magna pars difficultatis hujus objectionis, ad quam tamen :

Respondeo aliter admissa majori, et negando minorem cum minori suæ probationis, quamvis enim verum sit quod naturaliter non possit natura completa substantialiter facere unum per se cum alio, tamen supernaturaliter id fieri potest, ut omnes fateri debent, præsertim si vera sit major objectionis ; nam alias Verbum divinum, cum sit substantialiter completum, non posset facere unum per se cum natura humana, sive illa esset completa ex se, sive non esset. Itaque, qua ratione Verbum divinum, licet completissimum sit positive, potest facere unum per se cum natura humana, eodem modo natura humana, licet completissima esset positive, ita ut non careret ullo complemento positivo substantiali sibi connaturali, posset tamen facere unum per se cum Verbo divino ; et licet nobis non sit facile explicare qua ratione id fiat, non propterea negandum est id fieri posse, sed hoc attribuendum est sublimitati et difficultati hujus mysterii, quod captum humanum ita superat secundum communem sententiam, ut nec possibilitas quidem ejus etiam ab intellectu Angelico possit capi lumine naturali.

Modo restat ut aliquid breviter sub-

turne ist·n- partia- les.

jungamus de subsistentiis partialibus, circa quas non levis est controversia inter recentiores, denturne, nec ne. Est autem hæc difficultas de subsistentiis rerum materialium compositarum, quæ res, cum habeant duplicem compositionem, unam essentialem ex partibus essentialibus, ut materia et forma; alteram integralem ex partibus integralibus, ut est compositio hominis et manu, pede, capite, ossibus, nervis, et aquæ ex partibus pluribus, quarum quælibet est aqua; hinc quæritur, an similiter hujusmodi rerum subsistentia seu suppositalitas sit composita ex pluribus partibus, ita scilicet ut et materia habeat propriam subsistentiam, et forma propriam, et manus propriam, et caput propriam, et quælibet pars integralis aquæ propriam; et ne reducatur quæstio ad nomen, utque controversia melius intelligatur, advertendum est illud quod hîc vere quæritur esse : An subsistentia totalis et suppositalitas, qua dicitur natura humana, verbi gratia, subsistere in se, sit composita ex pluribus entitatibus realiter distinctis, quarum una afficiat per se immediate unam partem istius naturæ, altera alteram; an vero non constet hujusmodi partialibus entitatibus. Hæc est realis controversia hujus rei; alia vero, qua controverteretur, an illæ partiales entitates, si darentur, essent dicendæ substantiæ partiales, est mere de nomine, et propterea longe minoris momenti. Quamvis autem hæc difficultas procedat potissimum in sententia eorum, qui putant subsistentiam esse quid positivum, tamen quia suo modo habet locum in nostra sententia, et quia utile erit scire quid dicendum sit in illa altera sententia, volui eam examinare.

169. Sententia prima quod subsistentia totalis componatur ex partibus tam essentialibus, quam integralibus. Res potest esse divisibilis dupliciter.

Suarez *disp.* 34. *Metaph. sect.* 5. asserit quamcumque subsistentiam substantiæ compositæ constare ex partibus tam essentialibus correspondentibus, scilicet, partibus essentialibus ejusdem substantiæ quam integralibus correspondentibus partibus ejus integralibus, atque adeo quamlibet esse divisibilem. Et cum aliquid possit esse divisibile dupliciter, primo, quatenus habet partes, sive illæ partes sint tales, ut seorsim possint remanere, sive non. Secundo, ita ut habeat partes, quæ seorsim possint remanere et existere, dicit Suarez quod partes subsistentiæ possint seorsim separari et conservari; unde quando destruitur totum aliquod physicum, verbi gratia, homo, licet consequenter tollatur subsistentia totalis, non tamen tollitur subsistentia partialis materiæ, nec subsistentia partialis animæ; et rursus quando destruitur totum integrale per discontinuationem partium, ut tota aqua composita ex mari et ex gutta aliqua, quæ tolleretur ab ipso, licet tollatur subsistentia totalis, non tamen tollitur subsistentia partialis, aut reliqui maris, aut ipsius guttæ.

Ad hæc addit, quod licet subsistentia cujusvis totius physici sit composita ex partibus correspondentibus partibus ipsius physicis; et licet pars correspondens materiæ vocari possit subsistentia partialis, tamen pars correspondens formæ non semper vocari debet subsistentia partialis, sed solum quando forma est independens a materia, ut est sola anima rationalis, unde in solo homine admittit duas subsistentias partiales correspondentes partibus physicis ipsius.

Hanc sententiam fusissime proponit Vasquez 3. *part. disp.* 33. *cap.* 1. quia 170.

Secunda sententia quod non constet ex partibus essentialibus, nec ex integralibus separabilibus.

ipse negat ullo modo subsistentias, aut modos partiales essentiales correspondentes materiæ et formæ; admittit autem modos partiales correspondentes partibus integrantibus, quamvis neget illos debere vocari subsistentias partiales, et cum eo convenire videtur Lorca *disp.* 29. et Lugo *disp.* 12. *sect.* 3. *num.* 37. hoc tamen discrimine, quod Vasquez *num.* 6. neget subsistentiam totalem integratam ex modis partialibus esse ita divisibilem, ut una pars ejus possit manere, separata altera; Lugo vero *num.* 54. oppositum doceat.

Unde sententia Vasquis est, quod quando unica pars maris, verbi gratia, separatur ab ipso, aut adjungitur ipsi, statim pereat subsistentia totius maris et adveniat nova, sicut aliqui philosophantur de unione animæ rationalis ad corpus, dicentes, quod deperdita aut acquisita quacumque minima hominis parte integrali, statim deperdatur unio tota, quam antecedenter habuit anima ad corpus, ejusque loco alia succedat.

Tertia sententia Lugo, quod constet ex partibus integralibus separabilibus.

Lugo vero putat non ita esse, sed separata una parte maris, manere modos quibus utraque pars ante separationem afficiebantur, et ab iis utramque partem discontinuatam habere formaliter in se subsistere et esse supposita, quando natura istarum partium est physice completa completione essentiali, ut fit in partibus aquæ. Unde fatetur hic auctor dari subsistentias partiales integrales, non vero physicas, hoc est, subsistentias partium physicarum essentialium.

171. Fundamentum primæ sententiæ.

Fundamentum Suarez est valde urgens, nimirum quia unicus indivisibilis modus non potest per se primo afficere aliquid divisibile; ergo cum totum compositum physicum sit divisibile in partes essentiales, debent subsistere subsistentia composita ex partibus correspondentibus suis partibus essentialibus. Confirmatur, quia si esset unicus modus, quæro quid per se primo immediate afficeret, an materiam primam, verbi gratia, lapidis, vel formam ejus, vel utrumque simul? Si primum dicatur, aut secundum, tum totum subsisteret per subsistentiam competentem immediate uni parti. Si tertium dicatur, nimirum quod afficiat utrumque simul, præterquam quod absurdum videatur idem indivisibile, quod non sit spirituale, afficere simul immediate duo subjecta distincta realiter, ut sequeretur in illa sententia, adhuc in subsistentia hominis esset difficultas specialis, quia deberet esse spiritualis et corporalis simul; spiritualis, quia esset modus immediate conveniens animæ; materialis, quia esset modus immediate conveniens corpori, et dependens ab ipso.

Magis autem ad oculum quasi, valet hoc fundamentum in toto integrali homogeneo, verbi gratia, in tota aqua, cujus subsistentia, si esset indivisibilis, aut deberet ostendi per totam aquam maris, verbi gratia, et ita aliquid idem numero existens actu prope Hiberniam, simul actu existeret prope Indiam, quod per se videtur satis absurdum, aut deberet esse in aliqua determinata parte, quod non minus est absurdum; tum quia non posset assignari in quanam, cum esset eadem ratio de omnibus; tum quia quæcumque ejus est divisibilis, et consequenter tam incapax pars quam tota aqua, tum quia non est potior ratio de una, quam de quacumque altera.

Deinde quod dicit Vasquez subsistentiam integralem esse quidem divisibilem, sed non ita ut possit ulla pars separatis aliis partibus remanere, imprimis gratis dicitur; deinde absurdum videtur quod ablata guttula maris prope Hiberniam, aliquod complementum totius reliqui maris etiam in India destruatur et producatur ejus loco aliud; quamvis enim non videatur absurdum, quod producta, aut destructa una albedine per totum mundum omnia alia alba perdant aut acquirant relationem similitudinis, quæ habet ex natura fundamenti resultare per positionem aut destructionem termini, tamen id nullo modo dicendum est de aliquo absoluto complemento substantiali, quale putat Vasquez esse suppositalitatem, præsertim sine evidenti necessitate.

173. Et per hoc maxime confirmatur præcedens probatio, quia licet non sit impossibile de potentia absoluta quod aliquod indivisibile, etiam non spirituale subjectetur in subjecto divisibili; tamen quod naturaliter ita subjectetur, non est dicendum absque necessitate, nec quod ita fiat in proposito, quia non est dicendum quod quoties accedit aut recedit una guttula maris, toties accedat ant recedat complementum novum complens totum mare quaque versum; cui similem ob causam dixi in Physica unionem animæ etiam rationalis ad corpus non esse indivisibilem, sed divisibilem integraliter. Quod est etiam fundamentum, cur Lugo recedat hac in parte a Vasque.

[...]ponsio [...]go ad [...]lamen- Suarii.

Idem autem Lugo respondet ad fundamentum Suarii, quantum ad subsistentias partiales physicas, non esse inconveniens quod eadem simplex et incomposita subsistentia faciat materiam et formam subsistere, sicut non est inconveniens quod uniantur unica simplici unione. Sed imprimis falsum est quod uniantur unica unione, ut patet ex dictis *primo Physicorum.* Deinde non est eadem ratio de unione et subsistentia, quia unio subjectatur in uno extremo, et terminatur ad alterum, et hac ratione videretur unica posse sufficere tam simplex, quam esset ipsum extremum, si nihil aliud impediret; at subsistentia non est nexus duorum extremorum connectens illa, nec habens materiam pro subjecto, et formam pro termino aut e contra; sed æque et eodem modo afficiens immediate utrumque secundum hos auctores, ergo non potest esse simplex, quamvis unio posset esse simplex.

Rejicitur. Non est eadem ratio cur unio una simplex posset sufficere et una subsistentia.

174. Fundamentum Vasquis.

Fundamentum Vasquis est, quod de ratione subsistentiæ sit facere rem, quam afficit omni modo incommunicabilem; ergo cum pars tam physica quam integralis actu existens in toto sit communicata toti, non potest esse incommunicabilis, et consequenter non potest affici aliqua subsistentia partiali. Confirmat primo, quia non potest assignari quisnam esset effectus proprius subsistentiæ partialis, aut entitatis ullius partialis modalis, quæ afficeret immediate formam et materiam; ergo non datur talis entitas. Hoc fundamentum fuse proponitur ab eodem auctore *cap.* 2. *et* 3. eoque utitur tam Lorca quam Lugo, *supra.* Confirmat secundo, quia non dantur in composito subsistantiali plura supposita partialia; ergo neque debent dari plures subsistentiæ partiales, quia est eadem ratio. Confirmat tertio, licet suppositalitas integralis ha-

Confirmatio prima.

Confirmatio secunda.

Confirmatio tertia.

beat plures partes, ex quibus coalescit, tamen neutra ex illis partibus debet vocari suppositalitas; sicut licet homo constituatur ex pluribus partibus, neutra tamen ex illis partibus debet vocari homo, sed bene pars hominis. Hoc est in substantia totum fundamentum Vasquis.

175. *Impugnatur Vasquez. Incommunicabilitas naturæ ad partes integrales non provenit a personalitate.*

At certe mihi longe minoris ponderis videtur, quam ut propterea iis, quæ ipsius sententiam comitantur, difficultatibus, quis se exponat, nam imprimis, ut patet ex dictis *supra* de incommunicabilitate naturæ personatæ, nullo modo habetur a suppositalitate negatio communicationis cum partibus sive essentialibus, sive integralibus, cum constet eas naturas, quæ talem incommunicabilitatem habent, eam non a personalitate habere, sed a seipsis, ut evidens est in natura Angelica; ergo communicabilitas partis sive essentialis sive integralis respectu alterius compartis non tollit quo minus habeat subsistentiam partialem.

Confirmatio. Subsistentia indivisibilis non minus repugnat cum communicatione partium, quam divisibilis.

Confirmatur primo, æque immediate subsistentia totalis afficit vel secundum se totam, vel secundum partem sui quamcumque, tam integralem quam essentialem, secundum Vasquem et Lugo, quam ipsamet subsistentia partialis secundum Suarium deberet afficere; ergo non magis deberet subsistentia partialis, si daretur, impedire communicationem, sive essentialem sive integralem istarum partium, quam subsistentia totalis, sed hæc illam non impediret, ut manifestum est; ergo nec illam. Consequentia patet a paritate rationis, nec certe ulla disparitas assignari potest ullius momenti.

176. Confirmatur secundo hoc, specialiter contra Lugo, quia non minus repugnat communicabilitas integralis suppositalitati aut subsistentiæ, quam communicabilitas essentialis; sed illa secundum illum non est incompatibilis cum subsistentia, ergo neque hæc.

Confir... tio se... da. Æ... comp... potest... munic... essent... cum s... stenti... integr...

Dices cum eodem Lugo disparitatem esse, quod subsistentia impediat omnem, quam potest, incommunicabilitatem, potest autem impedire communicationem essentialem facilius, quam integralem.

Respo...

Sed hæc responsio est prorsus incommoda, tum quia argumentum conatur probare utramque communicationem posse impediri, et de facto impediri, vel certe nullam impediri de facto; tum quia tota ratio, cur possit impediri communicatio essentialis, est, quia per subsistentiam tollitur, quo minus res possit esse in alio, et consequenter quod subsistit etiam subsistentia partiali non potest esse in alio; nec communicabilitas essentialis qua mediante res possit esse in alio, compati potest cum subsistentia, sed pars integralis mediante communicatione potest esse in alio quantum est ex se; ergo per subsistentiam potest tolli, et de facto tollitur ejus communicabilitas, aut certe illud fundamentum non valet.

Rejici...

17[7]. Dices secundo cum eodem, partem integralem non tam proprie esse in alio quam partem essentialem.

Alia ... poi... Reji...

Sed contra, quia licet non tam proprie esset fortassis in alia parte, quam forma in materia, tamen certum est, quod tam proprie sit in alia parte quam materia sit in forma; et quod magis proprie et intrinsece sit in toto composito integrali resultante ex illa et aliis partibus, quam materia in forma, imo et quam forma in materia; ergo sicut subsistentia impediret, secundum ipsum, quod materia pos-

set communicari formæ, ita etiam impediret quo minus pars integralis communicetur alteri parti, aut saltem alteri composito.

espondeur in forma ad fundamentum Vasquis. Talem effectum habet subsistentia totalis habet et partialis servata proportione.

Per hæc in forma patet ad prædictum Vasquis fundamentum, negando antecedens. Ad primam confirmationem respondeo, negando antecedens, etiam ex suppositione quod subsistentia esset modus absolutus; qualis enim effectus tribuitur subsistentiæ totali respectu totius naturæ, talis tribui potest subsistentiæ partiali respectu partis quam afficeret, præsertim cum ut sufficienter probatum est, negatio communicabilitatis per modum partis aut essentialis aut integralis non sit effectus suppositalitatis totalis.

secundam confirmationem.

Ad secundam confirmationem, nego consequentiam, quia ad suppositum requiritur non solum subsistentia, sed etiam natura singularis non communicata actu cum dependentia alteri naturæ immediate, sive physice, sive integraliter; unde cum in toto integrali aut physico non requirantur plures tales naturæ, sed una tantum, propterea non dantur in eo plura supposita. At ad subsistentiam partialem non requiritur subjectum non communicatum alteri physice aut essentialiter; unde quandoquidem plura subjecta reperiuntur in quolibet supposito materiali, quæ nullum habeant impedimentum, quominus cuilibet sua propria subsistentia correspondeat, præterquam quod non reperiantur plura in tali supposito, sic non communicata, sequitur manifeste plures suppositalitates quantum ad hoc, posse reperiri in quolibet supposito, quamvis plura supposita in eo non reperiantur. Confirmatur quantum ad subsistentias partium essentialium, quia anima rationalis dum in triduo mortis Christi afficiebatur personalitate Verbi, non dicebatur suppositum; ergo multo minus diceretur tale, quando conjungeretur actu alii parti.

179\. Ad tertiam.

Ad tertiam confirmationem, fateor partes cujuslibet compositi non debere habere rationem aut denominationem essentialem ipsiusmet compositi, quod evidenter ostendit exemplum de homine, et quovis composito heterogeneo ; at certum est quod aliquod compositum possit habere partes ejusdem rationis et denominationis essentialis cum ipso toto, ut non minus evidenter ostendit exemplum de aqua, cujus quælibet pars integralis est aqua. Hujusmodi autem totum diceret esse subsistentiam totalem, quicumque diceret eam esse compositam ex subsistentiis partialibus.

180\. Assertio prima. Subsistentia totalis totius integralis est divisibilis. Probatio.

Itaque ut concludam hanc difficultatem, dico primo subsistentiam seu suppositalitatem totius completi integralis, ut totius aquæ et totius hominis, esse compositum ex subsistentiis partialibus correspondentibus partibus ipsius totius. Hæc est Suarii *supra* et Lugo, patetque ex dictis, præsertim cum nihil aliud afferri possit, quod impediat. Dices, si darentur hujusmodi subsistentiæ partiales, deberent uniri inter se per alias uniones, aut modos distinctos, et sic daretur magna ac inutilis multiplicatio modorum. Respondeo, negando sequelam, quia sufficeret uniri subjecta earum, eo enim ipso ipsamet sufficienter unirentur, quod maxime habet locum si dicatur nobiscum, quod consistant in negationibus. Quod si non sufficeret unio subjecti, sed præterea requireretur unio particularis ac distincta inter

Objectio prima.

Responsio, subsistentiæ partiales non deberent inter se uniri.

ipsasmet suppositalitates partiales, concedi deberet sequela, nec in tali casu inutiliter, sed necessario multiplicarentur uniones, aut modi, ut patet.

Objectio prima. Non esset inconveniens unam partem integralem assumi hypostatice, alia non assumpta.

181. Dices secundo, posset assumi juxta hoc una pars totius integralis aquæ unita alteri parti non assumpta altera parte. Respondeo hoc non esse ullo modo inconveniens, in tali vero casu pars assumpta a Verbo non faceret cum ipso suppositum, sicut nec altera pars faceret cum subsistentia sua partiali; sed utraque pars faceret unum suppositum, sicut quando afficeretur duabus subsistentiis propriis partialibus, quarum unius vicem præstaret in eo casu Verbum divinum.

Una natura posset facere unum suppositum cum altera sine deperditione suppositalitatis propriæ quamvis esset positiva.

Hinc habetur juxta hanc sententiam, quæ jam magis communis est, posse fieri, ut aliqua natura suppositata propria suppositalitate posset facere unum suppositum cum alio supposito sine perditione ullius modi positivi, etiamsi personalitas propria consisteret in tali modo; quia una aqua separata ab alia, esset suppositum, sicut et altera, et si conjungeretur utraque, ut de facto sæpe fit absque deperditione alterutrius suppositalitatis, facerent unum suppositum. Unde non valet hæc consequentia, qua multi utuntur : Jam hæc natura facit unum suppositum cum alio supposito, et ante non faciebat, sed erat suppositata in se; ergo jam perdit modum positivum, quo ante afficiebatur.

182. Dices, jam non est personata personalitate propria, sicut fuit ante; ergo jam perdidit personalitatem propriam, et consequenter valet prædicta consequentia. Respondeo distinguendo antecedens, non est personata personalitate propria formaliter sub illa denominatione, concedo antecedens; realiter quoad omne positivum, quod dicit illa personalitas, nego antecedens; et similiter distinguo primum consequens, formaliter sub illa denominatione, concedo; realiter quoad omne positivum, quod dicit, nego primam et secundam consequentiam. Et si quæris, cur non habeat illam suppositalitatem formaliter sub denominatione suppositalitatis, si habeat eam realiter, respondeo, quia ad illam denominationem formalem requiritur ex parte naturæ negatio unionis physicæ cum alia natura. Et ne hoc mirum videatur, advertendum est quod quemadmodum idem modus positivus habeat rationem formalem personalitatis, quatenus solum afficit naturam rationalem, non vero quatenus afficit naturam irrationalem, quia scilicet ad illam denominationem requiritur talis conditio in natura; ita similiter non est mirum quod requireretur conditio prædictæ negationis, ut habeat denominationem formalem suppositalitatis totalis aut personalitatis.

Aliquid posset esse affectum personalitate, et non esse pe[rsonatum personalitate illa, et] tea es[t ...] persona[...] ne acq[uisi]tione n[ovæ] persona[li]tatis

Dices secundo, ergo si personalitas propria consisteret in positivo, non sequeretur quod fuerit perdita, ex eo quod natura humana faciat unam personam cum Verbo. Respondeo negando consequentiam, quia ipsamet natura, quæ affici deberet propria personalitate, per illam assumptionem afficitur immediate a personalitate Verbi secundum eamdem partem; eadem autem pars non potest immediate affici duabus personalitatibus, licet idem totum possit affici duabus suppositalitatibus, quarum una uni, et altera alteri parti correspondeat immediate.

Dico secundo probabiliter loquendo, 18[...]

non dari subsistentias partiales in supposito materiali correspondentes partibus physicis essentialibus ejus. Hæc est Vasquez, Loreæ, Lugo *supra* contra Suarem; et videtur mihi conformior principiis Doctoris, nec posse habere in aliis principiis ullam probabilitatem, unde quamvis eam prædicti auctores teneant, non satis bene ab iis probatur, ut patet ex supra dictis.

Probatur ergo aliter, quia, ut modo suppono, totum physicum essentiale dicit tertiam entitatem distinctam realiter a partibus physicis simul sumptis et unitis; sed illa tertia entitas est sufficiens subjectum subsistentiæ totalis unius simplicis, et per hoc quod poneretur una subsistentia in illa entitate, tota substantia per illam unam subsisteret eo modo, quo suppositum per se debet subsistere; ergo non est necesse ut ponantur subsistentiæ partiales in partibus physicis istius compositi. Et hæc probatio currit, sive subsistentia ponatur esse quid positivum, sive negativum.

184. Probatur secundo, quod habet subsistentiam creatam, debet esse incommunicabile alteri subsistentiæ supervenienti; hanc enim incommunicabilitatem dat subsistentia suo immediato subjecto, sed parti physicæ supervenit subsistentia totius; ergo si simul afficeretur subsistentia partiali propria, esset communicabilis alii subsistentiæ supervenienti. Confirmatur, quia subsistentia propria unius subjecti non potest esse subsistentia propria alterius realiter distincti, quod non est constitutivum intrinsecum ipsius; ergo subsistentiæ partium unitarum, si darentur tales, non possunt esse subsistentia immediata tertiæ entitatis ab ipsis realiter distinctæ, et consequenter illa tertia entitas debet habere aliam subsistentiam immediatam.

Probatur tertio, quia ut habet Doctor 3. *d.* 2. *q.* 2 Almainus *ibidem*, quos sequitur Vasquez *d.* 39. *c.* 3. prius natura humana, prioritate naturæ, assumpta est quam partes essentiales, et sine dubio ipsa natura humana immediate assumpta est, et ea mediante partes; sed certum est quod hæc doctrina multo facilius defenditur, dicendo quod partes physicæ humanitatis non habeant, dum in toto existunt, proprias personalitates partiales; ergo ita est dicendum.

Prius natura est assumpta, quam partes.

Confirmatur conclusio, quia non est eadem ratio de partibus integralibus, et essentialibus, quia totum integrale non dicit tertiam entitatem distinctam realiter a partibus, sicut totum essentiale, ut suppono ex dictis in Philosophia, dum ageretur de distinctione totius a partibus; quod si diceret, profecto eodem modo de subsistentiis partialibus partium integralium ac partium essentialium, esset philosophandum, quantum ad difficultatem præsentem. 185.

Confirmatio. Non est eadem ratio de subsistentiis partialibus physicis et integralibus.

Dices, destructa unione totius humanitatis ad Verbum in triduo, mansit unio partium ejus, corporis scilicet et animæ ad Verbum; ergo immediate uniebantur ipsi, et non tantum mediate unione humanitatis, et consequenter per illam unionem tollebantur subsistentiæ partiales, quas alias haberent. Respondeo distinguendo antecedens, mansit unio, quæ fuit antecedenter, nego; alia unio de novo producta, concedo; et nego primam consequentiam et secundum consequens.

Objectio.

Dico tertio, quod partes essentiales separatim existentes habeant suas sub- 186.

Assertio tertia. Partes physicæ separatim existentes habent suas proprias subsistentias.

sistentias. Hæc est communis, quantum ad animam rationalem, et patet, tum quia anima, et idem est de reliquis partibus per se existentibus, non solum est per se existens prout talis perseitas opponitur inhærentiæ accidentis, sed etiam prout dicit negationem inexistendi in ullo supposito extrinseco; tum et præcipue, quia ideo colligimus humanitatem habere personalitatem propriam, quia completur de facto per suppositalitatem Verbi; sed tam anima separata in triduo quam corpus Christi separatum complebantur per suppositalitatem Verbi, ergo separatim existentia, si non unirentur cum Verbo, haberent complementum proprium, sive negativum sive positivum distinctum realiter ab ipsismet; sed illud complementum esset subsistentia partialis, ergo haberent ex se tale complementum, si separatim existerent absque unione inter se, aut cum suppositalitate alterius naturæ. Et hæc modo de personalitate et subsistentiis partialibus sufficiant.

DISTINCTIO VI.

(*Textus Magistri Sententiarum*).

De intelligentia harum locutionum: Deus est homo, Deus factus est homo, tres sententias ponit.

A. Ex præmissis autem emergit quæstio plurimum continens utilitatis, sed nimium difficultatis atque perplexitatis. Cum enim constet ex prædictis et aliis pluribus testimoniis, omnesque Catholici unanimiter fateantur, Deum esse factum hominem, et Christum verum Deum esse et verum hominem; quæritur, an his locutionibus: Deus factus est homo, Filius Dei factus est filius hominis; Deus est homo, et homo est Deus, dicatur Deus factus esse *aliquid*, vel esse *aliquid*, vel *aliquid* dicatur esse Deus; et an ita conveniat dici: Homo factus est Deus, et filius hominis factus est Filius Dei, sicut e converso dicitur; et si ex his locutionibus non dicitur: Deus factus esse *aliquid*, vel esse *aliquid*, quæ sit intelligentia harum locutionum et similium. In hujus profunditatis reseratione et scrupulosæ quæstionis expositione plurimum differre inveniuntur sapientes.

[Loc]utiones [am]biguæ.

Prima est eorum qui dicunt, in incarnatione hominem quemdam ex anima et carne constitutum, et illum hominem factum esse Deum, et Deum illum hominem; et auctoritates, quibus ita esse asserunt, ponit.

B. Opinio 1. Alii enim dicunt, in ipsa Verbi incarnatione hominem quemdam ex anima rationali et humana carne constitutum, ex quibus duobus omnis verus homo constituitur; et *ille homo cœpit esse Deus,* non quidem natura Dei, sed persona Verbi; et *Deus cœpit esse homo ille.* Concedunt etiam, hominem illum assumptum a Verbo, et unitum Verbo, et tamen esse Verbum; et ea ratione tradunt dictum esse, Deum factum hominem, vel esse hominem, quia Deus factus est, id est, cœpit esse quædam substantia ex anima rationali et humana carne subsistens; et illa substantia facta est, id est, cœpit esse Deus. Non tamen demigratione naturæ in naturam, sed utriusque naturæ servata proprietate, factum est, ut Deus esset illa substantia, et illa substantia esset Deus. Unde vere dicitur: Deus factus est homo, et homo factus est Deus; et Deus est homo, et homo Deus; et Filius Dei filius hominis, et e converso. Cumque dicant, illum hominem ex anima rationali et humana carne subsistere, non tamen fatentur, ex duabus naturis esse *compositum*, divina scilicet et humana;

nec illius partes esse duas naturas, sed animam tantum et carnem.

Auctoritates ponit, quibus muniunt suam sententiam.

C. Aug. 13. cap. 19. Et ne de suo sensu tantum loqui putentur, hanc sententiam pluribus muniunt testimoniis. Ait enim Augustinus *in lib. de Trinit.* « Cum legitur : *Verbum caro factum est*, in *Verbo* intelligo verum Dei Filium, in *carne* agnosco verum hominis filium, et utrumque simul unam personam, Deum et hominem ineffabilis gratiæ largitate conjunctum. » Idem *in Enchiridio :* « Christus Jesus Deus de Deo est, homo autem natus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine. Utraque substantia, divina scilicet et humana, Filius est unicus Dei Patris omnipotentis, de quo procedit Spiritus sanctus, utrumque unus, sed aliud propter *Verbum*, et aliud propter *hominem*, non duo filii, Deus et homo, sed unus Dei Filius, Deus sine initio, homo a certo initio. » Idem in eodem : « Quid natura humana in Christo homine meruit, ut in unitatem personæ unici Filii Dei singulariter assumpta esset. Quæ bona voluntas, quæ bona opera præcesserunt, quibus meretur iste homo una fieri persona cum Deo? Numquid antea fuit homo, et hoc ei singulare beneficium præstitum est ut singulariter promereretur Deum? Nempe ex quo homo esse cœpit, non aliud cœpit esse quam Dei Filius, et hoc unicus, et propter Dei Verbum, quod illo suscepto caro factum est, utique Deus; ut quemadmodum est una persona quilibet homo, anima scilicet rationalis et caro, ita sit Christus una persona, Verbum et homo. » Idem super Joannem : « Agnoscamus geminam substantiam Christi, divinam scilicet, qua æqualis est Patri, et humanam, qua minor est Patre, utrumque autem simul, non duo, sed unus est Christus, ne sit quaternitas, non trinitas Deus. Ac per hoc Christus est Deus, anima rationalis et caro. » Idem quoque *in lib. de Prædest. Sanct.* « Ille homo, ut, a Verbo Patri coæterno in unitatem personæ assumptus, Filius Dei unigenitus esset, unde hoc meruit ? Quod bonum ejus præcessit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret ? Faciente ac suscipiente Deo Verbo, ipse homo, ex quo esse cœpit, Filius Dei unicus esse cœpit ». Item, « homo quicumque ita gratia fit Christianus, sicut gratia homo ille ab initio factus est Christus ». Idem *in lib.* 13. *de Trinit.* « Gratia Dei nobis in homine Christo commendatur; quia nec ipse, ut tanta unitate Deo vero conjunctus, una cum illo persona Filius Dei fieret, ullis est præcedentibus meritis assecutus : sed ex quo homo esse cœpit, ex illo est et Deus. Unde dictum est : *Verbum caro factum est.* » Hilarius quoque *in* 10. *lib. de Trinitate* ait : « Christum non ambigimus esse Deum Verbum, neque rursus Filium hominis ex anima et corpore constitisse ignoramus ». His aliisque auctoritatibus utuntur qui hominem quemdam ex anima rationali et carne compositum Deum factum dicunt, sed gratia, non

Cap. 38. Ibid. c. 35. Ibid. c. 36. Augu[...] tract. circa [...] Joan. Pater [...] jor m[...] Cap. [...] Aug[...] lib et [...] eisd[...] Hilar. Joan. Multo[...] medi[...] lil[...]

natura. Sola enim gratia habuit ille homo, non meritis, vel natura, ut esset Deus, sive Dei Filius, ut haberet omnem scientiam et potentiam, quam habet Verbum, cum quo est una persona. Nec tantum in superioribus legitur, quod homo ille sit una persona cum Verbo, et sit ipsum Verbum, sed etiam, quod anima rationalis et caro eadem persona sit et Christus sit, et Deus.

Secunda est eorum qui dicunt, hominem illum ex tribus substantiis, vel ex duabus naturis constare; et hunc fatentur unam esse personam, ante incarnationem simplicem tantum, sed in incarnatione compositam; et auctoritates, quibus se muniunt, proponit.

D. Opinio 2. Sunt autem et alii, qui istis in parte consentiunt, sed dicunt, hominem illum non ex anima rationali et carne tantum, sed ex humana et divina natura, id est, ex tribus substantiis, divinitate, carne et anima, constare, et hunc Christum fatentur. Et unam personam tantum esse, ante Incarnationem solummodo simplicem, sed in Incarnatione factam, *compositam* ex divinitate et humanitate. Nec est ideo alia persona quam prius, sed cum prius esset Dei tantum persona, in Incarnatione facta est etiam hominis persona; non ut duæ essent personæ, sed ut una et eadem esset persona Dei et hominis. Persona ergo, quæ prius erat simplex et in una tantum natura existens, *in duabus* et *ex* duabus subsistit naturis; et persona, quæ tantum Deus erat, facta est etiam verus homo, subsistens non tantum ex anima et carne, sed etiam ex divinitate; nec tamen persona illa debet dici facta persona quamvis dicatur *facta persona hominis*. Facta est igitur illa persona ut quibusdam placet, quiddam subsistens ex anima et carne, sed non est facta *persona*, vel *substantia*, vel *natura*. Et inquantum est illud subsistens, *composita* est; inquantum autem Verbum est, *simplex* est.

Auctoritates etiam ponit, quæ hanc probant sententiam.

De hoc Augustinus *in lib. Sententiarum Prosperi* ait: « Modis omnibus approbare contendimus, Sacrificium Ecclesiæ duobus constare, duobus confici, visibili elementorum specie et invisibili Domini nostri Jesu Christi carne et sanguine; *Sacramento* et *re Sacramenti*, id est, corpore Christi, sicut Christi persona constat et conficitur ex Deo et homine, cum ipse Christus verus sit Deus et verus homo; quia omnis res illarum rerum naturam et veritatem in se continet, ex quibus conficitur. » De hoc eodem Joannes Damascenus: « In Domino nostro Jesu Christo duas quidem naturas cognoscimus, unam autem hypostasim ex utrisque compositam. Incarnatus est igitur Christus, ex Virgine assumens primitiam nostræ massæ, ut ipsa extiterit carni hypostasis, quæ Dei Verbi hypostasis *composita* facta fuerit, quæ prius *simplex* erat Verbi hyposta-

E. Confirmatur dubium 1. De consecrat. dist. 2. cap. Hoc est quod dicimus.

Damnaces. lib. 3. de orthodoxa fide cap. 5. Ibid. cap. 7.

sis, *composita* vero ex duabus perfectis naturis, Deitate et humanitate, et ferat ipsa divinæ Verbi Dei filiationis characteristicum et determinativum idioma, secundum quod divisa est a Patre et Spiritu sancto, et carnis characteristica et determinativa idiomata, secundum quæ differat a Matre et reliquis hominibus. » Item : « Unam hypostasim Filii Dei confitemur in duabus naturis perfectis, et eamdem hypostasim dicentes Deitatis et humanitatis se habentibus, et eamdem hypostasim incarnatam; et has duas naturas custodiri et manere in ipso post unionem, non seorsum et secundum partes ponentes singulam, sed unitas invicem in unam compositam hypostasim. *Substantialem* enim inquimus unionem, scilicet veram et non secundum phantasiam ; *substantialem* autem, non duabus naturis perficientibus alteram, scilicet unam compositam naturam, sed unitas invicem in unam hypostasim compositam Filii Dei, et manere eamdem substantialem differentiam determinamus ; quod creabile mansit creabile, et quod increabile increabile, et mortale mortale, et immortale immortale, et circumscriptibile circumscriptibile, et incircumscriptibile incircumscriptibile ; et hoc quidem refulget miraculis. » De hoc etiam Augustinus *in lib.* 1. *de Trinitate*, ait : « Quemadmodum secundum Deitatem una est Patris, et Filii natura, ita etiam juxta humanitatem eadem est Matris et Filii una natura. Ex utraque autem substantia, et divinitatis et humanitatis, unus atque idem est Deus, Dei et hominis Filius, Jesus Christus, ut Deus verus, ita etiam homo verus. » Idem etiam *in libro.* 13. *de Trinitate :* « Sic Deo conjungi potuit humana natura, ut *ex* duabus substantiis fieret una persona ; ac per hoc jam est ex tribus; Deo, anima et carne. » His aliisque pluribus auctoritatibus se muniunt qui dicunt, personam Christi *compositam* esse, vel *factam* sive constantem ex duabus naturis, sive ex tribus substantiis.

Aug. c. 7. quoad sententiam, sed in forma serm. 193. de tempore, qui est 5. de Trinit. Cap. 17.

Tertia est eorum qui non solum personam ex naturis compositam negant, sed etiam aliquem hominem vel aliquam substantiam ibi ex anima et carne compositam diffitentur ; et sic illa duo, scilicet animam et carnem, Verbo unita dicunt, ut non ex illis aliqua substantia vel persona componeretur, sed illis duobus velut indumento Deus vestiretur, ut mortalibus oculis appareret ; qui rationem incarnationis secundum habitum accipiunt.

F. Dubium

Sunt etiam alii, qui in Incarnatione Verbi non solum personam ex naturis *compositam* negant, verum etiam *hominem aliquem*, sive etiam *aliquam substantiam* ibi ex anima et carne compositam vel factam diffitentur ; sed sic illa duo, scilicet animam et carnem Verbi personæ vel naturæ unita esse aiunt, ut non ex illis duobus, vel ex his tribus aliqua substantia, vel persona fieret sive componeretur ; sed illis duobus velut *indumento* Verbum Dei vestiretur, ut mortalium oculis congruenter appareret. Qui ideo dicitur

factus verus homo, quia veritatem carnis et animæ accepit. Quæ duo etiam in singularitatem vel unitatem suæ personæ accepisse legitur, non quia *illa duo*, vel *aliqua res* ex illis composita sit una persona cum Verbo, vel sit Verbum ; sed quia illis duobus accedentibus Verbo, non est personarum numerus auctus, ut fieret quaternitas in Trinitate ; et quia ipsa persona Verbi, quæ erat prius sine indumento, assumptione indumenti non est divisa vel mutata, sed una eademque immutata permansit. Qui *secundum habitum* Deum hominem factum dicunt. Accipiendo enim hominem, dictus est Deus *factus homo*, et propter *acceptum hominem* dicitur *Deus verus esse homo* ; et propter *assumentem Deum* dicitur *homo esse Deus*. Nam si essentialiter, inquiunt illi, Deus esse homo, vel homo esse Deus intelligeretur ; tunc, si Deus assumpsisset hominem in sexu muliebri, et mulier essentialiter Deus esset, et e converso, at potuit Deus assumpsisse hominem in sexu muliebri ; potuit igitur mulier esse Deus, et e converso.

ig. super Ezech. om. 8. st me-ium.

Auctoritates inducit, quibus hæc sententia roboratur.

G. Epist. Honora-n 120. c. 4.

Ne autem et isti de suo influere videantur, testimoniis in medium productis quod dicunt confirmant. Ait enim Augustinus *in lib. de gratia novi Testamenti :* « Sicut non augetur numerus personarum, cum caro accedit animæ, ut sit unus homo ; sic non augetur numerus personarum, cum homo accedit Verbo, ut sit unus Christus. Legitur itaque Deus homo, ut intelligamus hujus personæ singularitatem, non ut suspicemur in carnem mutatam divinitatem. » Idem quoque tractans illud verbum Apostoli : *Habitu inventus est ut homo*, manifeste ostendit, Deum dici factum esse hominem, vel esse hominem secundum *habitum*, *in lib.* 83. *quæstionum* ita inquiens : « Multis modis *habitum* dicimus ; vel *habitum animi*, sicut disciplinæ perceptionem usu firmatam ; vel *habitum corporis*, sicut dicimus alium alio validiorem ; vel *habitum eorum*, quæ membris accommodantur extrinsecus, ut cum dicimus aliquem vestitum, calceatum et hujusmodi. In omnibus generibus manifestum est, in ea re dici *habitum*, quæ accidit alicui, ita ut eam possit etiam non habere. Hoc autem nomen ductum est ab illo verbo, quod est *habere*. *Habitus* ergo in ea re dicitur, quæ nobis, ut habeatur, accidit vel accedit.

Philip. 2.

August. Quæstione 73. Dubium 3.

Ibidem.

Quatuor species habitus distinguuntur.

Prima species habitus.

Verumtamen hoc interest, quia quædam eorum, quæ accidunt vel accedunt, ut habitum faciant, non mutantur, sed ipsa mutant, in se integra et inconcussa manentia ; sicut *sapientia*, accedens homini, non ipsa mutatur, sed hominem mutat, quem de stulto sapientem facit. Quædam vero sic accedunt vel accidunt, ut mutent et mutentur, ut *cibus*, qui, amittens speciem suam, in corpus vertitur, et nos cibo refecti ab exilitate atque languore in robur atque valentiam mutamur. Tertium genus est, cum ea quæ accidunt vel accedunt, nec mutant ea quibus accidunt, nec ab eis ipsa

Secunda.

Tertia.

mutantur, sicut annulus positus in digito, quod genus rarissime reperitur. Quartum genus est, cum ea quæ accidunt, mutantur non a sua natura, sed aliam speciem et formam accipiunt, ut est vestis, quæ dejecta atque deposita non habet eam formam, quam sumit induta ; induta enim membris accipit formam, quam non habebat exuta. Quod genus congruit huic comparationi. Deus enim *Filius semetipsum exinanivit*, non formam suam mutans, sed *formam servi accipiens*, neque conversus aut transmutatus in hominem, amissa incommutabili stabilitate, sed in *similitudinem hominum* factus est ipse susceptor, verum hominem suscipiendo *habitu inventus est ut homo*, id est, habendo hominem inventus est ut homo, non sibi, sed eis quibus in homine apparuit. » Quod autem dicit *ut homo* veritatem exprimit. « Nomine ergo *habitus* satis significavit Apostolus, qualiter dixerit in *similitudinem* hominum factus, quia non transfiguratione in hominem, sed *habitu* factus est, cum indutus est hominem, quem sibi uniens quodammodo atque conformans, immortalitati æternitatique sociaret. Non ergo oportet intelligi, mutatum esse Verbum susceptione hominis, sicut nec membra veste induta mutantur, quamvis illa susceptio ineffabiliter susceptum suscipienti copularet. » His verbis aperte innuere videtur Augustinus, Deum dici *factum hominem* secundum habitum. Qui etiam ipsius Incarnationis modum volens exprimere, quærentibus *in quarto libro de Trinitate* ait : « Si quæritur, ipsa Incarnatio quo modo facta sit, ipsum Verbum Dei dico carnem factum, id est, hominem factum, non tamen in hoc, quod factum est, conversum atque mutatum, » sed carne, ut carnalibus congruenter appareret indutum. « Ita sane factum, ut ibi sit non tantum Verbum Dei et hominis caro, sed etiam rationalis hominis anima ; atque hoc totum et *Deus* dicatur propter Deum, et *homo* propter hominem. Quod si difficile intelligitur, mens fide purgetur a peccatis abstinendo et bona operando ; difficilia enim sunt hæc. » Idem *in lib. de fide ad Petrum* : « Dei Filius, cum sit Deus æternus et verus, pro nobis factus est homo verus et plenus ; in eo *verus*, quia veram habet Deus ille humanam naturam ; in eo vero *plenus*, quia et carnem humanam suscepit et animam rationalem. » Item : « Non aliud fuit illa Dei summi exinanitio nisi formæ servilis, id est, naturæ humanæ, susceptio. Utraque igitur est in Christo forma, quia utraque vera et plena est in Christo substantia, » divina scilicet et humana. Idem *in lib.* 2. *contra Maximinum* : « Cum esset per seipsum invisibilis, visibilis in homine apparuit, quem de fœmina suscipere dignatus est. » Item, *in eodem* : « Nos Christum Dominum verum hominem suscepisse credimus, et in ipso visibiliter invisibilem hominibus apparuisse, in ipso inter *homines conversatum fuisse*, in ipso ab hominibus humana pertulisse, in ipso homines docuisse. » Hilarius quoque *in* 10. *lib. de Trinit.* ait : « Quomodo Dei Filius natus est ex Maria, nisi quod *Verbum caro factum est*, scilicet

Quarta species congruit comparationi.

Philip. 2. a Ibid. sed inferius.

De modo Incarnationis, cap. 21. sive ultimo.

Cap. 2 ... long... princ... Ibid. ... ad fin... Aug. ... quoad... tenti... sed in... mali ... de con... Manic... 2...

Bar... 3...

Hil. ... ante... dium ... dec...

quod Filius Dei, cum *in forma Dei esset, formam servi accepit.* Unum tamen eumdemque non Dei defectione, sed hominis assumptione profitemur, et in *forma Dei* per naturam divinam, et in *forma servi* ex conceptione Spiritus sancti secundum hominis habitum repertum fuisse. Non fuit habitus ille tantum *hominis*, sed *ut hominis;* neque caro illa *caro peccati*, sed in *similitudine carnis peccati.* Audistis tres secundum diversos positas sententias et pro singulis inducta testimonia.

(*Finis textus Magistri.*)

Circa istam distinctionem sextam, in qua Magister agit de Incarnatione considerata ut in *facto esse*, quæruntur tria. Primo, utrum in Christo sit aliud *esse* Verbi ab *esse* creato ; secundo, utrum Christus sit aliqua duo ; tertio, quæ illarum trium opinio, quas recitat Magister, sit tenenda.

QUÆSTIO I.

Utrum in Christo sit aliud esse *Verbi ab* esse *creato ?*

D. Thom. 3. *p. q.* 17. *art.* 2. *ubi* Cajet. Richard. *hic art.* 2. *quæst.* 2. Albert. *q.* 2. *art.* 4. D. Bonav. *d.* 5. *art.* 2. *q.* 1. *ad* 1. Durand. *q.* 2. Gabr. *quæst.* 2. Suar. 3. *p. tom.* 1. *disput.* 36. *sect.* 1. Vasq. *d.* 71. Baccon *hic dist.* 7. *quæst.* 1.

Circa primum, arguitur quod non, quia *esse* constituit ens, et ita si Christus haberet duo *esse*, Christus esset duo entia ; aut si esset unum ens, non esset nisi unum per accidens ; sed hoc est inconveniens, secundum Bernardum ad Eugenium Papam : *Hæc est maxima*, inquit, *unitas post illam, quæ est in Trinitate.* Unitas per accidens non potest esse maxima inter unitates creatas ; igitur, etc.

Præterea, natura humana non unitur Verbo, ut forma materiæ, sive ut actus potentiæ, sed magis e converso, quia Verbum est actus ; ergo non unitur, ut dans *esse*, sed magis ut recipiens *esse ;* igitur, etc. Argum. 2.

Præterea, infinitum non potest recipere *esse* a creatura ; ergo non habet aliquod *esse* creatum a natura assumpta. Argum. 3.

Contra 6. *de Trinit. cap.* 4. *et* 5. Sicut ab eo quod *sapere* est sapientia, ita ab eo quod est *esse* dicta est essentia ; sed non possunt esse plures sapientiæ, quin sint plura *sapere;* igitur, etc.

Item Anselmus *Monol. cap.* 6. Sicut se habent ista tria : *Lux, lucens*, *lucere*, sic *essentia*, *ens et esse ;* non possunt autem esse in aliquo plures luces, quin sint plura *lucere*, quia multiplicato priori essentialiter, necessario multiplicatur suum posterius ; ergo, etc. Argum 4. Idem 5. Trin. cap. 2.

SCHOLIUM.

In hac littera tria supponuntur ut certa. Primum, in Christo tot esse *esse* essentiæ quot habet essentias. Secundum, unum tantum esse in eo *esse* subsistentiæ. Tertium, tot habere *esse* prædicationis, quot de eo prædicata dicuntur. Sed de *esse* existentiæ, ut distinguitur ab istis, controvertitur. Et sententia Henric. Goffred. Cajet. Med. et aliorum est, non *esse* in Christo existentiam creatam, et declaratur dupliciter. De acceptionibus vocis *esse*, vide Scot. 5. Metaph. in expos. com 14. et 1. Periherm. q. 8. ad 2. et q. 52. et q. 53. super lib. Post. Suar. 1. Met. d. 2. sect. 4.

2. Respondeo (a) quod in ista quæstione certum est de *esse* essentiæ, quod tantum differt ab essentia in modo concipiendi, quod sunt in Christo tot talia *esse*, quot essentiæ. Certum est etiam de *esse* subsistentiæ, quod scilicet est *esse* actualis existentiæ in seipso, non dependentis in subsistendo ad aliud, ut ad suppositum, quod non est nisi unicum tale *esse* in Christo, sicut nec nisi unicum suppositum. De *esse* etiam, quod significat compositionem intellectus unientis prædicatum cum subjecto, quod est syncategorema, de quo dicit Philosophus 5. *Metaph.* quod *esse* significat verum *non esse* falsum, patet quod tot sunt ibi talia *esse*, quot possunt prædicari de subjecto.

Henr. Quodlib. 3. q. 2. D. Thom. 3. p. q. 17. et Quodlib. 9. art. 3.

Sed de *esse* tali actualis existentiæ, prout distinguitur ab *esse* essentiæ et *esse* subsistentiæ, est dubitatio utrum sit aliquod *esse* tale in Christo, aliud ab *esse* increato. Et dicitur (b) quod non, quia si hæc natura esset in supposito proprio, idem esset *esse* naturæ et personæ ; ergo et nunc, quia hæc persona supplet personalitatem propriam, quantum ad *esse* personæ ; ergo quantum ad *esse* naturæ.

Sed ad istud respondeo (c) quod supplet eam terminando dependentiam naturæ ad suppositum, sed non supplet ponendo istam identitatem, quæ est inter ista. Similiter idem (d) est *esse* naturæ et personæ, quando est in supposito proprio, quia persona non dicit nisi duplicem negationem ultra *esse* naturæ ; ergo quantumcumque persona tollatur, *esse* naturæ non tolletur.

Præterea, si pars adveniret de novo toti habenti *esse* perfectum, totum non haberet aliquod *esse* ab illa parte, sed tantum haberet novum respectum ad illam partem, et pars esset per se totius, sicut esset de manu communicata de novo supposito præexistenti. Sed natura humana advenit Christo, quasi inserta supposito præexistenti, ergo non dat sibi aliquod *esse*, sed tantum recipit *esse* ejus, supposito illo habente tantum novum respectum ad eam.

Præterea, accidens non dat aliquod *esse* subjecto, quia tunc tot essent *esse* in Petro quot accidentia ; natura autem humana quasi accidentaliter advenit Verbo, quia præexistenti in se actu ; ergo, etc.

Goffr. Quodl. q.

Ista positio aliter declaratur, quia sicut quantitas comparatur ad qualitatem et substantiam, et eadem quantitate utraque est quanta, substantia quidem formaliter, quia recipit, et qualitas quasi per accidens, quia recipitur in quanto, ita eadem existentia est formaliter suppositi, quasi dans *esse* sibi, et naturæ unitæ supposito existenti, quam existentiam participat natura assumpta, et ita non oportet ibi ponere plures existentias.

COMMENTARIUS.

(a) *Respondeo, quod in ista*, etc. In ista littera multa dicit Doctor. Primo, quod *esse* potest capi multipliciter. Uno modo pro *esse* essentiæ, sicut dicimus quod *essentia* dicitur ab *esse*, sicut *sapientia* a *sapere*, et tunc tale *esse* et essentia sola ratione differunt, quia tantum in modo concipiendi, 1

Esse accip. plic.

quia *esse* accipitur in concreto, et *essentia* in abstracto ; et simile patet a Doctore in 1. *dist.* 8. *quæst. penult. de homine et humanitate*, et *de Deo* et *deitate*, quæ inter se sola ratione differunt. Loquendo ergo in proposito de tali *esse*, quod est concretum respectu hujus abstracti, quod est *essentia* quot sunt essentiæ in Christo, tot sunt etiam et *esse*, et hìc nulla est difficultas, quia in Christo est essentia divina et humana, et sic tot sunt *esse*.

Secundo accipitur *esse* pro *subsistere*, sive pro incommunicabiliter ut *quo* et *quod* existere, et sic patet quod in Christo est tantum unum *esse*, quia unum suppositum, sive una persona.

Tertio accipitur *esse*, prout significat compositionem intellectus, de quo loquitur Aristoteles 5. *Metaph. text. com.* 14.

Amplius autem et *esse* significat verum *non esse*, quia non verum, sed falsum, et sic, ut exponit ibi Doctor, cum dicimus ipsam propositionem esse, significamus ipsam esse veram ; et cum dicimus ipsam non esse, significamus ipsam esse falsam ; veram, ut dicentes, affirmando quod Socrates est musicus, quia hoc verum est, negando etiam, dicendo quod Socrates non est musicus, quia hoc verum est ; dicendo autem quod diameter non sit incommensurabilis lateri quadrati, dicimus quod est falsum, et sic negando dicimus falsum ; dicendo similiter hominem esse asinum, affirmando, dicimus falsum. Hoc autem *esse* significat habitudinem prædicati ad subjectum in propositione, quæ habitudo fit ab intellectu componente et dividente, et comparando terminum prædicatum ad terminum subjectum, et illa habitudo dicitur esse vel non esse ipsius compositionis, secundum quod propositio est vera vel falsa, et talis habitudo, sive tale *esse*, est ens rationis, et sic quot prædicata possunt prædicari de Christo vere, tot etiam *esse* possunt esse ibi. De istis *esse* supradictis non est intentio quæstionis, sed de *esse* actualis existentiæ, quod est realiter idem cum essentia, cujus est, ut satis patet *in* 2. *dist.* 1. vide ibi glossam de essentia et existentia. Titulus ergo quæstionis principalis est : An natura humana assumpta a Verbo dicat verum *esse* essentiæ et existentiæ realiter, et essentialiter distinctum ab *esse* essentiæ et existentiæ essentiæ divinæ.

(b) *Et dicitur quod non.* Hæc est opinio Henrici, qui dicit quod natura assumpta a Verbo non dicit realiter aliam existentiam ab existentia essentiæ divinæ ; et probat, quia non est aliud *esse* existentiæ naturæ et suppositi proprii. Vult enim ipse, quod totum *esse* existentiæ naturæ sit a supposito proprio ; cum ergo suppositum divinum suppleat vicem suppositi proprii, sequitur quod natura assumpta tantum habebit *esse* existentiæ suppositi divini. 2. Opin. Henric. Quodl. 3. q. 2. quære D. Thom. 3. part. q. 17. et Quodl. 9. art. 3.

(c) *Sed ad istud respondeo.* Doctor dicit hìc quod aliud est supplere vicem alicujus naturæ in sustentando illam, et aliud est ponere identitatem illius. Suppositum enim divinum dicitur supplere vicem suppositi proprii, ex hoc quod sustentat illam, et tamen non sequitur quod *esse* existentiæ suppositi divini sit *esse* existentiæ naturæ assumptæ, quia non sequitur, materia prima sustentat in se per informationem formam substantialem ; ergo *esse* existentiæ materiæ primæ est totum *esse* existentiæ for-

mæ substantialis, et similiter patet de subjecto et accidente.

3. Nota. Sed nota, quod Doctor non solvit argumentum Henrici, quia si suppositum divinum vere supplet vicem suppositi creati, sequitur quod si suppositum creatum dicit totum *esse* existentiæ naturæ, quod etiam et suppositum divinum, quia eodem modo suppositum creatum terminat dependentiam illius naturæ, sicut et divinum. Dico, quod si suppositum creatum diceret aliquod positivum, et veram existentiam realem, ita quod illud esset totum *esse* existentiæ naturæ, quod si suppositum divinum suppleret vicem ejus, quod tunc ipsa natura nullam aliam existentiam haberet ab existentia suppositi divini; si vero suppositum creatum diceret tantum negationem duplicis dependentiæ, tunc ratio Doctoris concludit. Si etiam diceret aliquod positivum reale eo modo, quo tenui supra *in distinctione prima hujus*, tunc illud positivum esset aliquod existens additum naturæ singulari propria existentia existenti, et tunc si suppositum divinum suppleret suppositum creatum, non esset propria existentia naturæ, nec etiam existentia sibi addita, quia non informaret illam, neque perficeret, ut patet *distinctione prima*.

(d) *Similiter idem est esse*. Dicit Doctor quod *esse* naturæ et personæ sunt idem, quia persona nihil dicit ultra naturam.

Sed postea occurrit difficultas : Si *esse* personæ nihil est, quomodo tunc natura prædicatur de supposito. Hæc difficultas soluta est *d.* I. *q.* I. *hujus*.

SCHOLIUM.

Impugnat sententiam allatam primo, quia *esse* existentiæ est terminus acquisitus per generationem. Secundo, in Christo est vita creata. Tertio, anima Christi creatur. Quarto, Trinitas produxit naturam humanam Christi, sed productio causativa terminatur ad existens creatum. Quinto, humanitas dimissa a Verbo non haberet novam existentiam. Sexto, secundum eos natura Angeli non potest esse sine sua existentia. Septimo, humanitas prius existit, quam unitur. Rejicit rationes adductas pro opposita sententia.

Contra (e) conclusionem hujus opinionis arguitur multipliciter. 3 Text.

Primo sic : generationis terminus est *esse* existentiæ, vel aliquid habens tale *esse*, 5. *Physic.* Terminus per se generationis habet *esse* acquisitum per generationem; Filius Dei vere generabatur ex matre temporaliter secundum Damascenum 53. *c.* et illius generationis Lib. 3 terminus est aliquid inquantum habens *esse* existentiæ, non autem increatum, quia illud *esse* non fuit effectum per generationem temporalem; ergo aliud *esse*.

Præterea, *secundo de Anima: Vivere viventibus est esse;* sed in Text. Christo fuit alia vita ab increata, alioquin non fuisset vere mortuus, quia mors est privatio veræ vitæ; vita autem increata privari non potuit; et ita fuit in eo aliud *vivere*, et per consequens aliud *esse*

Præterea, anima creabatur; creatio terminatur ad naturaliter existens; ergo fuit aliqua existentia actualis animæ, inquantum terminavit istam actionem; non increata, ergo creata.

Item, illam naturam quam Verbum personavit, tota Trinitas pro-

duxit in ratione causæ efficientis, et conservavit; causalitas autem causæ efficientis et conservantis non terminabatur nisi ad aliquod *existere* non increatum, quia nihil efficit se; igitur, etc.

Præterea, si ista natura dimitteretur a Verbo, non oporteret sibi acquiri novum *esse* per generationem, nec per creationem, et tamen ipsa dimissa, ex hoc quod dimissa, non esset annihilata, nec esset ens in potentia, ut anima Antichristi ante creationem; ergo haberet aliquod *esse* in actu, et non novum, quia per nullam mutationem positivam; ergo idem quod modo habet; ergo, etc.

Præterea, natura Angeli posset assumi a Verbo, et illa non potest manere eadem, nisi maneat sua existentia eadem secundum istos; ergo nec natura humana modo posset manere eadem in Christo, nisi manente sua existentia. Consequentia est manifesta, quia ita intrinseca est existentia sua uni, sicut alteri; ergo, etc.

Præterea, fundamentum relationis naturaliter præcedit relationem, et secundum *esse* actuale præcedit rationem relationis actualis; unio ista fuit relatio actualis; ergo ejus fundamentum præcessit naturaliter secundum *esse* actuale; fundamentum autem illud erat ipsa natura totalis, igitur, etc. Confirmatur, quia prius naturaliter anima perficit corpus, quam tota natura esset nata assumi; in illo priori forma fuit actus materiæ, et per consequens dabat *esse* sibi quod non corrumpebatur per assumptionem.

COMMENTARIUS.

(c) *Contra conclusionem.* Hic probat Doctor quod natura assumpta necessario includit propriam existentiam, et supponit quod Filius Dei vere generabatur ex matre temporaliter. 4.

Aliquid per se generari contingit tripliciter.

Sed nota tamen, quod aliquid per se generari convenit tripliciter.

Primo, ut terminus totalis generationis, et sic totum compositum per se generatur.

Secundo, ut terminus formalis partialis tantum, et sic forma partis dicitur generali.

Tertio, ut subjectum generationis, et sic materia in eodem instanti, quo recipit formam partis, dicitur subjective generari, quod tunc contingit per aliquod novum in ipsa generatum.

Potest etiam addi quartus modus, et est quod sicut suppositum creatum dicitur vere generari, quando totalis terminus generationis generatur in ipso, sic Filius Dei generari dicitur temporaliter ex hoc quod totalis terminus generationis temporalis fuit vere productus, et in ultimo instanti, quo habuit *esse,* fuit unitus Filio Dei; cum ergo generatio realis et omnis actio realis habeat de necessitate terminum realem, ut patet a Doctore *in* I. *dist.* 3. *quæst.* 6. et terminus vere realis est secundum veram existentiam, et generatio, qua dicitur Filius Dei generari temporaliter, est vere realis et nova; ergo terminus totalis generationis fuit vere realis, et illud non potuit esse, nisi natura humana, secundum quam dicitur Filius Dei generari temporaliter; ergo natura humana in Filio Dei dicit propriam existentiam realem.

UM.

Resolvit humanitatem Christi habere existentiam creatam et propriam, sed non subsistentiam propriam vel creatam, in quo conveniunt Theologi et Philosophi, quibusdam Thomistis exceptis. Docet etiam suppositum Christi existere simpliciter existentia creata, quæ sit ipsi propria, quod bene declarat.

Per solum respectum rationis Verbum non diceretur formaliter homo.

4. Contra (f) rationes istius opinionis arguo, et contra primam sic: Si Verbum tantum habeat respectum novum ad naturam, et ille erit respectus rationis tantum; cum autem per respectum rationis non dicatur subjectum formaliter esse aliquid, ergo Verbum inquantum homo, non erit formaliter aliquid; consequens est contra illud, *extra de hæreticis, c. cum Christus*, ergo, etc.

Præterea (g), pars adveniens toti, non dat *esse* toti, sed recipit, quia perficitur a forma totius, quia si remaneret distincta sicut prius, non reciperet *esse* totius, sed vel haberet proprium *esse*, vel nullum; sed natura humana unita Verbo non informatur a Verbo, sed manet simpliciter distincta; vel igitur nullum esse habet, vel aliquod *esse* proprium.

Contra aliud argumentum de accidente, arguo sic: Accidens habet proprium *esse* actualis existentiæ, quia potest per se existere; igitur, etc.

Item, generationem terminat secundum *quid*, licet nullius generationis terminus caret *esse* actualis existentiæ; igitur, etc.

Quantitas panis per transubstantiationem nullum esse acquirit.

Præterea, facta transubstantiatione panis in corpus, quantitas est ibi actualiter existens, et nullum *esse* acquiritur sibi per transubstantiationem subjecti, quia per nullam transmutationem positivam, puta generationem vel creationem; ergo prius in subjecto habuit actualem existentiam, et eamdem quam post; igitur, etc.

Contra tertiam (h) persuasionem de quantitate, illa si valeret, concluderet quod natura humana esset formaliter existens forma increata, quia qualitas est formaliter quanta eadem quantitate qua substantia, et tunc natura illa esset formaliter bona bonitate increata, et ita in infinitum diligibilis, et sic de veritate et de aliis.

Concedo conclusiones primarum rationum, quod natura ista ex quo non est tantum in intellectu, neque in causa, sed extra causam suam, necessario habet suam propriam existentiam actualem, sicut suum proprium *esse* quidditativum, sed non habet propriam subsistentiam, quia subsistentia ultra existentiam nihil addit nisi negationem duplicis dependentiæ, sicut dictum est de personalitate *dist.* I. *quæst.* I. Ista autem existentia non est independens, sicut nec natura, cujus est; sed talis existentia est ibi tantum existentia Verbi; ideo hîc est tantum una subsistentia.

Dico etiam ulterius, quod est alia existentia ab increata, quæ sit propria existentia hujus suppositi, et simpliciter. Primum declaro per oppositum.

Ideo enim (i) existentia pedis mei non est existentia mei, licet sit in me, quia ego non sum pes, neque subsistens respectu pedis, sicut suppositum respectu naturæ, sed e

converso magis pes existit per existentiam mei, et ideo existentia pedis non est alia ab illa qua existo, sed tantum est aliqua existentia partialis in illa qua existo; sed oppositum est hic: Verbum enim subsistit in natura humana, sicut suppositum in natura, propter quod proprie dicitur homo, et ideo proprie est existens existentia hujus naturæ.

6. Secundo dico etiam, quod simpliciter existit ista existentia; licet enim Socrates formaliter existat existentia albi, quia formaliter est albus, non tamen simpliciter, sed secundum *quid* existit illa existentia, quia illa existentia est secundum *quid*, et maxime respectu existentiæ Socratis, quæ est in se existentia simpliciter; sed in proposito existentia naturæ humanæ est in se existentia simpliciter, prout ens dividitur in ens simpliciter, et in ens secundum *quid*, et ens simpliciter est substantia, ens secundum *quid* est accidens; existentia autem naturæ humanæ est existentia substantiæ; igitur cum Verbum divinum simpliciter sit homo, simpliciter existit illa existentia.

Et si dicas, quod verum est, quod ejus existentia in se sit existentia simpliciter, non tamen in Verbo.

7. Contra, qualis est existentia in se, tale existere dat cuicumque existenti per ipsam; Verbum existit existentia ista, scilicet per naturam humanam; igitur, etc.

Et istud ultimum forte erat ratio motiva aliorum de illa opinione, quia ista existentia naturæ humanæ non erat prima existentia hujus suppositi, sed adveniens ei jam habenti *esse* perfectum, ideo videbatur esse existentia suppositi secundum *quid*, ut sic, licet in Christo deberet concedi esse plures existentias, non tamen plures existentias Christi, quia tantum una ut prima esset ejus simpliciter, aliæ autem essent ejus secundum *quid*.

Sed istud non concludit, quia non omnis existentia alicujus non prima est ejus secundum *quid*, si illud non est natum dare existentiam secundum *quid*, qualis est omnis natura substantialis, qualitercumque se habeat ad illud cui dat *esse*. Quod si omnino fiat altercatio, pro eodem accipi *esse* non primum suppositi, et non simpliciter, nunc non est contentio nisi in Verbo, neque opiniones quæ videntur oppositæ, contradicunt. Sed quando res constat, non est vis facienda in nomine, secundum Augustinum *primo Retract.* Idem 5. Trin. c. 7. Lib. 3. c. 14.

Hæc opinio secunda quantum ad illud quod tenet de duplici existentia actuali, confirmatur per Damascenum *cap.* 60. ubi vult quod in Christo sunt duæ voluntates et duo *velle;* sed *esse* immediatius se habet ad essentiam quam *velle* ad voluntatem; ergo magis necesse est ipsa plurificari secundum pluralitatem naturarum.

8. Ad argumenta. Ad primum dico quod etsi in Christo sint duæ voluntates, non tamen duo volentes, quia concretum non numeratur absque numeratione suppositi, sicut patet de habente duas scientias, qui non dicitur duo scientes. Ita in

Ad arg. 1. Concretum non numeratur absque numeratione suppositi, de quo d. 1. q. 2.

proposito si sint plura *esse,* quorum utrumque erit *esse* simpliciter suppositi, non sequitur suppositum esse duo entia.

Et etiam in forma arguendi (k) cum dicitur, *esse* constituit ens, ergo plura *esse*, plura entia, est fallacia consequentis a destructione antecedentis; divisio enim antecedentis et consequentis includit aliquam negationem circa utrumque.

Et ad confirmationem rationis, cum dicitur quod tunc esset Christus ens per accidens, dico quod si accipiatur ibi proprie *per accidens*, ut aggregat duo genera vel res duorum generum, non est ibi ens per accidens, quia natura divina in nullo genere est. Natura etiam humana nulli accidit, quia vere est. Si tamen dicatur unum per accidens proprie quodcumque includens duo, quorum unum advenit alteri habenti *esse* completum, et non est forma per se informans illud constituens tertium, posset concedi, licet in proposito non bene sonet.

9. Ad aliud Bernardi, dico quod unitas potest dici maxima, vel ex privatione distinctionis, vel ex privatione illorum unitorum in ipsa unitate. Primo modo non est hîc maxima unitas, quia maxima est hîc distinctio naturarum. Secundo modo potest concedi maxima unitas post unitatem Trinitatis, quia ipsa unita sunt perfectissima, quia unum est infinitum, et alterum est substantia perfecta in se, et ex unione ejus ad reliquum est perfectissimum per communicationem idiomatum, quia est Deus.

Unitas dupliciter dicitur maxima. de quo d. 2. q. 1.

Ad

Ad aliud, concedo quod natura humana est possibilis, sicut effectus est possibilis respectu causæ, sed non sicut perfectibile ab ipso Verbo, quia Verbum nullius potest esse forma; et e converso, etiam natura non est forma Verbi, ideo non dat *esse* per informationem, sed per unionem. Sicut enim ex ista unione Verbum hac natura est homo, ita hac natura est existens existentia hujus naturæ.

Ad

Ad aliud patet per idem, quia infinitum nullam perfectionem recipit, quæ informet ipsum; tamen sicut ista natura unitur sibi sine receptione passiva alicujus perfectionis in Verbo, ita Verbum ex tali unione est existens existentia hujus naturæ.

Ad argumenta pro opinione patet de parte et accidente et quantitate, quia improbata sunt arguendo contra eam; nec enim ipsa natura est pars alicujus totius, nec in se accidens, nec formaliter existens existentia increata.

COMMENTARIUS.

(f) *Contra rationes istius*, etc. Doctor arguit contra primam rationem, non primam in ordine, quia solvit illam, sed contra illam, quæ est ibi : *Præterea, si pars*, ubi dicit Henricus quod Verbum habet tantum novum respectum rationis ad naturam humanam, et secundum illum dicitur homo; et hoc patet esse falsum, quia conceditur absolute quod secundum naturam humanam est quid vere, vel aliquid, modo quid proprie, ut in supposito, non potest dici de aliquo secundum respectum rationis. 5.

Improba- tur Hen-

cultas. (g) *Præterea, pars.* In ista littera sunt aliqua importantia difficultatem. Primo dicit quod pars adveniens toti, non dat sibi *esse*. Hoc non videtur verum, quia si totum constituatur ex suis partibus, sequitur quod illæ partes dant sibi *esse*. Dico, quod Doctor loquitur de partibus advenientibus toti post suum *esse* completum, ut patet de nova parte, quæ advenit sibi per augmentum, et illa non perficit totum quantum ad *esse* totius, quia præsupponit ipsum in suo *esse* essentiali; potest tamen perficere quoad aliquam perfectionem non sibi essentialem. Secundo dicit quod hujusmodi pars adveniens toti perficitur a toto. Quod potest dupliciter intelligi, vel quoad *esse* participatum quod participat a toto, vel quoad suum *esse* proprium. Primo modo est verum quod pars perficitur a toto. Secundo modo non perficitur a toto, nisi dicatur quod ipsa pars, ut separata, ut puta aliqua pars carnis, quæ non animatur ut separata, non dicatur habere tale *esse*, sed quod tantum dicatur caro æquivoce; quidquid sit in proposito, Doctor habet intentum quod natura humana habeat proprium *esse* existentiæ, et non *esse* suppositi, quia non est pars suppositi, nec perficitur ab ipso, sicut pars alicujus totius perficitur ab ipso toto.

lutio.

d pars ficiatur oto potest in el dupliciter.

(h) *Contra tertiam persuasionem*, quia dixit Henricus quod quantitas, ut recipitur in substantia, est illud, quo formaliter substantia dicitur quanta; ut vero ipsa quantitas recipit accidens, puta albedinem, illa albedo erit quanta tantum per accidens, quia ipsa recipitur in quanto. Dicit modo Doctor applicando ad existentiam divinam, quod si existentia divina eodem modo se habeat ad suppositum divinum, et ad naturam humanam suppositatam in illo, sicut quantitas se habet ad substantiam creatam et albedinem, quod natura humana erit formaliter infinita, ita enim albedo est formaliter quanta quantitate, sicut est substantia, quia si quantitas sit infinita albedo extensa in illa, dicetur formaliter infinita; cum ergo existentia divina sit formaliter infinita, et natura humana sit formaliter in existentia divina, sequitur quod ipsa sit formaliter infinita.

risto plura inum subsistens, et

plura esse existentiæ.

(i) *Ideo enim existentia pedis.* Dicit primo quod existentia pedis Francisci non est existentia ipsius Francisci, loquendo de totali existentia; patet, quia si pes Francisci esset tota existentia Francisci, tunc Franciscus nihil aliud esset realiter secundum existentiam, nisi pes.

Dico etiam quod pes Francisci non est pars existentiæ Francisci, loquendo de existentia Francisci pertinente ad totum *esse* essentiale Francisci.

Secundo, dicit quod pes in Francisco magis dicitur existere existentia Francisci, quod potest dupliciter intelligi, vel quod ultra existentiam ipsius pedis participet existentiam totius, ut est pars illius, vel quod nullam existentiam pedis includit, nisi existentiam totius, ita quod si esset separatus, non diceretur pes existere aliqua propria existentia, nisi forte æquivoce, quia, ut sic, separatus non esset proprie pes.

Dicit tertio quod Franciscus non potest dici subsistens respectu pedis; patet, quia si sic, posset dici suppositum pedis, quod non videtur, quia tunc sequeretur quod Franciscus esset pes, sicut de quolibet supposito

Quomodo Franciscus non possit dici subsistens.

existente in natura, et illud quod proprie subsistit in aliquo, dicitur esse existens existentia illius, quod vere suppositatur in illo; cum ergo Verbum divinum dicatur vere suppositum, et subsistens in natura humana, dicetur vere existens existentia naturæ humanæ.

7. (k) *Et etiam in forma arguendi*. Dicit Doctor quod hîc est fallacia consequentis, a destructione antecedentis ad destructionem consequentis, sive a negatione minus communis ad negationem magis communis. Nam cum dico, una albedo constituit unum album, ergo plures albedines plura alba. Ibi enim est divisio antecedentis, et consequentis, quæ includit negationem, quod potest dupliciter intelligi.

Primo sic: Una albedo distinguit unum ens numero a pluribus entibus; patet, quia quæ sunt principia essendi eo modo quo sunt principia essendi, eo modo sunt principia distinguendi, ut patet a Doctore *in quæst. ultima Prologi;* ergo plures albedines distinguunt plura entia numero, sive constituunt plura numero distincta ab invicem, et ab uno numero, nam in tali distinctione includitur negatio, quia si distinguit unum numero, facit illud esse non plura numero, et si distinguit plura numero, facit illa esse non unum numero.

Secundo, quia unum numero dicit negationem plurium numero, et *plura numero*, dicit negationem unius numero, ideo non sequitur, unum esse numero, constituit unum ens numero, quod negat *plura numero;* ergo plura *esse* numero constituunt plura entia numero, quæ pluralitas entium negat unitatem entis numeralem, et tota ratio stat in hoc, quia cum dico, unum album numero, includit tantum unum suppositum, et potest includere plures albedines; cum vero dico plura alba numero, de necessitate includit plura supposita et plures albedines, et ideo bene sequitur, est unum suppositum numero, et una albedo numero; ergo unum album numero.

Et similiter sequitur, sunt plura supposita distincta numero, quæ dicuntur alba; ergo plures sunt albedines, non tamen e contra, sunt plures albedines; ergo unum suppositum numero, sic est de *esse* et ente, etc.

QUÆSTIO II.

Utrum Christus sit aliqua duo ?

Alensis 3. *part*, *quæst*. 6. *membr*. 2. *art*. I. Divus Thomas 3. *part*. *quæst*. 17. *art*. I. *et hîc quæst*. 3. *art*. I. Divus Bonaventura *art*. I. *quæst*. I. Richardus *art*. 2. *quæst*. I. Durandus *quæst*. 3. Gabriel. *quæst*. 2. Suarez. 3. *part*. *tom*. I. *disp*. 17. *sect*. 2. Vasquez 3. *part*. *quæst*. 70.

Secundo quæro: Utrum Christus sit aliqua duo? Quod sic, quia Christus secundum quod homo, est aliquid, secundum illud, *Extra de Hæreticis*, *cap*. *Cum Christus*, et secundum illud, quod Deus est aliquid; ergo secundum quod homo est idem aliquid, quod est Deus, vel aliud aliquid. Similiter secundum quod Deus est idem aliquid quod homo, vel aliquid aliud; sed secundum quod Deus, non est idem aliquid quod homo, quia tunc humanitate esset Deus; ergo aliud et aliud, ergo duo. Sed secundum quod homo, non est idem aliquid quod Deus, sed aliud aliquid, et similiter secundum quod Deus, non est idem aliquid quod homo, quia 1. Mag. I F. (Arg.

tunc humanitate esset Deus; igitur aliud, etc.

Arg. 2. lib. 3. c. 7. Præterea, Damascenus 53. *cap. Non totum autem Deus;* non solum enim est Deus, si non est tantum Deus; ergo est Deus, et aliquid aliud quam Deus, et ita duo. Consequentia patet ex simili, quia si homo currit, et non tantum homo currit, ergo aliud ab homine currit; ergo similiter a parte prædicati.

Arg. 3. text. 12. Præterea, secundum Philosophum 5. *Metaph. cap. de Uno:* Differentia specie infert differentiam numero, sicut differentia genere infert differentiam specie; sed hîc est differentia quasi specifica naturarum; ergo numeralis, et ita duo.

Arg. 4. lib. 3. c. 7. Præterea, sicut masculinum pertinet ad suppositum, ita neutrum ad naturam, et e converso secundum Damascenum 53. *cap.* ergo cum ibi sint duæ naturæ, potest dici *duo* neutraliter, sicut propter unitatem suppositi dicitur *unus* masculine. Confirmatur ratio, quia tres personæ divinæ, sicut dicuntur *tres* masculine propter trinitatem suppositorum, ita dicuntur *unum* neutraliter propter unitatem naturæ; ergo per oppositum hîc.

2. Ratio opposit. Contra, Christus non est nisi Deus et homo, et hæc non sunt duo, quia Deus est homo, et omnis prædicatio est respectu alicujus unitatis, sive per se sit, sive per accidens, non ratione dualitatis; ergo Christus non est aliqua duo.

Præterea, Athanasius in Symbolo: *Non duo tamen, sed unus est Christus.*

Item Hilarius 9. *de Trinitate*, vide illud, et alias auctoritates bonas pro et contra, quære *distinct.* 7. *in* 2. *opinione.*

SCHOLIUM.

Christum non esse *duo* masculine, quia non duo supposita, nec *duo* neutraliter, quia non est natura humana, quam tamen in se habet, Est de Fide, ex Concil. Ephesino in confes. Fidei, et can. 2. et 3. et Symb. Athan. Chalced. act. 3. quinta Syn. act. 8. sexta Syn. act. 11. et 18. In solutione ad primum, dat pulchram doctrinam de reduplicativis, de quo vide eum primo Prior. quæst. 35.

Ad quæstionem (a) dico quod conclusio est manifesta, quod non est *duo* masculine, quia non duæ personæ, quia tunc non esset unio in persona; nec *duo* neutraliter, quia non est natura humana, licet habeat in se duo neutraliter, id est, duas naturas; ergo nullo modo est duo. 3. Vide Divum Thom. 3. p. q. 17. a. 1.

Ad primum (b) argumentum in oppositum, dico quod etsi inquantum Deus sit aliquid, et inquantum homo sit aliquid, non tamen sequitur quod inquantum homo sit idem aliquid, quod est Deus, nec aliud aliquid, quia proprie accipiendo *inquantum*, ut scilicet notat illud quod sequitur esse rationem inhærentiæ prædicati, est fallacia consequentis, arguendo ab inhærentia prædicati superioris ad inhærentiam prædicati inferioris cum *inquantum;* unde non oportet illud, quod est ratio inhærentiæ superioris, esse rationem inhærentiæ inferioris. Nunc autem esse idem aliquid quod est homo, est inferius ad esse aliquid dictum de Verbo, et similiter esse idem aliquid, quod est Deus, est inferius ad esse aliquid dictum de homine, et ideo Ad arg. 1. Doctrina de reduplicativis.

licet inquantum homo sit aliquid, non tamen sequitur, ergo inquantum homo est idem aliquid quod est Deus. Similiter ex alia parte, licet inquantum Deus sit aliquid, non tamen inquantum Deus est idem aliquid quod est homo.

(c) Et si arguas, ergo est aliud aliquid, quia *idem* et *diversum* sunt per se differentiæ entis dividentes omne ens 10. *Metaph.*

4. Neutrum contradictoriorum oportet dici de quolibet cum ly inquantum.

Respondeo, non sequitur, quia neutrum oppositorum oportet inesse cum *inquantum;* neque enim deitas est ratio alicui essendi idem homini, quia tunc in Patre esset ratio essendi idem homini, neque est ratio essendi aliud ab homine, quia tunc repugnaret ei istud quod est esse hominem, quod est falsum, quia Deus est homo. Similiter humanitas non est ratio essendi idem Deo, quia tunc in quolibet homine esset ratio essendi idem Deo, et tunc omnis homo esset Deus; nec est ratio essendi aliud a Deo, quia repugnaret cuilibet homini esse idem Deo.

Si tamen ly *inquantum* (d) non acciperetur stricte prout dicit inhærentiam prædicati, sed tantum specificando, prout dicit rationem illam, secundum quam subjectum accipitur in se, posset concedi quod inquantum homo est idem aliquid quod est Deus, sed tunc non sequitur quod humanitate esset Deus, quia hoc pertinet ad illum intellectum de ly *inquantum* reduplicativum.

5. Doctrina de exclusivis.

Ad aliud dico (e) quod licet communiter non sit tradita Logica de exclusione addita prædicato, forte quia importat negationem ex parte prædicati, quæ non determinat in comparatione ad præcedens, et syncategorema natum est determinare unum extremum in comparatione ad aliud extremum ; tamen quia rei est sermo subjectus, et non e converso, potest dici quod dictio exclusiva alio modo excludit addita subjecto, alio modo addita prædicato, quia addita subjecto præcise excludit respectu prædicati omne illud, de quo vere non dicitur subjectum, neque per se, neque per accidens, puta solum album currit, Socratem currere vel musicum currere non excludit, sed nigrum currere, licet Socrates vel Musicus non dicatur de albo, nisi per accidens ; sed ex parte prædicati excludit respectu subjecti quidquid non formaliter vel essentialiter dicitur de prædicato, nec e converso, et maxime ejusdem generis, puta hoc est solummodo album potest excludi, quod huic subjecto nulla qualitas inhæreat nisi albedo.

Dictio [exclusiva] [aliter se habet addita] subject[o] aliter [ad]dita præ[di]cato

Et hoc modo accipitur (f) in divinis cum negatur ista : *Christus est solus homo* vel *solus Deus*. Hæc enim falsa est, non quia aliquid dicatur de Christo, de quo non dicatur Deus, sed quia non omne dictum de Christo est formaliter vel essentialiter Deus, quia homo dicitur de Christo, et tamen non est formaliter Deus, vel dictum de Deo.

Conceditur (g) ergo ista communiter: *Christus non est tantum homo, nec tantum Deus*, sed non sequitur ex hoc, ergo est aliud quam homo, vel aliud quam Deus ; sed est fallacia consequentis, arguendo a propositione habente

plures causas veritatis ad unam illarum.

6. In proposito enim verificatur antecedens pro isto intellectu : Christus non est solummodo illud, quod est formaliter vel essentialiter Deus, vel non habens solam deitatem, quasi illa exclusio ponatur circa abstractum intellectum in concreto, quod exponitur per habens talem formam secundum Da-
..3.c. 11. mascenum *cap.* 57. Deus enim est habens naturam divinam, et homo humanam ; et ita potest negari ista propositio (h) : *Christus est tantum homo*, vel quod exclusio excludat a prædicato formaliter accepto, vel quod excludat a forma importata per prædicatum, non autem a supposito (i) habente formam.

Et ratio istius (k) acceptionis exclusionis in prædicato, non in subjecto, posset assignari, quia licet subjectum (l) supponat pro supposito, prædicatum tamen prædicat formam importatam per ipsum et non suppositum.

Ad dictum Damasceni cum dicit : *Non totum est Deus*, potest exponi syncategorematice sic, id est, non utraque natura est Deus, vel non totum formaliter, id est, non utroque quod est in eo formaliter Deus.

hristo t duo nero, ...n ipse unum nero. Ad aliud *de* 5. *Metaph.* (m) concedo quod in Christo sunt duæ naturæ numero, sed non sequitur quod Christus sit duo numero, quia Christus non est altera illarum duarum naturarum.

. Ad ultimum (n) patet per idem, quia duæ essentiæ dicuntur duo neutraliter, sed non propter hoc Christus est duo neutraliter, quia non est illæ duæ naturæ. Unde ad concludendum hoc prædicatum esse duo de Christo, si naturæ sumantur pro medio, vel major erit falsa, et hoc si naturæ significentur in concreto, sumendo sic, Deus et homo sunt duo, Christus est Deus et homo, ergo est duo. Major est falsa. Vel minor, si in abstracto, ut si sic arguatur, humanitas et deitas sunt duo ; Christus est humanitas, Deus est homo et deitas ; ergo duo. Minor est falsa. Vel si in majori sumantur in abstracto, et in minori in concreto, erunt quatuor termini, ut si sic arguatur : Humanitas et deitas sunt duo : Christus est Deus et homo, ergo duo, sunt quatuor termini *humanitas* et *divinitas*, *homo* et *Deus*, *Christus duo*, et sic nihil sequitur.

Per hoc patet (o) ad simile de personis. Tres enim personæ sunt unum, quia illud unum, quod est natura, prædicatur de eis simul et de qualibet earum. Si autem haberent aliquid unum, quod non prædicaretur de eis, puta si tres homines haberent unam animam intellectivam secundum fictionem Averrois, non dicerentur aliquid unum, sed habentes unum. Ita in proposito, Christus non dicitur duo, licet habeat in se duo vel duas naturas, humanam scilicet et divinam, sicut nec compositum per se dicitur duo, licet habeat in se duo, scilicet materiam et formam. Tres personæ divinæ sunt unum, tamen si tres homines haberent unam animam, non essent unum.

COMMENTARIUS.

(*a*) *Ad quæstionem dico*. Ubi Doctor dicit quod non potest dici *duo* masculine, quia si esset *duo* masculine, de necessitate essent duæ personæ, ita 1.

quod si secundum naturam humanam diceretur *unus* masculine, et secundum naturam divinam diceretur *unus alius* masculine, tunc essent ibi duæ personæ subsistentes in duabus naturis ; et si sic, ista unio naturæ humanæ ad divinam, non esset unio personæ, quia dicimus nos quod natura divina et natura humana sunt unita in Verbo in unitate personæ. Dicit etiam quod Christus non potest dici *duo* neutraliter, id est, quod non potest dici, Christus est natura humana, et Christus est natura divina, sicut etiam habens duas albedines, non potest dici, est ista albedo et ista albedo, potest tamen in se habere *duo* neutraliter, sicut dicimus quod Franciscus habet duas albedines, et sic habet duas naturas, sed in recto omnino negatur de rigore sermonis quod Christus sit duæ naturæ.

An Christus possit dici duo.

2. (*b*) *Ad primum argumentum in oppositum.* Argumentum stat in hoc, quod Christus secundum quod homo est aliquid, sive Christus ut homo est aliquid ; patet, quia *homo* in Christo dicit esse simpliciter, ut patet *in quæstione præcedenti.* Si est aliquid, quæro aut est idem aliquid, quod ipse Deus, aut est aliud aliquid ; non primum, ut patet, ergo secundum. Et tota ratio stat in hoc, quia quidquid est aliud et aliud, est aliqua duo, sed Christus, secundum quod homo, et secundum quod Deus, est aliud et aliud ; patet, quia secundum quod homo, est aliud aliquid a Deo, et e contra ; ergo, etc.

Respondet Doctor, et primo dicit quod arguendo ab inhærentia prædicati superioris ad inhærentiam prædicati inferioris, cum *inquantum*, est fallacia consequentis, ut sicut animal, inquantum animal est sensibile, ergo animal inquantum animal, vel homo inquantum animal, est risibilis, non valet, quia non sequitur quod si animal in communi est causa inhærentiæ sensibilitatis ad ipsum, quæ convertitur cum animali, ergo est causa inhærentiæ risibilitatis respectu hominis, vel respectu sui ipsius, arguitur enim a superiori ad inferius affirmative et fit fallacia consequentis, sic in proposito. Nam aliquid est superius ad aliud idem aliquid et ad aliud, quia bene sequitur, Franciscus est idem aliquid quod homo, ergo Franciscus est aliquid, non tamen e contra, Franciscus absolute est aliquid, ergo est idem aliquid quod homo ; et similiter Franciscus est aliquid aliud a Joanne, ergo est aliquid, non tamen e contra. Dicit ergo Doctor quod hæc est vera : Christus inquantum homo, est aliquid, accipiendo ly *inquantum* reduplicative, id est, quod humanitas est ratio formalis, quare hoc prædicatum *aliquid* insit Christo, sed postea non sequitur, ergo est idem aliquid quod Deus, nam idem aliquid est inferius ad aliquid, et sic arguitur a superiori ad inferius affirmative. Idem dico de ista : Christus, secundum quod Deus est aliquid, et tamen non sequitur ; ergo est idem quod homo.

(*c*) *Et si arguas.* Dicit Doctor ut etiam subtiliter patet *in* I. *dist.* 2. *part.* 1. *quæst.* I. *in responsione ad argumenta principalia*, quod licet *idem* et *aliud* dividant quodlibet ens, non tamen dividunt cum ly *inquantum* vel ly *per se.* Exemplum, licet enim hæc si vera : *homo aut est albus, aut non est albus*, tamen hæc est falsa : *homo aut est per se albus, aut est per se non albus*, utraque enim est falsa, quia nec albedo convenit per se homini, nec negatio 3.

Exemp[lum]

albedinis, quia si sic, tunc albedo non posset sibi inesse, quia quando aliquid inest alicui per se, ejus oppositum non potest sibi inesse, nec per se, nec per accidens, ut patet *in quæst. ult. Prologi.* Similiter non sequitur, homo inquantum homo est albus, quia tunc humanitas esset ratio, et causa præcisa quare albedo inest sibi, sic in proposito, hæc est vera : *Christus existens homo, aut est Deus, aut non est Deus ;* et similiter ista : *Christus existens homo, aut est idem quod Deus, aut est aliud a Deo.*

Dico quod secunda pars est falsa et prima vera, nam hæc est vera : *Christus existens homo est Deus*, quia idem suppositum divinum, ut est homo, est etiam Deus; et similiter illud idem suppositum est idem quod Deus, tamen si accipiantur cum reduplicatione sunt falsæ, hæc enim est falsa : *Christus inquantum homo, aut est Deus, aut non est Deus,* quia si Christus, inquantum homo esset Deus, tunc humanitas esset ratio formalis quare Deitas inesset Christo, et tunc sequeretur ultra, quod si humanitas esset ratio formalis, quare Deitas insit alicui, in quocumque esset humanitas, esset ratio formalis, quod Deitas inesset illi. Similiter hæc est falsa : *Christus inquantum homo non est Deus*, quia tunc sequeretur quod humanitas esset ratio formalis quare Deitas non possit inesse Christo; et sic sequeretur quod Deitas nunquam posset inesse, quod patet esse falsum, sicut humanitas est ratio formalis, quare rudibilitas non insit homini, et ubicumque est humanitas, ibi repugnat rudibilitas. Idem dico de ista : *Christus inquantum homo est idem aliquid, quod Deus,* aut inquantum homo est aliquid aliud a Deo.

(*d*) *Si tamen ly* inquantum *non acciperetur*, etc. id est, quod ly *inquantum* acciperetur tantum specificative, et non ut dicit causam inhærentiæ, posset concedi quod Christus inquantum homo est idem aliquid quod Deus. Et sensus est, quod Christus existens homo est etiam aliquid idem quod Deus, quia idem suppositum divinum, quod est homo, est etiam idem quod Deus, et tunc bene sequitur quod Christus humanitate est Deus, quia humanitas non dicit causam inhærentiæ. 4.

(*e*) *Ad aliud dico.* Ratio stat in hoc : Christus non est tantum Deus secundum Damascenum; ergo est aliquid aliud a Deo. Probat consequentiam in simili, quia hæc est vera, non tantum homo currit, ergo aliud ab homine currit, ergo similiter a parte prædicati. Et vult dicere quod sicut in ista exclusiva a parte subjecti infert aliud, ita similiter a parte prædicati; nam hæc est vera : posito quod homo currat, non tantum homo currit ; ergo aliud ab homine currit, ut patet per suos exponentes. Similiter hæc est vera, homo non tantum currit, vel non est tantum currens ; ergo est aliquid aliud. Sic in proposito, non tantum Christus est Deus ; ergo aliquid aliud a Christo est Deus, ergo similiter, si ponatur a parte prædicati, videtur vera, ut sic, Christus non est tantum Deus ; ergo est aliquid aliud a Deo.

Et similiter potest argui, Christus non est tantum homo, patet ; ergo est aliquid aliud ab homine, ergo Christus est aliud et aliud, ergo est aliqua duo.

Respondet Doctor primo, quod loquendo de rigore Logicæ, exclusio non ponitur a parte prædicati. Et ratio, quia syncategorema natum est determinare unum extremum in compara- 5.

Exclusio non ponitur a parte prædicati.

tione ad aliud, et sic habet vim super utrumque extremum. Nam cum dico : *Tantum homo currit,* determinat hominem in comparatione ad cursum, ita quod cursus negatur a quolibet, quod non est homo, quia ly *tantum* includit negationem. Si ergo exclusio ponitur a parte prædicati, quæ semper includit negationem, et negatio non habet vim super terminum præcedentem, ut patet, et per consequens ipsa exclusio non potest determinare extremum, cui additur, scilicet prædicatum, in comparatione ad aliud extremum, scilicet ad subjectum, et hoc totum est de rigore Logicæ.

Nota hic multa singularia de ictione inclusiva.

Secundo, dicit Doctor quo loquendo realiter et secundum veritatem, exclusio potest excludere a parte prædicati, et a parte subjecti, licet aliter et aliter. Et dicit quod exclusio addita subjecto præcise, et loquitur hîc de exclusione affirmativa, ut dicendo : Tantum homo currit, excludit ly *currere* ab omni eo de quo non prædicatur homo, neque per se, neque per accidens, nam Franciscus est homo per se, ergo Franciscus currit. Similiter animal est homo per accidens, ut ly *per accidens* accipitur pro extraneo ; ergo cursus non negatur ab animali. Quia vero homo non prædicatur de asino, nec per se, nec per accidens, excluditur cursus ab asino, et sic exclusio proprie dicta addita subjecto affirmative excludit prædicatum ab omni eo de quo subjectum non verificatur, nec per se, nec per accidens.

6. Deinde dicit Doctor quod ipsa addita ex parte prædicati excludit respectu subjecti quidquid non formaliter vel essentialiter dicitur de prædicato, nec e converso. Exemplum : Franciscus est tantum homo, excluditur a Francisco omne illud, quod formaliter non prædicatur de homine, ideo non excluduntur superiora ad hominem, nec similiter propriæ passiones, quia illæ formaliter prædicantur. Et in secundo modo, non excluduntur illa, quæ necessario conveniunt homini, quia bene sequitur, Franciscus est tantum homo, ergo est animal et risibilis, nec excluduntur illa vi exclusionis de quibus formaliter prædicatur homo. Exemplum patet in alio, ut dicendo, Franciscus est tantum animal, non excludit hominem, quia animal formaliter prædicatur de homine, nec ratione exclusionis excluditur asinus, sed asinus non potest convenire homini propter aliquid aliud. Similiter cum dicimus, Filius in divinis est tantum Deus, non excluduntur illa, quæ prædicantur de Deitate formaliter, ut sapientia, bonitas et hujusmodi ; nec ista, de quibus Deitas prædicatur formaliter, quia si sic, excluderetur etiam a Filio, quia formaliter prædicatur de Filio, sed excluduntur illa, quæ formaliter non prædicantur de Deitate, et omnia, de quibus Deitas non prædicatur formaliter.

Et addit Doctor unum, quod talis exclusio posita a parte prædicati, maxime excludit a tali prædicato illa, quæ sunt ejusdem generis, quæ non prædicantur formaliter de illo prædicato, nec e contra, ut Franciscus est tantum albus, excluditur ab illo omnis qualitas, quæ non prædicatur formaliter de albedine, nec e contra.

(*f*) *Et hoc modo accipitur in divinis*, 7.
cum dicitur quod hæc est falsa : *Christus est solus homo*, quia ratione illius exclusionis a Christo, excluditur omne illud quod non prædicatur formaliter de homine, vel de quo homo non præ-

dicatur formaliter, et quia Deus prædicatur formaliter de homine, quia tunc esset perfectio formalis hominis, nec e contra; et sic sequeretur quod Christus non esset Deus. Expono istam litteram : *Christus est solus homo* vel *solus Deus. Hæc enim est falsa, non quia aliquid dicatur de Christo de quo non dicatur Deus*, id est, quod hæc non est falsa, ex hoc quod homo dicitur de Christo, de quo homine non dicitur Deus. Nam hæc est vera : *homo est Deus*, sequitur, *sed quia non omne dictum de Christo est formaliter vel essentialiter Deus*, id est, quod ideo hæc est falsa : *Christus est solus Deus*, quia aliquid dicitur de Christo, puta homo, qui homo non est essentialiter vel formaliter Deus. Et sententia hujus litteræ est, quod exclusio posita a parte prædicati, semper excludit omne illud quod non prædicatur formaliter de tali prædicato, vel de quo tale prædicatum non prædicatur formaliter et intrinsece, et quia homo vere prædicatur de Christo, qui tamen non prædicatur formaliter de Deo, nec Deus de ipso; ideo hæc est falsa, *Christus est solus Deus*, quia vi hujus exclusionis homo excluditur a Christo.

8. (g) *Conceditur ergo ista*, etc. Et si hæc est falsa : *Christus est tantum homo*; ergo sua opposita videtur vera, scilicet : *Christus non est tantum homo*; sed non sequitur ex hoc, ergo est aliud quam homo, quia est fallacia consequentis, nam quando aliqua propositio habet plures causas veritatis, sic intelligendo quod aliquando posset verificari in uno sensu, aliquando in alio, ut ista : Franciscus ingreditur domum alicujus domini de nocte; ergo est fur. Non sequitur, potest enim ingredi ut furetur, vel ut invadat, vel ut salvetur et hujusmodi, ideo a propositione ista habente plures causas veritatis ad unam illarum determinate, non valet consequentia, sic in proposito. Ista propositio : *Christus non est tantum homo*, potest habere plures causas veritatis, quia bene sequitur : Christus non est tantum homo; ergo est homo. Et ultra sequitur, ergo includit aliquid aliud ab homine, ita quod ista propositio : *Christus non est tantum homo*, potest habere istam causam veritatis, ergo aliquid aliud ab homine includit, et hæc est vera. Potest etiam habere istam causam veritatis virtute istius exclusivæ, vel similis; ergo est aliquid aliud, ita quod aliqua propositio negativa, in qua ponitur exclusio a parte prædicati, potest habere istam causam veritatis, quod verificetur per aliud. Sed in proposito quando dicimus, quod Christus non est tantum homo, sufficit quod habeat istam causam veritatis; ergo includit aliquid aliud ab homine, et non habet istam; ergo est aliquid aliud, et si aliquid aliud posset esse causa veritatis in simili exclusiva, tamen in ista non est, sicut et de ingrediente domum de nocte, potest habere istam causam veritatis quod ingreditur ut salvetur.

Et dicit Doctor quod antecedens, scilicet, *Christus non est tantum Deus*; potest etiam verificari pro isto intellectu, Christus non est solummodo illud quod est formaliter vel essentialiter Deus, vel Christus non est habens solam deitatem, ergo est aliud, negatur consequentia, sed bene sequitur, non est habens solam deitatem, ergo est habens aliquid aliud. Sequitur : *quasi illa exclusio*, (scilicet non est habens solam deitatem) *ponatur*, etc. Ista ex-

clusio ponitur circa abstractum intellectum supra, circa ipsam deitatem in concreto, tamen quod exprimitur per ly *habens*, licet enim cum dico, Franciscus habet albedinem, ly *albedo* nominetur abstractive, tamen per ly *habere* denotatur quodammodo intellectus illius concreti, quia denotatur inhærentia illius ad subjectum, ex qua immediate potest sequi ista ; ergo Franciscus est albus, sic in proposito.

9. (h) *Et ita potest negari ista propositio : Christus est tantum homo.* Dicit Doctor quod exclusio debet excludere vel a prædicato formaliter sumpto, sicut cum dico : *Christus est tantum homo*, nam tunc excluditur ab homine quidquid formaliter non prædicatur de ipso, vel de quo ipse formaliter non prædicatur ; et sic patet quod est falsa, quia Deus non prædicatur de homine formaliter, nec e contra, quæ tamen prædicatur de Christo, quod tunc non contingeret, si hæc esset vera : *Christus est tantum homo*, *vel quod exclusio excludat a forma importata per prædicatum*, nam ly *homo* importat humanitatem, et sensus est, Christus est tantum homo, id est, Christus est tantum habens humanitatem, et sic excluditur ab humanitate omne illud de quo formaliter non prædicatur, nec e contra, et tunc sequeretur quod hæc esset falsa : *Christus habet deitatem*.

10. (i) *Non autem a supposito.* Dicit quod si ista exclusio excluderet tantum a supposito habente formam, non esset falsa, et ratio est, quia quando exclusio solum excludit a parte subjecti, excludit prædicatum ab omni eo de quo non prædicatur ipsum subjectum nec per se, nec per accidens, ut patet supra, quia ergo Christus prædicatur de homine et de Deo, sive suppositum, in Christo prædicatur de utroque, et ideo si exclusio se tenet ex parte suppositi divini habentis deitatem et humanitatem, non excludit Deum ab homine, nec e contra, sed bene excludit ipsum hominem a quolibet, de quo suppositum divinum, nec per se, nec per accidens prædicatur, et ideo si hæc esset vera : *tantum Christus est homo*, non excluderet hominem a Deo, quia suppositum divinum, pro quo supponit Christus, est vere Deus, et e contra, quia Deus est Filius, ut patet *in* I. *dist.* 4. *quæst.* 2. Et similiter si diceretur : *tantum Christus est Deus*, non excluderetur Deus ab homine, quia suppositum, pro quo supponit Christus, vere prædicatur de homine, et e contra, quia Verbum est homo, et e contra. Dicit ergo Doctor quod cum dico : *Christus est tantum homo*, si exclusio excludit tantum a supposito, propter hoc non excluditur deitas. Si vero excludit a parte prædicati, tunc excluditur deitas, quia ut sic, excludit omne illud quod non prædicatur formaliter de homine, nec e contra.

(k) *Et ratio istius acceptionis.* Nota is- 11.
tam litteram, cum enim dico : *Christus est tantum homo*, ly *Christus*, supponit pro supposito divino habente humanitatem et deitatem, ut patet supra per Damascenum ; ideo Christus supponit pro supposito divino, ut habente humanitatem et deitatem. Et cum dico : *Christus est tantum homo*, ly *homo* prædicat humanitatem importatam per subjectum, quod Christus dicit humanitatem in supposito divino, et sic tantum prædicat formam, puta humanitatem, et per consequens exclusio addita homini excludit ab ipso homine omne illud quod non prædi-

catur formaliter de homine, nec e contra. Si vero ly *homo* prædicaret suppositum divinum, tunc non excluderet deitatem, patet, quia deitas convenit vere supposito divino; et sic cum dico : *Christus est tantum homo*, si ly *homo* prædicaret suppositum divinum, et tunc illa exclusio excluderet tantum a supposito, et sic excluderet solum illa, quæ formaliter non prædicantur de supposito, nec e contra.

(l) *Quia licet subjectum*, etc. puta ista : *Christus est tantum homo*, ly *Christus* supponit pro Filio Dei. *Prædicatum tamen*, supple homo in prædicato prædicat humanitatem importatam per ipsum subjectum, quia Christus importat humanitatem et deitatem, quia supponit pro supposito divino, ut habente utramque naturam; et quia prædicat ipsam humanitatem, et exclusio ponitur a parte ipsius prædicati, sequitur quod excludit deitatem a Christo. Sequitur :

12. *Et non suppositum*, id est, quod hoc prædicatum *homo* non prædicat suppositum divinum, quia si sic, tunc exclusio posita a parte prædicati excluderet a supposito prædicato per ipsum hominem, et tunc solum excluderet illa, quæ non prædicantur formaliter de supposito divino; et quia Deus formaliter prædicatur de supposito divino, tunc non excluderetur, et sic dicendo : Christus est tantum homo, ly *homo* tantum prædicat suppositum divinum, illa exclusio posita non excluderet Deum, quia formaliter prædicaretur de supposito divino; ista tamen : *Christus est tantum Deus*, si exclusio excludit a parte prædicati prædicantis Deitatem, patet quod est falsa, quia, ut sic, excludit omne illud quod formaliter non prædicatur de Deo, nec e contra. Si vero ly *Deus* in prædicato, nec prædicaret Deitatem, sed suppositum divinum, esset manifeste falsa, quia tunc excluderet a Christo omne illud, quod formaliter non prædicatur de supposito divino, nec e contra ; et quia homo formaliter non prædicatur de supposito divino, nec e contra, tunc sequeretur quod ista esset falsa : *Christus est homo*, ista tamen esset vera : *Christus est tantum homo*, ut ly *homo* prædicat suppositum divinum, quia tunc non excluderet a Christo deitatem, quia ipsa formaliter prædicatur de supposito divino.

Istæ tamen propositiones sunt incongruæ : Christus est tantum homo, vel tantum Deus, si prædicant suppositum in prædicato ; *homo* enim et *Deus* de rigore sermonis prædicant tantum formam.

(m) *Ad aliud de quinto Metaphysicor.* etc. Quia bene conceditur quod quæ differunt specie, differunt etiam numero, et sic natura divina et natura humana, quæ differunt specie, differunt etiam numero. Et ultra conceditur, quod quæ differunt numero, sunt plura numero, ut comparantur ad invicem, sed postea, ut comparantur ad aliquod suppositum, non sequitur quod habens illa plura numero, sit plura numero, sicut non sequitur, decem albedines sunt decem entitates numeraliter distinctæ ; ergo habens decem albedines, erit decem entitates, non sequitur. 13.

Illa quæ differunt specie, differunt numero. Quæ differunt numero sunt plura numero, verum est, ut comparantur ad invicem.

(n) *Ad ultimum patet*, etc. Argumentum stat in hoc, neutrum pertinet ad naturam, ergo duæ naturæ possunt dici *duo* neutraliter ; sed in Christo fuerunt duæ naturæ, ergo Christus fuit *duo* neutraliter, et si *duo* neutraliter, ergo absolute duo. 14.

Quomodo masculinum pertineat ad suppositum, et neutrum ad naturam.

Nota tamen in hoc, quod dicit quod *masculinum pertinet ad suppositum, et neutrum ad naturam,* debet sic intelligi quod neutrum pertinet ad naturam, quia proprie loquendo secundum naturam dicitur aliud et aliud, ut puta, homo est aliud bia sano; suppositum vero vel persona, sive secundum personam vel secundum suppositum non important aliud et aliud, sed alius et alius, quia non dicimus quod in divinis una persona sit aliud ab alia, sed alia ab alia.

Respondetur primo quoad materiam, quia non sequitur, natura divina et natura humana sunt *duo* neutraliter inter se; ergo habens illa est *duo* neutraliter, patet hoc esse falsum supra. Unde ad concludendum hoc prædicatum, formetur sic syllogismus, accipiendo naturam pro medio : Quidquid est duæ naturæ est duo, Christus est duæ naturæ, quia est natura divina et humana, ergo Christus est duo. Patet quod minor est falsa. Si vero formatur sic : Quidquid includit duas naturas est duo, Christus includit duas naturas ; ergo Christus est duo. Major est falsa. Si vero formatur sic : Quidquid est duæ naturæ est duo, hæc est vera, Christus habet duas naturas, hæc est vera, ergo, etc. Negatur syllogismus, quia est in quatuor terminis, quia medium variatur, quia in majori naturæ accipiuntur in abstracto, et in minori accipiuntur in concreto.

15. (o) *Per hoc patet ad simile*, etc. Ista littera clara est, quia bene concedimus istam: Tres personæ divinæ sunt unum, quia unus Deus formaliter prædicatur de illis, quia hæc est vera : Pater est Deus, etc.

Dico enim sic, quod quia Deus dicit unum neutraliter, quia unam essentiam ; et sensus est, cum dico, tres personæ sunt unum, quod sunt unum, in natura vel in essentia, non tamen concedimus hanc, tres personæ sunt unus, ut patet *in primo distinctione duodecima,* quia ly *unus* non stat pro natura, sed pro aliqua persona.

Sed quando forma non potest prædicari in recto de pluribus, tunc non sequitur quod si plura habeant unam formam, quod sint unum, ut si tres homines haberent unam animam intellectivam, non essent unum, quia anima intellectiva non est nata de illis prædicari in recto, quia hæc est falsa : Franciscus est anima intellectiva, dicerentur ergo tres homines non aliquid unum secundum animam intellectivam, sed vere habentes unum.

QUÆSTIO III.

Quæ illarum trium opinionum, quas recitat Magister, sit tenenda ?

Alensis 3. *part. quæst.* 6. *membr.* 2. *art.* I. Divus Bonav. *hîc art.* I. *quæst.* I. Richardus *art.* 2. *quæst.* 3. D. Thom. 3. *part. quæst.* 2. *art.* 4. *Ubi.* Cajet. *et hîc quæst.* 2. *art.* 3. Durandus *quæst.* 3. Gabriel. *quæst.* I. *art.* 3. Alm. *q.* I. Marsil. *q.* 6 *Videntur cum Scoto negare propriam compositionem in Christo.* Suarez 3. *part. disp.* 7. *sect.* 4. *et disp.* 8. *sect.* I. Vasquez *ibid.* 16. *late probant oppositum.*

Ultimo quæritur sine argumentis, 1
quæ illarum trium opinionum, quas recitat Magister, sit tenenda.

(b) Respondeo, quod prima non tenetur communiter, quia assumens non est illud, quod assumitur ; Verbum autem est ille homo. Utrum autem ille homo possit stare pro aliquo singulari naturæ humanæ præcise, et non pro supposito Verbi, sicut album potest stare pro hoc albo, quod est singulare albi in con-

creto, quomodo hæc est vera : *album est coloratum*, et non pro subjecto vel supposito subsistente, tangetur *d.* 11. *q.* 3. *Utrum Christus incepit esse.*

Tertia opinio tempore Magistri non fuit hæretica, sed postea tempore Alexandri est condemnata, sicut patet *Extra de Hæreticis, cap. Cum Christus.* Et auctoritates, quæ adducuntur pro ea, quæ videntur sonare Christum assumpsisse naturam humanam, ut habitum, exponendæ sunt propter quamdam similitudinem hujus naturæ ad habitum ; sicut enim habens habitum non mutatur, sed magis mutatur habitus, et ille sub habitu occultatur, ita persona divina non mutabatur in ista unione, sed natura humana, quæ quasi occultavit personam Verbi.

COMMENTARIUS.

1. (*a*) *Ultimo.* Tertio et ultimo quærit Doctor sine argumentis, quæ illarum trium opinionem, quas recitat Magister, sit tenenda.

Opinio. Prima dicit quod anima et corpus Christi ordine naturæ prius fuerunt ad invicem unita ad constituendum hominem, et sic ex eisdem constitutus fuit assumptus a Verbo ; et quia *homo* est nomen suppositi, ideo dicit in Christo esse duo supposita, unum creatum, quod est homo subsistens in natura humana, et aliud increatum, quod est Verbum subsistens in natura divina. Et ultra ponit quod in Christo tantum una fuit persona, licet duo supposita, et illa persona est suppositum divinum, quia ipsa pertinet ad dignitatem ; cum ergo suppositum creatum in Christo sit unitum supposito divino, sive digniori, ratio personæ est accipienda a supposito digniori.

(*b*) *Respondeo, quod prima non tenetur*, etc. Et ratio est, quia assumens non est illud quod assumitur. Si enim homo assumptus esset vere suppositum, tunc suppositum increatum esset suppositum creatum, quod est impossibile, quia unum suppositum non potest prædicari de alio in recto ; et tamen si teneretur ista opinio, oporteret dicere quod de illo prædicaretur in recto, patet, quia communiter conceditur quod Verbum est ille homo. Si ergo ille homo esset vere suppositum, tunc suppositum vere prædicaretur de supposito in recto. Prima non tenetur.

SCHOLIUM.

Rejectis prima et tertia sententia, quas videre potes in littera, Mag. tenet secundam sententiam asserentem personam Verbi subsistere in duabus naturis, quarum una dat ei primum, altera secundum *esse*, et quoad hoc, est de Fide. Tamen quoad aliam partem illius sententiæ, putat Doctor personam Christi non esse compositam, proprie loquendo, scilicet ex actu et potentia per se, vel ex materia et forma, quæ est communis sententia veterum Theologorum, ut fatentur Suarez et Vasquez. Ita omnes Scotistæ hîc. Ratio est, quia non compositio Physica essentialis, nec Metaphysica essentialis, nec integralis ; et non datur compositio ex essentia et existentia, nec ex essentia et subsistentia. Præterea, Verbum non potest se habere ut partem. Tertio, ex eo et natura humana non resultat una natura tertia. Concilia ergo et Patres, dum dicunt personam Christi esse compositam, tantum volunt naturam humanam esse hypostatice unitam personæ Verbi, et hoc sensu esse compositam, ut opponitur illi simplicitati, quam ante Incarnationem habebat ; hoc enim contra Hæreticos tantum intendunt, ideoque interdum vocant compositionem ineffabilem, quasi dicerent non esse secundum conditiones Philosophiæ requiri ad propriam compositionem.

2. Secunda ergo opinio est tenenda, quod persona Verbi subsistit in duabus naturis; in una, a qua habet primum *esse;* in alia quasi adventitia, qua habet secundum *esse*, et ita habet duo *esse*, sicut aliquo modo si Socrates diceretur subsistere in humanitate et albedine. Sed illa opinio in hoc quod dicit personam Christi esse compositam, non tenetur communiter, proprie loquendo de compositione, scilicet ex actu et potentia, sicut ex materia et forma, vel ex duobus potentialibus, qualia sunt ista, quæ apud Philosophum dicuntur elementa et integrantia naturam totalem.

Resolutio. Quære D. Thom. quodlibeto 1. a. 2.

Auctoritates ergo Damasceni, quæ sonant illam personam esse compositam, debent exponi, quod ita vere est ibi ista natura tam divina quam humana, ac si componerent personam; sed non componunt, nec aliquod tertium fit ex eis, sed distincte et inconfuse manent. Et hoc idem dicit ipsemet Damascenus *lib.* 3. c. 3. *Si secundum Hæreticos unius naturæ compositæ Christus extitit, ex simplici natura versus est in compositam, et neque Deus vocatur, neque homo; quemadmodum ex anima et corpore hominem esse animus, vel ex quatuor elementis corpus, et neutrum componentium est.* Debet ergo exponi et dici personam compositam propter unionem duarum naturarum, in quibus subsistit, sed verius negari potest compositio, quia una non perficit aliam, nec ex eis est aliqua natura tertia.

COMMENTARIUS.

(*c*) *Secunda opinio* ponit quod corpus et anima Christi fuerunt prius natura, et non tempore unita ad constitutionem naturæ humanæ, et sic a Verbo simul fuerunt assumpta. Deinde ponit quod persona Verbi post incarnationem facta est composita, quia prius erat simplex, sic intelligendo quod persona Verbi, quæ ante incarnationem subsistebat tantum in una natura, post incarnationem subsistit in duabus; et ista opinio quantum ad primam partem tenetur, sed non quoad secundam, quia talis compositio sonat imperfectionem.

Tertia opinio ponit primo, quod anima Christi, et corpus Christi divisa ab invicem sine ulla compositione inter se Verbo fuerunt unita, seu a Verbo assumpta; et sic cum dicitur, Verbum assumpsit naturam humanam, debet intelligi, quod assumpsit partes naturæ humanæ, sicut partes domus dicuntur domus.

Secundo dicit, quod anima et corpus fuerunt Verbo unita, solum accidentaliter per modum extranei habitus, sicut vestis unitur corpori. Hæc opinio non tenetur.

DISTINCTIO VII.

(Textus Magistri Sententiarum).

Deinde quæ singulis sententiis adversari videntur, ponit.

A. cutiones abiguæ undum opinionem — Secundum primam vero dicitur *Deus* factus homo, et *homo* factus Deus, quia Deus cœpit esse quædam substantia rationalis, quæ ante non fuerat ; et illa substantia cœpit esse Deus, et hoc gratia, non natura, vel meritis habuit. Unde recte dicitur Christus, inquantum homo, *prædestinatus esse Filius Dei*. [icitur.] Huic autem sententiæ opponitur : Si illa substantia cœpit esse Deus, et Deus illa ; quædam igitur substantia est Deus, quæ non *semper* fuit Deus ; et quædam substantia est Deus, quæ non est *divina substantia* ; et Deus est *aliquid*, quod non semper fuit. Quod et illi concedunt, Origenis testimonio innitentes, qui ait : « Factus est sine dubio id quod prius non erat ; sed addidit ; secundum *carnem* ; secundum *Deum* vero erat prius, et non erat quando non erat. » Aliis quoque pluribus modis illi sententiæ potest opponi ; quibus supersedemus, exercitationis studium lectori relinquentes et ad alia properantes.

[g. super ist. ad m. comnt. ad l. c.] [nceditur.]

Hic explanat secundam sententiam, et earumdem locutionum sensus.

B. In secunda vero sententia hujus dictionis talis videtur ratio, ut, cum dicitur : *Deus* factus est homo, intelligatur cœpisse esse subsistens ex duabus naturis, vel tribus substantiis ; et e converso, *homo* factus est Deus, quia subsistens in duabus naturis cœpit esse Deus ; vel potius homo factus est Deus, et e converso dicitur, quia Deus assumpsit hominem, et homo assumptus est a Deo. Unde Augustinus dicit *in lib. de Trinitate* : « Talis fuit illa susceptio, quæ hominem faceret Deum, et Deum hominem. » Variatur autem intelligentia, cum dicitur : *Deus* est homo, et *homo* est Deus. Dicitur enim *Deus* esse persona subsistens *in* duabus et *ex* duabus naturis, et *persona subsistens in* duabus et *ex* duabus naturis dicitur esse Deus, id est, Verbum, vel natura divina. Potest enim prædicari persona simplex, vel natura de persona composita. Non est autem, ut ait Joannes Damascenus, idem dicere *naturam*, vel *personam*.

[Secundum 2. opinionem.] [Aug. 1. c. 13. in princ.] [Quod non est idem dicere naturam, vel personam, lib. 3. orth. Fid. cap. 3. circa medium.]

Ex quo sensu dicunt Christum prædestinatum.

Isti dicunt, Christum prædestinatum esse, scilicet personam illam, inquantum est *homo*, id est, inquantum est subsistens ex duabus substantiis, scilicet anima et carne. Nam quantum ad naturam divinitatis non est ipse prædestinatus ; non ergo, C.

inquantum in ea vel ea subsistit, prædestinatus est, sed inquantum subsistit in aliis duabus substantiis, id est, in anima et carne, hoc est, inquantum est *homo.*

Qualiter exponuntur auctoritates primæ, quæ isti videntur obviare sententiæ.

D. Determinant auctoritates 1. opinionis. Determinant etiam auctoritates, quæ *primæ* conveniunt sententiæ et *huic* videntur contradicere, ut cum legitur : homo ille assumptus a Verbo in singularitate personæ, vel factus una persona cum Verbo, de natura *humana* intelligatur, quæ Verbo unita est singularitate personæ, id est, ita quod eadem persona quæ prius erat et simplex erat, sine incremento numeri et immutata permansit, licet *composita.* Compositionis vero hujus aliam dicunt esse rationem, quam sit in aliis hominibus, quia hujus ex *tribus*, aliorum ex *duabus* substantiis est compositio. Negant quoque naturam humanam esse personam, vel Dei Filium; et sicut unum eumdemque dicunt esse hominem et Deum et Filium hominis et Filium Dei, ita *unum* et *idem*, non *aliud* et *aliud,* sicut nec *alium* et *alium.*

Dist. VI. litteræ G.

Quædam ponit, quæ præmissis videntur adversari.

E. Oppositæ auctoritates. Aug. tract. 69. libr. contra Felic. c. 11. et 12. cap. 10. ante medium. Sed his videntur adversari, quæ subditis continentur capitulis. Ait enim Augustinus *super Joannem :* « Aliud est Verbum Dei, aliud homo ; sed Verbum caro factum est, id est, homo ; non itaque alia Verbi, alia est hominis persona, quoniam utrumque est Christus et una persona. » Idem contra Felicianum : « Aliud Dei Filius, aliud hominis Filius ; sed non alius. » Item, « Dei Filius aliud de Patre, aliud de Matre. » Idem *in lib.* 1. *de Trinitate :* « Cum Filius sit et Deus et homo, alia substantia Deus, alia homo. »

Qualiter his respondeant.

F. Explicatur. Hæc autem in hunc modum determinant, quia, cum dicitur : aliud Verbum Dei, aliud homo, sive alia substantia Deus, alia homo ; *alterius naturæ* significatur Christus esse, inquantum est *homo,* et alterius, inquantum est *Deus ;* et *aliud* natura, qua est homo, *aliud* natura, qua est Deus. Ut enim ait Joannes Damascenus : « Inconverse et inalterabiliter unitæ sunt ad invicem naturæ, neque divina distante a propria simplicitate, neque humana, aut conversa in deitatis naturam, aut in non existentiam conversa, neque ex duabus una facta *composita natura.* Composita enim natura neutri earum, ex quibus componitur naturis, homousia, id est, consubstantialis, esse potest, ex alteris perficiens alterum, ut corpus ex quatuor elementis compositum nec *ignis* nominatur, nec *aer*, nec *terra*, nec *aqua*, nec horum alicui *homousion* dicitur. Si igitur secundum hæreticos Christus unius compositæ naturæ post unionem extitit, ex simplici natura conversus est in compositam, et neque Patri simplicis naturæ existenti neque Matri est homousios ; et neque *Deus* neque *homo* denominabitur, sed Christus solum ; et erit hoc nomen, scilicet *Christus*, non personæ ipsius no-

Dama. lib de fid. 3. in init. capit.

Nestor. Eutych.

men, sed unius secundum ipsos compositæ naturæ. Nos autem Christum non unius compositæ naturæ dogmatizamus, et hoc nomen, scilicet *Christus*, personæ dicimus non *monotropos*, id est, uno modo dictum, sed duarum naturarum esse significativum, scilicet deitatis et humanitatis. Ex deitate autem et humanitate Deum perfectum et hominem perfectum eumdem et esse et dici *ex* duabus et *in* duabus naturis, confitemur. » Sic ergo dicitur *aliud* esse Filius Dei, *aliud* filius hominis, quia *alterius* est *substantiæ* vel naturæ, inquantum est Filius Dei, et *alterius*, inquantum est filius hominis, non quod ipse Filius Dei et hominis sit duo illa diversa, id est, duæ diversæ naturæ.

Auctoritate confirmat determinationem.

G. Hilar. in medio 9. lib. Aperte enim Hilarius *in* 9. *lib. de Trinitate*, ait : « Cum non *aliud* sit filius hominis, neque *aliud* Filius Dei, *Verbum enim caro factum est*, et cum ille qui Filius Dei est, ipse et hominis sit filius ; requiro, quis in hoc filio hominis glorificatus sit. » Evidenter dicit, non *aliud* esse Filium Dei, et *aliud* filium hominis. Ex quo præmissa roboratur et approbatur determinatio.

Alia etiam verba auctoritatum annotat, ut determinet.

I. c. 7. 24 fi- ult. Quod etiam dictum est : utrumque est Christus et una persona, movere potest lectorem ; sicut et illud quod Augustinus dicit *in lib.* I. *de Trinitate :* « Quia forma Dei formam servi accepit, utrumque *Deus*, utrumque *homo*. Sed utrumque *Deus* propter accipientem Deum, et utrumque *homo* propter acceptum hominem. » Et illud quod idem ait *in lib. de bono perseverantiæ :* « Qui fidelis est in eo veram naturam humanam credit, suscipiente Deo Verbo, ita sublimatam, ut *qui* suscepit et *quod* suscepit una esset in Trinitate persona, assumptione illa ineffabiliter faciente personæ unius in Deo et homine veritatem. » Si autem *qui* suscepit et *quod* suscepit una est persona ; ergo natura humana cum Verbo una est persona. Sed hæc omnia ex tali sensu dicta fore tradunt, ut utrumque dicatur esse Christus et una persona, quia in utroque unus Christus et una persona subsistit. Ita etiam *susceptum* cum *suscipiente* dicitur una persona, quia susceptum suscipienti est sociatum in unitate personæ, id est, ita quod unitas personæ permansit, non ita, ut caro et anima sint Deus, quia, ut ait Hieronymus : « Verbum est Deus, non caro assumpta. » Et Ambrosius *in lib.* 3. *de Spiritu sancto* : Aliud est quod assumpsit, et *aliud* quod assumptum est. »

Respondent.

Hier. serm. de Assumpt. Mariæ post medium. Ambr. c. 6. in fine.

Hic quamdam ponit auctoritatem, quæ multum videtur huic sententiæ opposita.

I. Est autem et aliud, quod huic sententiæ plurimum videtur obviare. Ait enim Augustinus *in lib.* 3. *contra Maximinum :* « Christus una persona est geminæ substantiæ, quia et Deus et homo est. Nec tamen Deus, vel homo, pars hujus

Aug. c. 10. Rom. 1.

personæ dici potest, alioquin Filius Dei Deus, antequam susciperet formam servi, non erat totus et crevit, cum homo divinitati ejus accessit. » Ecce, Deum dicit non esse partem illius personæ. Unde videtur illa persona non constare ex Deo et homine. Ad quod etiam illi dicunt, illam personam non ita constare ex Deo et homine, quasi *totum ex partibus*. Ita enim partes alicujus totius conveniunt, ut ex illis quod non erat constituatur. Non autem sic humana et divina natura in Christo uniuntur. Inexplicabilis enim est istius unionis, quæ non est partium, ratio. Quidam tamen nomine *Dei* ibi personam significari putant, quia de tribus agebat personis, quarum nullam Trinitatis esse partem dicebat, sicut pars istius personæ non est Deus. Quod si de persona intelligatur, manifestum est, quia persona non est pars personæ. Posita est diligenter sententia secunda et ejus explanatio, cui in nullo vel in modico obviant auctoritates in tertia sententia inductæ, quæ jam consideranda est.

Responsio eorum cum determinatione.

Dubium 1.

Tertia sententia, quæ sit præmissarum propositionum intelligentia.

K. Secundum 3. opinionem.

In hac igitur sententia sic dicitur: *Deus factus homo*, quia hominem *accepit*, et sic dicitur *esse homo*, quia hominem *habet*, vel quia est habens hominem; et *homo factus est Deus*, quia assumptus est a Deo; et *homo esse Deus*, quia habens hominem est Deus. Cum ergo dicitur: Deus est homo, vel *habitus* prædicatur, vel *persona*, sed humanata. Et quod *persona humanata* prædicetur, Cassiodorus ostendere videtur, dicens: « Factus est, ut ita dixerim, humanatus Deus, qui etiam in assumptione carnis Deus esse non destitit. » Quod tamen varie accipi potest, ut dicatur: *Deus* factus humanatus, vel *Christus* factus Deus humanatus; utrumque enim sane dici potest. Cum ergo dicitur: factus est Deus homo, multiplex secundum istos fit intelligentia, ut naturam humanam accepisse, vel humanatum Verbum esse incepisse intelligatur. Nec tamen, si incepit esse *humanatum Verbum*, ideo sequitur, quod inceperit esse *Verbum;* nec si Deus factus est *humanatum Verbum*, sequitur, quod factus sit *Verbum;* sicut de aliquo dicitur: Hodie iste cœpit esse *bonus homo*, vel factus est *bonus homo;* nec tamen hodie cœpit esse *homo*, vel factus est *homo*.

Cassi[...]

Quo sensu secundum istos dicatur prædestinatus Christus?

L. Quoad[...] præd[...] natu[...]

Secundum istos dicitur Christus, secundum quod homo, *prædestinatus esse Filius Dei*, quia est prædestinatum a Deo ab æterno, et in tempore collatum est ei per gratiam, ut ipse ens homo sit Filius Dei. Hoc enim non semper habuit, sed in tempore per gratiam accepit. Quod videtur Augustinus notasse *in lib. ad Prosperum et Hilarium* dicens: « Prædestinatus est Jesus, ut, qui futurus erat secundum carnem Filius David, esset in virtute Filius Dei. » Hi etiam, cum dicitur: Christus minor Patre, secundum quod homo, secundum *habitum* hoc intelligunt dictum, id est, inquantum

Augu[...] lib. [...] alias [...] tur de destin[...] ne Sa[...] rum c[...] Cap. 7[...] masc[...] lib. d[...] thodo[...] de 3. [...] Dubiu[...]

habet sibi hominem unitum. Unde Augustinus *in* 1. *libro de Trinitate:* « Deus Filius Deo Patri natura est æqualis, habitu minor. In forma enim servi minor est Patre, in forma Dei æqualis est Patri .» Et quia secundum *habitum* accipienda est Incarnationis ratio, ideo *Deum humanatum*, non *hominem deificatum* dici tradunt. Unde Joannes Damascenus : « Non hominem deificatum dicimus, sed Deum hominem factum. »

Quod non debet dici homo dominicus.

M. bium 3. g. 1. c. circa fi- m. 1. im. 2.

Et licet dicatur *homo Deus*, non tamen congrue dicitur *homo dominicus*. Unde Augustinus *in libro Retractationum:* « Non video, utrum recte dicatur *homo dominicus*, qui est mediator Dei et hominum, Christus Jesus, cum sit utique *Dominus;* et hoc quidem ut dicerem, apud quosdam legi tractatores Catholicos. Sed ubicumque hoc dixi, dixisse me nollem. Postea quippe vidi, non esse dicendum, quamvis nonnulla possit ratione defendi. » Secundum istos etiam dicitur persona Filii *in* duabus et *ex* duabus existere naturis, secundum *adhærentiam*, et *inhærentiam*. Altera enim *adhæret* ei, altera *inest*.

Quod prædicta non sufficiunt ad cognoscendam hanc quæstionem.

N. gister pendit licium

Satis diligenter juxta diversorum sententiam, supra positas absque assertione et præjudicio tractavimus quæstionem. Verumtamen nolo, in tanta re tamque ad dignoscendum difficili putare lectorem, istam sibi nostram debere sufficere disputationem ; sed legat et alia forte melius considerata atque tractata, et ea quæ hîc moveri possunt, vigilantiore atque intelligentiore, si potest, mente discutiat, hoc firmiter tenens, quod « Deus hominem assumpsit, homo in Deum transivit, non naturæ versibilitate, sed Dei dignatione ; ut nec Deus mutaretur in humanam substantiam assumendo hominem, nec homo in divinam, glorificatus in Deum ; quia mutatio vel versibilitas naturæ diminutionem et abolitionem substantiæ facit. »

August. De ecclesiasticis dogmatibus cap. 2.

(*Finis textus Magistri.*)

Circa istam distinctionem septimam, in qua Magister explanat tres opiniones supra positas circa Incarnationem Christi *in facto esse*, quæruntur tria : duo de locutionibus exprimentibus unionem, et unum exprimens unionis prædestinationem. Primum est, utrum ista sit vera : *Deus est homo;* secundum, utrum ista sit vera : *Deus factus est homo;* tertium est, utrum Christus sit prædestinatus esse Filius Dei.

QUÆSTIO I.

Utrum ista sit vera : Deus est homo?

D. Thom. 3. *p. q.* 16. *art.* 1. *et hic quæst.* 1. *art* 1. D. Bonav. *art.* 1. *q.* 1. Richard. *q.* 1. Gabr. *quæst.* 1. *art.* 3. Suar. 3. *p. tom.* 1. *disput.* 35. *sect.* 1. *et per totum.* Vasq. 3. *part. disp.* 65.

1. Circa primum, arguitur quod non, quia in dividentibus ordinatis prima dividentia sunt magis diversa ; sed ens prima divisione dividitur Mag. A. B Argum 1.

per finitum et infinitum ; ergo sunt maxime diversa ; ergo si aliqua alia dividentia sint ita compossibilia, ut unum non possit prædicari de alio, hoc maxime erit in proposito ; ergo, etc.

Argum. 2. Cap. 3. Item, idem non prædicatur de eodem in abstracto, et denominative secundum Philosophum 2. *Topic.* ubi destruit problema de accidente, si illud, quod assignatur esse accidens, insit in *quid* secundum alium modum, et maxime secundum modum generis, scilicet peccatum est, etc. Sed Deus est humanatus secundum Damascenum *cap.* 51. *et* 47. et Cassiodorum super illud Rom. 1. *Factus est ei*, etc. ergo non est homo. Lib. 3.

Argum. 3. Præterea, si est homo, aut homo prædicat relationem, aut aliquid ad se ; non relationem, quia non dicitur ad aliquod correlativum, non enim est alicujus homo. Si prædicat aliquid ad se, ergo dicitur de tribus secundum Augustinum 5. *de Trinit. cap.* 8. *et* 10. ergo tres personæ erunt homo.

Argum. 4. Præterea, si Deus est homo, quæro secundum cujus prædicati rationem prædicatur homo de Deo, nulli videtur posse assimilari ; non Generi, non Speciei, non Differentiæ, quia Deus non est in Genere ; non definitioni, quia prædicatum non est de essentia subjecti ; non Proprio, quia tunc Deus caderet in definitione hominis ; nec prædicato accidentis, quia nihil tale dicitur de Deo.

Contra Joan. 1. *Verbum caro factum est,* ubi secundum Augustinum caro ibi ponitur pro homine.

SCHOLIUM.

Ostendit causam veritatis hujus : *Deus est homo*, esse hanc : *Verbum est homo* ; et hanc non esse cognoscibilem naturaliter, sed creditam vel ex credito notam ; et habet pulchram doctrinam circa ista.

Circa istam quæstionem (a) primo videndum est, quæ sit causa veritatis, quare ista sit vera : *Deus est homo,* cum ipsa non sit primo vera ; quandocumque enim prædicatum non convenit communi, nisi pro aliquo supposito, non convenit ei primo, nec vere, nisi quia dicitur de aliquo inferiori, et ita oportet aliquam causam esse verificantem illam propositionem : *Deus est homo;* hæc autem causa est, quia hæc est vera : *Verbum est homo.* 2.

Secundo oportet videre (b) de veritate hujus causæ. Ubi sciendum est, quod ista propositio non potest ostendi, neque cognosci naturaliter esse vera. Aut enim possumus habere conceptum proprium et determinatum de Verbo, et tunc propositio hæc est vera contingens, sed immediata et non nota ex terminis, quia tunc oporteret terminos habere necessariam habitudinem, ita quod ratio terminorum includeret necessario unionem eorum, quam exprimit propositio. Aut non habemus conceptum de Verbo proprium, sed tantum confusum, sicut dictum est *dist.* 3. 1. *lib.* et tunc ista propositio : *Verbum est homo*, quantum ad conceptum quem habemus de terminis, est mediata contingens. Talis autem non est nata cognosci, nisi ex aliqua immediata contingente, ex qua sequatur ; sed illa, ut prædictum est, non potest co- q.1.Ide 1.prol et 14. Quo

gnosci ex terminis, quia contingens; nec alio modo potest cognosci naturaliter esse vera, quia contingens immediata non cognoscitur, nisi ex cognitione intuitiva extremorum, et unione eorum, qualem non possumus habere de extremis illius immediate antecedentis ad istam.

3. Est ergo veritas (c) istius tantum credita immediate, aut ex aliquo credito ostendenda; et secundum hoc, sic ostenditur esse vera; suppositum enim subsistens in aliqua natura, ut suppositum naturæ, dicit tale formaliter secundum illam naturam; creditum est autem talem esse istam unionem, quod per eam Verbum subsistit in natura humana, ut suppositum in natura; ergo per eam Verbum formaliter est homo. Major hujus probatur per Damascenum *lib.* 3. *c.* 11. Deus autem et commune nomen significat, et in unaquaque hypostasi, id est, persona, ordinatur denominative quemadmodum et homo. Deus enim est qui habet naturam divinam, et homo qui humanam. Minor probatur per Augustinum 1 *de Trinit. c.* 13. *Talis fuit ista assumptio, ut Deum hominem faceret, et hominem Deum.*

COMMENTARIUS.

1. (a) *Circa istam quæstionem*, ubi dicit quod quando aliquod prædicatum non verificatur de aliquo communi, nisi pro aliquo supposito, oportet prius quærere verificationem illius prædicati de supposito, quam de communi, sicut album non verificatur de homine. Primo, quia accidens reale non est natum inesse primo alicui communi, sed verificatur de homine pro supposito. Si ergo ipsum album vere verificatur de Francisco, dicendo, Franciscus est albus, sequitur quod secundo verificatur de homine, ut patet in Logica: et sic cum dico : Deus est homo, quia Deus est quid commune ad tres personas, licet tamen non divisus in illas, cum sit unum singulare, hoc prædicatum *homo* non verificatur immediate de Deo, nisi ratione alicujus suppositi; oportet ergo primo videre si verificatur de aliquo supposito, puta quod hæc sit vera, aliquod suppositum divinum, puta Verbum est homo, sequitur quod Deus erit homo, per syllogismum resolutorium sic, hoc est homo, demonstrando Verbum, et hoc est Deus; ergo Deus est homo.

(b) *Secundo oportet videre de veritate hujus causæ*, scilicet Verbum est homo. Et dicit Doctor duo : Primo, quod cognoscens perfecte Verbum et naturam humanam, ac unionem illorum quod est una contingens immediata. (Et nota de propositione contingenti immediata *in prologo quæstionis de subjecto Theologiæ.*) Ista enim intuitive cognita : *Verbum est homo*, est immediata, ad quam multa mediata sequuntur, quia sequitur ista : ergo Deus est homo, et homo est Deus, et Deus est crucifixus, et homo creat et hujusmodi, et dicit Doctor, quod propositio immediata contingens non est nota ex terminis. Hoc patet, quia quando aliqua propositio est nota ex terminis, termini sic habent necessariam habitudinem ad invicem, quod ipsis apprehensis habetur notitia clara de propositione illa, ut diffuse patet *in* 1. *dist.* 2. *part.* 1. *quæst.* 2. *et distinct.* 3. *quæst.* 4. Sed termini propositionis contingenter non habent neces- 2.

Quomodo propositio immediata contingens non est nota ex terminis.

sariam habitudinem ad invicem, quia tunc propositio constituta ex illis terminis esset necessaria, et nullo modo contingens. Et sequeretur etiam quod illis terminis cognitis, statim cognosceretur propositio, quod est falsum; nam si quis intuitive videret Verbum et naturam humanam, non haberet istam veram : *Verbum est homo*, nisi intuitive videret etiam unionem terminorum, quæ unio est simpliciter contingens. Sequitur : *Aut non habemus conceptum proprium*, etc. Dicit Doctor secundo, quod si cognoscerem Verbum tantum confuse, et per revelationem, et non sub propria ratione, ista propositio : *Verbum est homo*, esset contingens et mediata, et dependeret ab alia immediata, quæ est, quando Verbum cognoscitur sub propria ratione, de hoc diffuse *in quæst.* 1. *prolog.*

3. (e) *Est ergo veritas*, etc. Puta quando revelata est nobis immediate, vel alicui, cui firmiter credimus, ut Evangelistis; aut est ostendenda ex aliquo credito. Nam si credimus quod Verbum sic sibi univit naturam humanam, quod vere subsistit in illa, et est suppositum illius, statim potest inferri quod Verbum est homo. Sequitur : *Ergo per eam*, etc. Ly *formaliter* non debet accipi quidditative vel essentialiter, sed denominative, accipiendo *denominative*, non quando prædicatum est accidens, quia natura humana non est accidens, sed quando prædicatum est extraneum subjecto, ita quod non conveniat sibi in aliquo modo dicendi per se; hoc modo accipitur *denominative* in expositione auctoritatis Damasceni ibi, *id est, persona ordinatur denominative, quemadmodum et homo.*

Quomodo debeat accipi formaliter.

SCHOLIUM.

Docet hanc :*Verbum est homo*, non esse identicam, sed formalem. Primo, quia alias daretur processus, ut explicat Doctor. Secundo, suppositum in aliqua natura dicitur tale formaliter ab illa. Adverte tamen non esse formalem, quidditativam, sed denominativam, non quod prædicatum sit forma informans, nec proprietas, sed posterius dependens dependentia ad prius, et hæc prædicatio singularis est, sicut et unio ineffabilis, in qua fundatur. Prædicatum autem *homo*, quia concretum formale, prædicat formam, sed supponit pro supposito. Vide Pitigianis hîc art. 2. optime explicantem ista Logicalia.

Tertio videndum (d) est, qualiter accipitur hoc prædicatum *homo*, et dicitur quod accipitur pro supposito, ut sit prædicatio per identitatem, innuendo talem implicationem : *Verbum est suppositum, quod est homo.* 4.

Contra hoc, quia tunc esset processus in infinitum; ista enim implicatio est ex parte prædicati, et prædicat hominem de aliquo, quod importatur per subjectum. Et tunc quæro utrum prædicatum accipiatur formaliter, aut pro supposito, cum dicitur : *Verbum est suppositum, quod est homo.* Si prædicatum accipiatur formaliter, habetur propositum, quod est prædicatio formalis, et non tantum per identitatem; si autem tantum pro supposito implicito, erit processus in infinitum.

Vide Thom. q. 16. a. 1. et ad hic

Præterea (e) naturæ de supposito est prædicatio formalis, non tantum per identitatem.

COMMENTARIUS.

(d) *Tertio videndum est*, etc. Ista est opinio Archiepiscopi Senonensis, qui 4

dicit quod ista prædicatio : *Verbum est homo*, non est prædicatio formalis, sed tantum per identitatem, quia sensus est quod Verbum est suppositum, quod est homo.

Contra hoc arguit Doctor quod hæc prædicatio sit simpliciter formalis ; et nota quod prædicatio formalis pro nunc dicitur illa, quando prædicatum inest subjecto formaliter, et hoc vel quidditative vel denominative, ut satis patet *in* 1. *dist.* 5. *quæst.* 1. Prædicatio vero per identitatem fit communiter, quando idem prædicatur de seipso, vel quando non est natum inesse formaliter, sicut sunt multæ prædicationes in divinis. Nam ista : *essentia divina est paternitas*, est tantum identica, et sic diceretur, essentia divina est res, quæ est paternitas ; nam propter talem implicationem communiter denotatur prædicatio identica, quia cum dico, *quæ est paternitas*, quæ implicatio se tenet ex parte prædicati, sensus est quod ipsa paternitas non dicit aliquid formaliter de essentia, sed simpliciter dicit eamdem realiter, quæ est essentia, vide *in primo*, ut supra. Dicit ergo Doctor quod cum dicimus : *Verbum est suppositum, quod est homo*, istud relativum *quod*, sive implicatio se tenet ex parte prædicati ; patet, quia sequitur verbum principale. Tunc quæro, aut ly *homo* dicit aliquid formaliter distinctum a supposito, et vere prædicatur de illo, et tunc erit prædicatio formalis, quia *homo* dicit formaliter humanitatem, quæ inest supposito divino, aut ly *homo* dicit tantum suppositum, cum dico, quod est homo, et tunc erit processus in infinitum ; patet, quia quæro, cum dico Verbum est suppositum, quod est homo, si ly *homo* tantum prædicat suppositum, quærendum est, de quo verificatur natura humana, quia illa fuit vere suppositata in supposito divino ; si de Verbo divino, habetur intentum, quod Verbum est homo si de aliquo supposito divino, quæro tunc, aut illud tunc est idem, quod homo simpliciter, et tunc de Verbo nihil aliud prædicatur, nisi suppositum divinum, aut enim est aliud, et tunc quæro, de quo prædicatur *homo* ; oportet ergo dicere, vel quod prædicatur formaliter, vel quod sit processus in infinitum, vel quod homo, ut distinguitur a supposito divino nullo modo prædicatur, quod est inconveniens.

(e) *Præterea, naturæ de supposito*, etc. Dicit Doctor, quod natura in concreto sumpta formaliter prædicatur de supposito proprio, quia hæc est in primo modo dicendi per se : *Socrates est homo*; ergo et formaliter prædicabitur de supplente vicem suppositi proprii et non per identitatem, non tamen quidditative, ut exposui supra *dist.* 1. *quæst.* 1.

SCHOLIUM.

In hac propositione, Verbum *vel* Christus est homo, prædicatum quoad habitudinem ejus ad subjectum, videtur debere reduci ad quintum Prædicabile, quia non prædicatur per se proprie et logice loquendo, quia non est Generis, Speciei, Differentiæ vel Proprii. Docet præterea ly *homo* esse univocum prædicatum nobis et Christo, non tamen univoce prædicari. Ad primum sufficit unitas conceptus, et secundum illum prædicari. Ad secundum, ut loquitur Doctor, requiritur includi essentialiter in subjecto ; unde quia *homo* sic non includitur in subjecto, Christus vel Verbum, et in nobis sic includitur per se, univoce et ut species de nobis prædicatur, sed non sic dicitur de Christo Verbo Dei. Argumenta recentiorum contra hanc sententiam sic explicatam nihil conficiunt.

5. Quarto videndum est (f), quale prædicatum est istud respectu subjecti, videtur quod possit poni esse Species ; univoce enim *homo* dicitur de Christo et de Petro ; dicitur etiam in *quid*, et de pluribus differentibus, et non nisi numero ; ergo, etc. Quod in *quid*, patet per illud, *Extra de hæreticis, cap. Cum Christus.*

Aliud esse prædicatum univocum, aliud prædicari univoce. Aliud prædicatum esse quid, aliud prædicari in quid. Cap. 7.

Respondeo, sicut aliud est univocum prædicatum, aliud est univoce prædicari stricte loquendo ; univocum enim prædicatum dicitur, cujus conceptus est in se unus, et hoc modo album dictum de ligno et de lapide est prædicatum univocum ; univoce autem prædicatur illud, cujus ratio est ita una, ut prædicatur, quod ratio ejus includitur in ratione subjecti ; et hoc modo denominativum non prædicatur univoce, quomodo loquitur Philosophus in prædicamentis ; ita aliud est prædicatum esse *quid*, et aliud in *quid* prædicari. In omni enim genere est invenire *quid*, ex *primo Topicorum*, nec tamen quodlibet cujuscumque generis prædicatur in *quid*, et de quocumque, sed tantum de suo inferiori, in cujus ratione essentiali includitur ; ita ergo posset concedi, quod cum nulla unio sit similis isti, propter quam prædicatio dicatur vera, nullum est prædicatum dictum de subjecto, quod se habet ad aliud, sicut in proposito. Quantum enim est ex parte ejus quod prædicatur, est species tantum, quia non est natum esse Genus, nec Differentia, nec Proprium, nec Accidens ; sed quantum est ex parte modi se habendi respectu subjecti, quia non est de ratione subjecti, et advenit subjecto existenti in actu completo, ita ut possit ab eo abesse, videtur similem habitudinem habere respectu subjecti, qualem habet illud prædicatum, quod dicitur accidens.

Et si objicitur (g) quod habitudo illius universalis, quod est accidens, non fundatur nisi in accidente reali. 6

Accid[ens] logic[um] non s[emper] fu[nda]tur in [ac]cident[e] [me]taphy[sico].

Respondeo (b) verum est de facto, quod hæc intentio secunda, quæ est accidens, de qua loquitur Logicus, non fundatur nisi in accidente, quod dicit intentionem primam, ut dicit Metaphysicus ; tamen non est de ratione hujus intentionis secundæ, quod tantum sit in illa intentione prima, sicut nec de ratione intentionis Generis vel speciei est, quod tantum fundetur in re substantiæ, et forte hîc : *album est lignum*, prædicatum prædicat intentionem accidentis logice loquendo ; vel si non ibi, saltem si esse lignum posset advenire albo existenti in actu, ita quod non esset prædicatum de essentia subjecti, nec convertibile cum subjecto, videretur esse perfecte accidens, logice loquendo.

COMMENTARIUS.

(f) *Quarto videndum est*, etc. Hîc dicit Doctor, quod aliud est prædicari univoce, et aliud est esse prædicatum univocum ; prædicatum enim univocum est, quando ultra nomen commune pluribus, dicit conceptum correspondentem tali nomini communem pluribus, sed talis conceptus nullo modo est de quidditate illius, de quo prædicatur. Prædicari vero univoce est, quando prædicatum non tantum est commune pluribus secundum nomen, et secundum conceptum imme- 5.

Differ[entia] inter [præ]dicari [uni]voce, [et] præd[ica]tum u[nivo]cum.

diate significatum, sed etiam requiritur quod talis conceptus sit de essentia illorum, de quibus prædicatur. Et quod dicit Doctor, quod debet prædicari *in quid*, debet accipi ly *in quid*, non tantum pro illo, quod prædicatur in recta linea, sicut superius de inferiori, sed etiam pro omni eo quod potest prædicari essentialiter, sicut differentia de specie.

icari ad du- er su- tur.

Deinde dicit Doctor quod homo respectu Verbi non prædicatur univoce, quia tunc esset de essentia illius, potest tamen esse prædicatum univocum, et quodammodo denominativum, non quod sit accidens, sed quia habet habitudinem similem accidentis in eo, quod advenit Verbo existenti in suo *esse* completo, non tamen informat, nec inhæret.

6. ctio.

(g) *Et si objiciatur*, etc. Hîc arguitur Doctor probando quod homo respectu Verbi non dicat similem habitudinem qualem dicit prædicatum, quod est accidens ad subjectum, quia habitudo talis universalis, quod est accidens, non fundatur nisi in accidente reali; modo homo non est accidens reale, sed substantia.

nsio.

(h) *Respondeo.* Dicit Doctor quod ista habitudo, quæ fundatur in aliquo, inquantum advenit alicui post suum *esse* completum, realiter et de facto est secunda intentio tantum fundata in accidente reali, quia accidens est, quod adest, vel abest præter subjecti corruptionem, quod importat hoc, quod advenit alicui post suum *esse* completum; ista tamen habitudo non est necessaria, quod fundetur in solo accidente reali, quia etiam potest fundari in substantia, sicut est de intentione generis, quod non tantum fundatur in re substantiæ, sed etiam in re accidentis, et non solum realis, sed etiam rationis. Posset tamen solvi unico Verbo, quia habitudo realis, quod est accidens, ut non tantum dicit respectum alicujus advenientis alteri post suum *esse* completum, sed ultra requirit, quod tale adveniens informet et perficiat illud cui advenit, et sic talis intentio tantum fundatur in accidente reali, ut tamen fundatur in aliquo, quod advenit alteri post suum *esse* completum, et non per informationem, potest fundari in substantia, ut patet de facto de natura assumpta a Verbo. Sequitur: *Et forte hîc, album est lignum*, etc.

Dicit Doctor, quod forte lignum 7.
prædicat intentionem accidentis de albo, logice loquendo, id est, quod ipsum lignum, quod prædicatur de albo, fundat istam intentionem accidentis, quod est inesse alicui post suum *esse* completum. Sequitur: *Vel si non ibi.*

Dicit Doctor quod si dicatur, quod lignum non advenit albo post suum *esse* completum, quia album, de quo prædicatur lignum in suo *esse* completo, includit lignum, quia sensus est, album est lignum, quod lignum includit albedinem; hæc enim non est immediate vera, album est lignum, sed forte hæc habens albedinem, vel lignum est album, ut patet *in* 3. *Metaph.*

Dicit ergo Doctor, quod quamvis lignum non adveniat albo post suum *esse* completum, si tamen ponatur, per possibile, quod adveniat albo post suum *esse* completum, ipsum lignum videtur esse accidens, logice loquendo. Idem dico de homine respectu Verbi.

SCHOLIUM.

Hanc propositionem : *Deus est homo*, non esse in materia naturali, nec proprie loquendo per se logice ; nam si esset primo vel secundo modo per se, esset necessaria. Tertius modus non est prædicandi, sed essendi ; nec est quarto modo, quia prædicatum non est effectus necessarius subjecti ; ita D. Bonav. sup. ad 4. et 5. Durand. dist 4. quæst. 2. et hîc quæst. 1. ad 2. Capr. d. 4. quæst. 2. ad argum. Scot. contra 2. con. Marsil. 3. quæst. 6. ad 5. Gabr. hîc q. 1. dub 3. Scotistæ hîc, vide Pitigianis art. 6. Addit Doctor propositionem non esse accidentalem, nec essentialem, sed substantialem.

7. Quinto videndum est (l) qualis est ista prædicatio, utrum per se vel per accidens. Videtur quod non per se primo modo, quia prædicatum non cadit in definitione subjecti ; nec secundo modo, quia non e converso ; neque generaliter aliquo modo per se, quia in eis non videtur necessaria habitudo. Sed hoc non concludit (k), quia aliquæ propositiones contingentes possunt esse per se, sicut et immediatæ, si in subjectis includatur proxima ratio inhærentiæ prædicatorum, licet non sit necessaria inhærentia, qualis forte est ista : *voluntas vult*, vel *calidum calefacit* ; sed nec iste modus videtur in proposito, patet in primo articulo.

Respondeo, si fiat sermo de per accidens, sicut loquitur de eo Metaphysicus, scilicet, vel quia unum accidit alteri, vel ambo tertio, sicut patet 5. *Metaph. cap. de ente et uno* ; sic non est per accidens, quia quod vere est, nulli accidit, ex I. *Physicorum* ; unde nec ipsa unio conceditur esse accidentalis, quia neutrum extremum est accidens ; sed hoc non concludit propositionem esse per se loquendo, de per se logice ; sicut nec ista : *rationale est animal*, est per se, logice loquendo. Posset ergo concedi logice loquendo, quod quia prædicatum est extra per se intellectum subjecti, propositio non est per se vera, sed per accidens, licet neutrum extremum realiter per accidens insit alteri. Unde ista unio extremorum, nec conceditur esse essentialis, nec accidentalis, sed substantialis. Damascenus *libro tertio, cap. 3. Substantialem enim dicimus unionem, scilicet veram, et non secundum phantasiam ; substantialem autem, non ut duabus naturis perficientibus unam compositam naturam*, et ita secundum diversitatem hujus unionis ab omni alia, potest poni diversa ratio hujus inhærentiæ ab omnibus aliis.

Ita c tur v Dama antic editi bı

COMMENTARIUS.

(i) *Quinto videndum est, qualis est ista prædicatio*, scilicet : *Verbum est homo*, utrum per se vel per accidens. Videtur quod non per se primo modo, quia prædicatum non cadit in definitione subjecti ; nec secundo modo, quia non e converso, nec generaliter aliquo modo per se, quia in eis non videtur necessaria habitudo. 8

Verb hom sit p catio se, v acci

(k) *Sed hoc non concludit.* Hîc Doctor vult, quod sint multæ propositiones contingentes quæ dicantur per se, et sunt omnes illæ, in quarum subjectis includitur proxima ratio inhærentiæ prædicati, licet non necessaria, sicut ista *voluntas vult*, nam voluntas est proxima ratio, quare volitio inhæreat sibi.

Respondebat Doctor, et primo dis-

tinguit de accidente per accidens, quod convenit multipliciter, vel quia unum accidens accidit alteri, scilicet substantiæ, ut cum dico, *homo est albus*, vel secundo, quando ambo illa accidentia accidunt tertio, ita quod unum verificatur de alio, non simpliciter et absolute; sed ex hoc, quod accidunt alicui tertio, propter quorum identitatem in tertio unum prædicatur de altero, ut album est dulce, et e contra. Hoc modo dicit Doctor, quod ista non est per accidens: *Verbum est homo*. De rigore ergo sermonis conceditur, quod ista unio non est essentialis, nec accidentalis, sed est magis substantialis.

um mo, ædi- subs- alis.

SCHOLIUM.

Hæc : *Christus est homo*, non est omnino per accidens, quia subjectum includit prædicatum intrinsece, nec est omnino per se, quia subjectum non dicit conceptum omnino per se unum logice, quia Deus et homo habent diversas quidditates ; unio hæc est diversissima ab omnibus unionibus aliis, et ideo prædicatio in ea fundata non est stringenda ad normam Aristotelis, cui illa fuit ignota.

Sed de ista (l) : *Christus est homo*, dubium est, an sit per se, quia hoc subjectum videtur includere prædicatum, quia secundum Damascenum *lib.* 3. *cap. Christus* est nomen hypostasis, duarum naturarum existens significativum ; Christus ergo significat existens in natura humana, et ita includit hoc prædicatum quod est *homo*, sicut Petrus.

ræ- dist. ica.

Dicitur, quod hæc est per accidens propter implicationem in subjecto, quæ est per accidens. Christus enim implicat Verbum esse hominem, quia Christus est Verbum homo, sive Verbum quod est homo, quia inter exigens et exactum cadit *qui*, *quæ*, vel *quod*, relativum, quod est medium secundum Priscianum 2. *Constructionum*.

Sed contra (m), quia istud dictum Prisciani non est ad propositum, quia substantivum non exigit adjectivum, nec e converso per implicationem mediam, sed simul intransitive construuntur. Et ideo licet hîc, *cappa Socratis*, cadat implicatio media, non tamen hîc, *homo albus*, alioquin esset impossibile determinare aliquod extremum, per aliquod adjectivum sibi additum, et esset processus in infinitum. Ideo posset dici, quod talis implicatio non importatur in hoc nomine *Christus*, nec propter hoc oportet ponere, quod propositio sit vera per accidens ; tamen quia secundum Philosoph. 9. *Metaph.* ratio in se falsa de nullo est vera ; ergo similiter conceptus, qui non est in se unus per se, de nullo uno per se nuntiatur, nec aliquid sic unum de eo. Potest igitur dici, quod hæc non est omnino per accidens, quia subjectum includit prædicatum, nec omnino per se, quia subjectum non habet omnino per se unum conceptum in se, et similiter diceretur de ista : *homo albus est coloratus*.

lib. 2.

Ratio in se falsa de nullo dicitur. Resolutio.

9. (n) Ad argumenta. Ad primum respondeo, concedo majorem diversitatem, sed non repugnantiam majorem ; magis enim diversa dicuntur, quæ minus in eodem sunt convenientia ; sed non propter hoc magis repugnant, sicut album et nigrum in pluribus conveniunt quam album et homo, et tamen magis repugnant album et nigrum quam album et homo ; et hoc modo major diversitas

Ad 1. Major diversitas non infert majorem repugnantiam.

extremorum non est causa falsitatis eorum, sed repugnantia vel incompossibilitas extremorum habentium aliquam illarum quatuor oppositionum formaliter.

Ad 2. Ad secundum dico (l), quod humanari non est proprium denominativum hujus, quod est esse hominem, sed hominem fieri, et universaliter denominativum, quod significat formam in *fieri*, dicitur de eo de quo dicitur ipsa forma et simili denominatione. Idem enim est album et fit album, ita idem est homo et fit homo, sed proprium denominativum hominis est hoc quod est humanum. Et hoc non dicitur de Deo, et hoc debet intelligi eo modo quo a substantiis denominantibus supposita possunt accipi ulteriora concreta denominativa, quod non est propter informationem, sicut accidentia concreta denominant, sed propter possessionem vel habitudinem aliam alicujus extrinseci ad talem substantiam.

Ad 3. Ad tertium dico, quod Augustinus non intelligit nisi de dictis ad se, quæ prædicant tantum intrinsecum.

Aliter tamen posset dici, quod hoc prædicatum *homo*, licet non prædicet relationem, implicat tamen relationem ad creaturam propter unionem humanæ naturæ ad Verbum, quæ unio est ratio qua prædicatur hoc prædicatum de eo.

Ad 4. Ad aliud, patet, quod aliquid participat hoc prædicatum de ratione speciei, aliquid de ratione accidentis in habitudine ad subjectum, quia ista natura temporaliter advenit Verbo perfecto in se æternaliter existenti.

COMMENTARIUS.

(l) *Sed de ista : Christus est homo*, etc. 9
Dicit Varro *dist. præsenti*, *quæst. unica*, quod tantum est per accidens, quia est sensus, cum dico : Christus est homo, Christus est Verbum, quod est homo, quia inter exigens et exactum cadit ista implicatio, supple relativum medium, puta *qui*, vel *quæ*, vel *quod*. Nam cum dico : Verbum est homo, ly *Verbum* est exigens, et *homo* est exactum, et ideo inter illa cadit implicatio media.

(m) *Sed contra, quia istud dictum Prisciani*. Hîc non negat Doctor quod propositio Henrici non possit esse vera, scilicet : *Christus est Verbum, quod est homo* ; sed bene negat, quod semper inter exigens et exactum cadat implicatio media, ut patet de substantivo et adjectivo, nam substantivum exigit adjectivum, ut in ista : *Joannes est homo albus*, ly *homo* exigit album, et tamen inter hominem et album non requiritur necessario implicatio media, sic dicendo : Joannes est homo albus, id est, Joannes est homo, qui est albus, quia tunc esset procedere in infinitum, quia aut ly *album* dicit formam immediate inhærentem homini, et tunc implicatio non requiritur ; aut ly *album* dicit ipsam implicationem vel significatum pro implicatione, et tunc album non prædicaretur de homine, vel ergo oporteret dicere quod album immediate prædicatur de homine, quod est intentum ; vel quod tantum significatum per implicationem, et sic album non prædicaretur, vel si aliquid aliud, esset processus in infinitum ; *homo* ergo et *al-*

bus simul intransitive construuntur, cum nulla implicatio media cadat.

(n) *Ad argumenta*, etc. Primum argumentum cum sua responsione clarum est in littera, nec indiget aliqua expositione.

Secundo arguit ibi : *Idem non prædicatur*, etc. Et ratio stat in hoc, si hæc est vera : *Deus est humanatus*, ergo Deus non est homo, quia quando concretum prædicatur de aliquo, ejus abstractum non prædicatur de eo, quia si hæc est vera : *homo est albus*, hæc erit falsa : *homo est albedo* ; sed *humanum* est concretum *hominis*, ergo, etc.

Et quod dicit de problemate accidentis, vide ibi, quia si color prædicatur in *quid* de albedine, ut dicendo : *albedo est color*, non potest prædicari de ipsa in concreto, ideo hæc est falsa : *albedo est colorata*, et sic hoc problema est distinguendum : *albedo est colorata* quia cum color prædicatur de illa in *quid*, de illa non potest prædicari denominative, ergo si prædicatur de aliquo denominative, de eodem non potest prædicari in abstracto.

(o) *Ad secundum dico*. Dicit Doctor, quod *humanatum* non est denominativum *hominis* sive *humanare*. Nam proprium denominativum hujus, quod est esse hominem, est hominem fieri.

Et dicit Doctor, quod denominativum, quod significat formam in *fieri*, ut *album fit*, dicitur de eodem subjecto, de quo dicitur ipsa forma denominative sumpta, ita enim hæc est vera, album fit ; ergo album est, et e contra. Patet, si exponatur per *incipit*, nam cum dico, album incipit esse, vel Joannes incipit esse albus, sic exponitur. Joannes est nunc albus, vel in isto instanti est albus, et immediate ante hoc non fuit albus ; ergo incipit esse albus. Idem dico de ista : *homo fit*, et *homo est*, quia si exponatur ista, *homo fit*, sic debet exponi per unam de præsenti affirmativam, et aliam de præterito negativam ; affirmativa est ista : *homo est*, et negativa est ista : *et immediate ante hoc non fuit* ; ergo homo fit vel incipit esse ; patet ergo, quod denominativum hujus : *hominem esse*, est *hominem fieri*, et non *humanari*.

Et addit, quod proprium denominativum *hominis* est *humanum*, licet enim *hominem fieri* sit proprium denominatum hujus, quod est *hominem esse*, tamen *humanum* est denominativum *hominis* absolute sumpti, et sic humanum non dicitur de Deo, quia hæc est falsa : Deus est humanus.

Quid sit proprium denominativum hominis.

Et addit Doctor, quod hoc denominativum, scilicet *humanum*, debet intelligi eo quod a substantiis denominantibus supposita possunt accipi ulteriora denominativa, quod non est propter informationem, sicut dicimus quod homo denominat Franciscum, quia Franciscus est homo, et accipitur ibi *homo* denominative, qui tamen prædicatur quidditative, non tamen per informationem denominat Franciscum ab homine ; ergo possunt abstrahi multa denominativa, quæ tamen non denominant per informationem, ut accidentia.

QUÆSTIO II.

Utrum ista sit vera : Deus factus est homo ?

D. Thom. 3. *p. q.* 16. *art.* 6. *et hic q.* 2. *art.* 1. D. Bonav. *art.* 1. *q.* 2. Richard. *art.* 1. *q.* 3. Durand. *q.* Vorillon. *q.* 1. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 35. Vasq. 3. *p. d.* 63. *vide* Scot. 9. *Met. q.* 11. *in solut. secundi princip.*

Secundo quæritur, utrum ista sit vera : *Deus factus est homo ?* Et ar-

guitur quod non, quia tunc esset factus. Consequens est falsum ; ergo et antecedens. Probatio consequentiæ, sequitur : Socrates est factus homo ; ergo est factus ; igitur homo non distrahit hoc prædicatum, quod est esse factum ; ergo ubique infert.

Arg. 2. Præterea, si Deus est factus homo ; ergo mutatus est ad humanitatem. Consequentia patet universaliter in omnibus, ut factus est albus, ergo mutatus est ad albedinem, et ita de aliis.

Arg. 3. Præterea, si Deus est factus homo ; ergo Deus est factus Deus. Consequentia probatur, quia propter unionem naturarum est communicatio idiomatum, et ita sicut occidens hominem, occidit Deum, ita si factus est homo, factus est Deus.

2. Contra in Symbolo Nicæno : *Homo factus est.* Item etiam in Evangelio Joan. I. *Verbum caro factum est.* Caro ponitur ibi pro homine. Item I. de Trinit. cap. 13. *Talis fuit illa unio, quæ Deum faceret hominem, et hominem Deum.*

Ratio opposit. S. Bonav. præsenti d. art. 1. quæst. 3.

Ista propositio : *Deus factus est homo*, distinguitur, quod factio potest referri, vel ad compositionem vel ad alterum extremorum ; et hoc dupliciter, scilicet vel in se, vel in ordine ad alterum extremum, et pertractantur membra diffuse, sive in uno sensu, sive in alio.

SCHOLIUM.

Hanc : *Deus factus est homo*, esse veram et propriam, dat bonam doctrinam de factione, quando est secundum, et quando tertium adjacens ; quando secundum, denotat subjectum fieri simpliciter ; quando tertium tantum secundum *quid.* Explicat quid requiritur ad factionem passivam, et quomodo Deus fit homo sine ulla sui mutatione, quia non præsupponitur Verbum ut potentiale ad terminum assumptionis ; fuit tamen passio seu mutatio realis in natura humana correspondens factioni reali, qua Deus factus est homo.

Sed tantam (a) prolixitatem vitando, potest dici quod propositio est simpliciter vera, quod declaratur sic : Factio quando prædicat secundum adjacens, dicit factionem simpliciter ; quando autem prædicat tertium, dicit factionem secundum illud quod specificatur per tertium ; sic *etiam de esse*, quando prædicat secundum et tertium. Sicut ergo vere (b) de eo enuntiatur *fieri*, quod ab aliquo faciente post *non esse* simpliciter accipit *esse* simpliciter, ita de eo vere enuntiatur *fieri A*, quod per actionem alicujus agentis est *A* post quam non fuit *A*. 3

Et istud probatur, quia factio passiva non includit formaliter nisi habitudinem facti ad faciens, et ordinem ipsius facti ad *non esse* præcedens, et in creaturis concomitatur se. His ergo duobus concurrentibus salvatur ratio factionis, sive simpliciter, sive talis ; sed Deus per actionem alicujus facientis est homo, et non fuit semper homo ; ergo factus est homo. Minor probatur, quia patet quod est homo *ex præcedenti quæstione*, et non fuit semper homo, quia non semper subsistebat in natura humana, ut suppositum in natura.

Et quod sit homo (c) per actionem alicujus facientis, probatur, quia quando aliqua necessario concomitantur se, si unum est per factionem alicujus, et reliquum. Sed naturam humanam Verbo uniri personaliter, et Verbum esse hominem, necessa- 4

rio concomitantur se ; natura autem humana est sic unita Verbo per factionem Trinitatis, quia Trinitas fuit agens respectu illius unionis, et patet quod fuit faciens, quia creavit effectum in creatura ; igitur fecit Verbum esse hominem.

Et si objiciatur (d), quod factio requirit mutationem, et hoc ejus in quo est, et de quo dicitur, non autem termini.

lutio. ·ns na- e præ- ponit im ef- m non s su- atura- uomo- Deus s ho- non atur.

Respondeo, faciens naturale præsupponit passum effectum, quod transmutat, quod quidem est in potentia ad terminum, et per actionem ejus fit actu tale ; quod autem transit de potentia ad actum, mutatur ; sed agens supernaturale in ista unione non præsupponebat Verbum tanquam potentiale ad istum terminum, neque terminum induxit sicut actum, vel formam Verbi per inhærentiam, sed tantum univit illum Verbo sine inhærentia ; ergo ibi nullus fuit transitus a potentia ad actum. Æqualiter autem salvatur ratio factionis utrobique, quia utrobique per actionem facientis aliquid est tale, quale prius non fuit, et ita fit tale. Accidit ergo, quod illud quod fit tale, mutetur, nisi quando illud quod dicitur tale, est forma ejus, quod fit tale ad quam illud fuit in potentia, et ita communiter accidit in factionibus passivis, ubi agentia naturalia agunt, quæ faciunt aliqua esse talia in actu, qualia prius fuerunt in potentia.

5. Sed si objicitur (e) ulterius, quod saltem hîc fuit aliqua passio, postquam fuit factio actio, quia cuilibet actioni transeunti correspondet propria passio ; ergo illa passio erat in aliquo, non autem in natura humana, quæ, ut videtur, erat terminus factionis passivæ ; ergo in Verbo, quod videtur inconveniens.

Respondeo (f), quod hîc fuit una factio realis activa totius Trinitatis, cui correspondebat factio passiva realis, qua scilicet homo factus est Deus, quæ fuit unio passiva naturæ humanæ ad Verbum, et hæc passio fuit in natura humana, et terminus ejus erat Verbum. Alia fuit factio passiva secundum *dici*, concomitans istam factionem realem activam, qua scilicet Verbum factum est homo, et terminus hujus videtur fuisse natura humana, non tamen erat alius terminus hujus et illius realis, quia non erat alia factio passiva realis. Eadem enim factione tam activa quam passiva Verbum sic uniebatur.

Dico ergo, quod passio correspondens isti actioni fuit in natura humana unita, quæ non fuit terminus illius factionis passivæ, sed subjectum, licet significetur ut terminus in ista propositione : *Verbum factum est homo ;* et ita posset dici (g) ad præcedentem objectionem de mutatione, quod scilicet mutatio, quæ fuit hîc, fuit in natura humana, non in Verbo, ita quod non fuit hîc factio sine omni mutatione ; nec tamen oportet mutationem fuisse in quolibet, quod dicitur factum tale, sed tantum in illo propter cujus passionem aliquid dicitur factum tale, et illud fuit hîc tantum natura humana. 6.

Resolutio. Non est necesse mutationem esse in quolibet quod dicitur factum tale.

COMMENTARIUS.

(a) *Sed tantam prolixitatem*, etc. Exemplum, quando *fieri* prædicat se- 1.

cundum adjacens, ut homo fit, bene sequitur : homo in hoc instanti est, et immediate ante hoc non fuit, ergo homo fit. Exemplum, quando prædicat tertium adjacens, homo fit albus, quia non denotatur hominem fieri in se, sed hominem fieri sub albedine, quod nihil aliud est, nisi acquirere albedinem quam prius non habebat; et breviter, quando *fieri* prædicat secundum adjacens, denotatur aliquid simpliciter fieri secundum suum proprium *esse ;* et hoc contingere potest dupliciter, scilicet accipiendo primum esse pro *esse* totali categorematice, et sic proprie compositum fit. Alio modo accipiendo primum *esse* pro *esse* totali syncategorematice, et sic compositum naturale fit, quia tunc sequeretur quod materia prima quantum ad suum *esse* generaretur, quod est falsum, quia illa immediate creatur a Deo, ut patet *in* 2. *dist.* 12. Quando vero ipsum *fieri* prædicat secundum adjacens, dicimus quod aliquod præsuppositum acquirit aliquid quod prius non habebat; et *fieri*, ut prædicat tertium adjacens contingit dupliciter, secundum quod ad diversa prædicata comparatur subjectum, quia comparari potest ad substantiam vel ad accidens.

Aliquid potest intelligi fieri secundum suum esse dupliciter.

2. (b) *Sicut ergo vere*, etc. Dicit Doctor quod illud dicitur fieri simpliciter, ut puta homo, ut comparatur ad aliquod agens a quo accipit *esse*, quod prius non habebat; et vult quod ad *fieri* simpliciter duo requiruntur :

Primo, quod recipiat *esse* ab aliquo agente, cum nihil seipsum faciat secundum suum *esse* simpliciter, licet possit se facere tale secundum aliquod sibi additum, quia idem potest agere in seipsum, ut patet *in primo, dist.* 3. *q.* 7. et *in* 2. *dist.* 2.

Secundo requiritur, quod *non esse* præcedat duratione ipsum esse, et hoc est quod dicit, illud vere fit simpliciter, quod ab aliquo agente accipit *esse* post *non esse*, ex hoc sequitur quod non concedimus istam, quod Filius sit factus a Patre, quia tunc *non esse* ipsius duratione præcessisset *esse* illius ; concedimus tamen istam, quod Filius Dei factus sit ex muliere, quod debet intelligi, quod Filius Dei non est factus simpliciter secundum *esse* suum ex muliere, ut patet, sed quod factus est homo ex muliere, non ut ly *ex* denotat causam materialem absolute, sed ut denotat effectivam, quia mater active concurrit, ut patet *dist.* 4. *hujus*, et etiam quodammodo concurrit materialiter, ministrando materiam ex qua factus est homo, et sic debet intelligi illud Pauli. Patet etiam, quod si homo fuisset productus ab æterno secundum opinionem recitatam *in secundo, d.* 1. quod homo non diceretur proprie factus, quia tunc *non esse* præcessisset *esse* ipsius, et sic ab æterno non fuisset, et minus concederetur esse creatus ab æterno, quia creari proprie præsupponit non esse prius duratione, ut patet a Doctore *in primo, d.* 2. *q.* 1. *et d.* 8. *q. ult. et in secundo, dist.* 1. *q.* 2. *et dist.* 18. Diceretur ergo homo productus ab æterno, quia sufficit quod producens sit tantum prius natura producto, et quod *non esse* ipsius tantum natura præcedat, non tamen positive, id est, quod detur aliquod instans naturæ positivæ, in quo vere non fuerit, sed sic prius natura, quod quantum est ex ratione sua *non esse* vere præcessisset, nisi in eodem instanti produceretur a prima causa, ut patet a

Factu[s] mulie[r] ex, d[...] caus[...] mate[...] lem et [...] cient[...]

Doctore *in primo, dist.* 8. *quæst. ult. et in secundo, dist.* 1. *quæst.* 2.

3. (c) *Et quod sit homo,* etc. Ista enim se concomitantur ad invicem per actionem agentis, albedo fit in pariete, ergo paries fit albus. Sic in proposito, nam per actionem Trinitatis, natura humana fit in Verbo, sic intelligendo quod actione Trinitatis vere unitur Verbo; ergo hæc est vera: *Verbum factum est homo*, et tunc sequitur per syllogismum resolutorium, quod Deus factus est homo, sic arguendo, hoc demonstrando, Verbum factum est homo, et homo est Deus; ergo Deus factus est homo, sicut in simili patet *quæstione præcedenti.*

ansire otentia actum ntingit liciter.

(d) *Et si objiciatur.* Nota hìc unum, quod transire de potentia ad actum contingit dupliciter. Uno modo, quod aliquid transeat de potentia subjectiva, sive receptiva ad actum, et tale proprie mutatur, quia tunc recipit aliquid formaliter, et per inhærentiam quod prius non habuit; et talis mutatio requirit, quod tale subjectum prius duratione fuerit sub privatione, quam sub actu, quia si in eodem instanti, quo subjectum habet *esse* sub actu, non mutaretur, ut patet a Doctore supra *dist.* 3. *quæst.* 1. et hoc modo Verbum non transit de potentia ad actum, quando dicimus quod Verbum factum est homo. Alio modo aliquid dicitur transire de potentia ad actum, non de potentia subjectiva, sed magis de potentia terminativa, sic intelligendo, quod prius non terminavit aliquem actum, nunc autem terminat, et sic Verbum transit ad naturam humanam, tanquam de potentia ad actum, quia tunc terminat dependentiam naturæ humanæ, et prius non terminabat. Proprie tamen non debemus uti isto vocabulo, quod transit de potentia, quia proprie loquendo, transire de potentia ad actum, intelligitur vel de potentia subjectiva vel objectiva, quæ distinctio patet *in* 2. *distinct.* 12. et transire hoc modo de potentia ad actum in ratione terminantis vel sustentantis, non dicit aliquam mutationem vel quasi mutationem in ipso terminante.

(e) *Sed si objicitur ulterius.* Arguit sic Doctor ex quo conceditur ista propositio: *Deus factus est homo;* terminus hujus factionis videtur quod sit homo, sicut etiam in ista: *lignum factum est album*, nam terminus factionis est albedo; et sensus est, quod quando dicimus, quod lignum factum est album, quod factio passiva prædicatur de ligno, quæ terminatur ad albedinem; ergo in proposito cum factioni Trinitatis activæ correspondeat aliqua factio passiva; ergo si tota Trinitas facit Verbum esse hominem, ita quod vere dicatur, Verbum factum est homo, videtur quod talis factio passiva, quæ terminatur ad hominem, sit in Verbo, et non in homine; patet, quia est terminus factionis, sicut dicimus, quod materia facta est sub forma, nam factio passiva, quæ terminatur ad formam, est in materia. 4.

(f) *Respondeo.* Dicit Doctor quod factio passiva realis correspondens factioni activæ Trinitatis est ipsa unio realis fundata in natura humana, quæ vere realiter unitur Verbo, ita quod subjectum talis factionis passivæ sive unionis est in natura humana, et Verbum est terminus talis unionis, quia illa unio vere terminatur ad Verbum, ut patet supra *dist.* 1. realiter ergo loquendo, factio passiva est subjective in natura humana, et realiter ipsum

Verbum est terminus talis unionis; loquendo vero secundum *dici* et non in re, dicimus quod Verbum est factum homo ex hoc solo, quod factio passiva fundata in natura humana terminatur ad Verbum, sicut etiam dicimus, quod Trinitas dicitur faciens realiter talem unionem, et hoc tantum secundum *dici*, quia unio facta secundum *esse* reale, vere terminatur ad Trinitatem, sicut supra patuit *in primo*, *dist.* 30. *et in hoc tertio dist.* 1.

5. (g) *Et ita posset dici.* Hîc Doctor dicit, quod in hujumodi factione fuit aliqua mutatio, et hæc mutatio fuit in natura humana, quia in ipsa fuit et realiter ista unio, et terminatur ad Verbum.

Apparens contradictio.

Sed in hoc videtur sibi contradicere, quia secundum ipsum, mutatio propria est transitus de privatione ad habitum, ita quod privatio præcesserit duratione, vel e contra, ut patet ab ipso *in primo, secundo et tertio;* sed natura humana non fuit prius sub privatione talis unionis, ut patet ab ipso *in isto tertio, dist.* 2. quia in eodem instanti quo fuit natura humana, fuit vere unita; hoc idem *in distinctione quarta hujus*, ergo falsum videtur quod fuerit mutatio in tali natura; ipse enim dicit supra *dist.* 3. *quæst.* 1. quod si materia prima in eodem instanti quo habet *esse* sub forma, non mutaretur ad illam.

Responsio ad difficultatem.

Dico, quod mutatio contingit dupliciter; uno modo accipitur pro visione, et sic creatura, quæ transit de *non esse* ad *esse*, potest dici mutari, ut patet a Doctore *in primo*, *dist.* 8. hoc modo natura humana potuit mutari, et similiter talis unio.

Mutatio accipitur dupliciter.

Alio modo accipitur mutatio proprie, et sic subjectum proprie mutatur, quia mutari, *ex quinto Physicorum*, est aliter se habere nunc quam prius, cujus expositionem, vide *in secundo*, *dist.* 2. *quæst.* 9. Hoc modo natura humana non fuit proprie mutata ad unionem, quia in eodem instanti quo habuit *esse*, fuit sub tali unione. Possumus ergo dicere, quod natura humana fuit mutata ad talem unionem, non tamen proprie, sed ex hoc quod quantum erat ex parte naturæ humanæ, prius natura erat sub privatione talis unionis, et fuisset, nisi præventa fuisset a causa superiore; patet, quia Joannes non habet talem unionem, et tamen de novo posset uniri Verbo, ut patet *distinct. prima hujus*; non loquitur ergo hîc Doctor de mutatione proprie dicta. Dicit ergo Doctor, quod si in hujusmodi factione sit aliqua mutatio qualitercumque accipiatur mutatio, illa erit in natura assumpta, et non in Verbo.

SCHOLIUM.

Hæc est simpliciter vera et propria : *homo factus est Deus*, quia ad hoc non requiritur mutatio illius, quod dicitur fieri, nec præcessio respectu termini factionis. Primum patet ex dictis, et secundum ostendit exemplis. Conclusio est August. 1. de Trinit. cap. 13. et 13. Trinit. 19. Damasc. lib. 3. cap. 11. Gregor. Nazian. Orat. 35. Adverte tamen hanc esse falsam : *hic homo factus est Deus*, quia appellatur in subjecto suppositum existens. Sed ly *homo* non supponit simpliciter, sed personaliter, id est, pro natura singulari indeterminate confuse ; contra hoc Thomistæ 3. p. q. 16. art. 7. et ibi Suar. multa objiciunt, quæ solvit Pitig. hîc art. 2. Philip. Fab. disput. 7. cap. 2. et 3. Ovando art. 2. tandem vult. hanc : *Deus est homo*, esse immediatiorem, quam e converso, et hujus rationem assignat.

Ex his patet, quod ista propositio est simpliciter vera : *Homo factus est Deus*, quia homo per actionem 7.

Resolut. S. Bon. ubi sup.

Hæc est vera, homo factus est Deus. facientis est Deus, et non fuit prius Deus.

Et quod aliqui dicunt (h), quod *fieri* denotat mutationem illius, de quo dicitur, et præcessionem respectu termini factionis ; patet ex dictis, quod primum non est necessarium, nec secundum, quia hoc non esset nisi inquantum fieri implicat quodammodo inceptionem ; sed ipsa inceptio, quando prædicat tertium adjacens non notat præcessionem subjecti ad prædicatum. Nam verum est dicere de anima nunc creata, quod nunc incipit animare corpus, nec tamen prius fuit, quam animaret corpus; ita etiam quando prædicat secundum adjacens, verum est dicere, quod incipit esse, et similiter incipit esse dies, hoc est, tempus incipit esse dies, nec tamen illud tempus prius fuit, et postea incepit esse dies ; ita etiam nec oportet hominem præcessisse ad hoc, quod ista propositio sit vera : *homo est factus Deus*, sicut nec ad veritatem istius propositionis : *natura humana unita est Verbo,* quæ implicat istam : *Natura humana facta est subsistens in persona Verbi*, necesse est naturam humanam præfuisse in Verbo, vel in se antequam subsisteret in Verbo.

8. Sed si quæras, quæ istarum sit magis propria : *homo factus est Deus*, vel *Deus factus est homo?* et arguas quod ista : *homo factus est Deus*, quia veritas omnium istarum fundatur in hoc quod natura humana unita est Verbo, quia passio realis, quæ fuit ibi, fuit in natura humana, et terminus fuit Verbum ; huic autem propinquior videtur esse ista : *homo factus est Deus*, quia immediatius exprimens factionem passivam.

Respondeo et dico, quod hæc est prima in ista materia : *natura humana unita est personaliter Verbo*, et ex hac immediate sequitur, quod Verbum sit homo. Ratio hujus est, quia virtute unionis est subsistens in natura humana, et ex hac sequitur, quod homo sit Deus per conversionem, et eodem modo est in *fieri;* ergo ista : *Deus factus est homo*, non est mediator ista : *homo factus est Deus,* imo immediatior illi propter quam ambæ sunt veræ, utraque tamen propria. Prima propositio in materia de Incarnatione quæ est.

9. Ad 1. Ad argumenta. Ad primum dico, quod nec sequitur de Socrate, factus est homo, ergo factus est gratia formæ, sicut nec in proposito ; tamen gratia materiæ sequitur de Socrate, quia Socratem esse hominem dicit primum *esse* Socratis, non sic in proposito.

Ad 2. Ad secundum patet ex solutione quæstionis, quod non oportet omne quod fit, mutari, ut sit tale, sed tantum accidit hoc in illis, quæ prius fuerunt in potentia ad illud, secundum quod fiunt in actu per informationem, quomodo non fit Verbum homo, sed tantum per unionem personalem.

Si tamen quæreretur aliqua mutatio, illa posset poni in natura humana, excepto quod illa non præexistebat ante quam uniretur ; mutatio autem non est nisi inter terminos oppositos, quorum unus duratione præcedit alterum.

Ad tertium dico, quod ab illa regula de communicatione idiomatum excipiuntur illa, quæ exprimunt Excipiuntur quædam a regula de

communicatione idiomatum. unionem naturæ ad personam. Et ratio hujus est, quia illa communicatio in prædicationibus fit propter unionem, et ita præsupponit unionem ; non ergo fit secundum illa quæ exprimunt unionem, et ideo non est factus Deus, licet sit factus homo ; sicut hîc, natura divina assumpsit naturam humanam, igitur natura divina assumpsit naturam divinam, non sequitur.

COMMENTARIUS.

6. (h) *Et quod aliqui dicunt.* Dicit D. Bonaventura, quod *fieri* denotat duo, scilicet mutationem illius, de quo fit, sicut dicimus quod aliquid fit de materia, et tunc denotatur mutatio in materia respectu termini, et similiter notatur præcessio, ita quod illud, quod fit tale, præcesserit. Sequitur : *Patet ex dictis.* Dicit Doctor, quod de mutatione non est necesse quod illud quod fit tale, mutetur, ut patet supra, quia Verbum fit homo, et tamen non mutatur ; nec etiam secundum est necessarium, scilicet quod illud quod fit tale, præcedat ipsum terminum, sive loquatur de *fieri* secundo vel tertio adjacente.

QUÆSTIO III.

Utrum Christus prædestinatus fuerit esse Filius Dei ?

Alens. 3. *p. q.* 3. *m.* 1. 2. 3. 4. D. Thom. 3. *p. q.* 24. *art.* 1. *et hîc q.* 3. *art.* 2. *q. p.* 2. D. Bonav. *art.* 2. *q.* 1. 2. 3. Richard. *art.* 2. *per totum.* Durand. *q.* 3. Palud. *q.* 3. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 5. *sect.* 1. Vasq. *ibi d.* 9. *qui omnes tractant quomodo Christus sit prædestinatus. De alia q. quam Doctor hîc tractat :* utrum Adamo non peccante Verbum incarnaretur, *agunt* August. 11. *Trinit. a c.* 10. *et l. de peccat. mort. c.* 26. 27. Ambros. *l. de Incarnat. Dom sacr. c.* 6. *tom.* 4. Gregor. 3. *moral.* 11. Damasc. *lib.* 3. *c.* 18. Chrysost. *hom.* 3. *in* 1. *Joan.* Athanas. *Orat.* 5. *contra Arian. ex Scholasticis affirmant cum* Scot. *hîc et dist.* 19. *et* 32. Alens. 3. *p. q.* 2. *m.* 13. *citans* Bern. *in id Jonæ* 2. Si propter me hæc tempestas. Albert. 3. *dist.* 10. *art.* 4. *et omnes Scotistæ hîc* (*exceptis* Basol. *et* Mayron. *qui inclinant in oppositum, ille dist.* 1. *q.* 5. *hîc dist.* 8. *quæst.* 4.) *inclinant.* Richard. *dist.* 1. *art.* 2. *quæst.* 4. Gabr. *dist.* 2. *quæst. un. dub.* 3. Rupertus *lib.* 3. *de gloria et honore filii Dei in Matth.* Galatin. *lib.* 3. *cap.* 4. *et lib.* 7. *cap.* 13. Viguer *cap.* 20. *prin. et* § 1. *vers.* 4. Catharin. *Opusc. de eximia Christi prædest. et alii, quos citat* Pitigian. *hîc art.* 8. *Negant* D. Thom. *cum suis* 3. *p. q.* 1. *art.* 3. *et* 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. *art.* 3. Vasq. 3. *p. disp.* 10. Suar. 3. *p. tom.* 1. *dist.* 5. *sect.* 1. *et* 2. *inclinat ad* Scot. *sed potius media via incedit.*

Tertio quæritur : Utrum Christus prædestinatus fuerit esse Filius Dei ? Et arguitur quod non, quia non secundum quod Filius Dei prædestinatus est esse Filius Dei, quia non præcessit ipsum esse Filium Dei. Prædestinatio ut prædestinatio dicit præcessionem ad illud quod prædestinatur ; neque secundum quod homo, quia secundum quod aliquid prædestinatur esse aliquale, secundum hoc est tale ; ergo si secundum quod homo prædestinatus est esse Filius Dei, sequitur quod secundum quod homo est Filius Dei, quod est falsum. 1. Mag. D. E. etc.

Contra ad Rom. I. *Factus est ex semine David secundum carnem, qui prædestinatus est esse Filius Dei in virtute.* Ratio opposita

SCHOLIUM.

Posita definitione prædestinationis eadem, quam posuit primo, dist. 40. resolvit cum communi Christum esse prædestinatum ; ita Alens. D. Thom. et alii supra. Dicit secundo naturam humanam Christi esse vere et proprie prædestinatam ad unionem gloriæ, et hypostaticam. Hæc quæ est de modo loquendi, est contra Thomistas 3. part. quæst. 1. art. 3. tamen est D. Thom. 3. dist. 10. quæst. 3. quæstiuncula 1. D. Bonav. ibi art. 1. quæst. 1. Alens. 3. part. quæst. 3. m. Durand. hîc q. 3. et omnium Scotistarum.

2. Prædestinatio definitur. Respondeo (a) cum prædestinatio sit præordinatio alicujus ad gloriam principaliter, et ad alia in ordine ad gloriam, et huic naturæ humanæ in Christo præordinata sit gloria, et unio ista in Verbo in ordine ad gloriam, quia non tanta gloria fuisset sibi conferenda, si non esset unita, sicut modo collata est; quemadmodum ergo merita cadunt sub prædestinatione, sine quibus non ordinaretur de congruo quis ad tantam gloriam sine eis, sicut cum eis, ita videtur ista unio ordinari ad tantam gloriam de congruo, licet non cadat sub prædestinatione tanquam meritum, et ita sicut prædestinatum est hanc naturam uniri Verbo, ita prædestinatum est Verbum esse hominem, et hunc hominem esse Verbum. Consequentiæ probantur per simile, sicut dictum est de factione passiva.

Solutio.

An prædestinatio respicit solam personam? Et si dicas (b), prædestinatio primo respicit personam, et ita oportet hîc primo invenire aliquam personam, cui Deus primo prædestinavit gloriam, et istam unionem in ordine ad gloriam; nulli autem personæ prædestinavit illam unionem; non personæ Verbi, ut Verbi, patet; nec illi personæ, ut subsistenti in natura humana, quia includitur ista unio.

Respondeo, (c) quod potest negari ista propositio, quod prædestinatio respicit solam personam; sicut enim Deus potest omne bonum aliud a se diligere, non tantum suppositum, sed naturam, ita etiam potest alii a se præordinare vel præoptare bonum illi conveniens. Et ita potest naturæ huic præoptare bonum illi conveniens, et ita potest illi præoptare unionem istam in ordine ad gloriam, et non personæ. Verum est tamen, quod in omnibus aliis ab isto, prædestinatio respicit personam, quia in nullo alio præordinavit Deus bonum naturæ, nisi præordinando bonum personæ; et ratio hujus est, quia nulla natura prædestinabilis est non personata personalitate creata, nisi ista, et ideo nec sic potest præordinari sibi bonum, nisi isti.

COMMENTARIUS.

(a) *Respondeo, cum prædestinatio sit præordinatio alicujus ad gloriam principaliter.* Hîc Doctor intendit probare quomodo unio naturæ humanæ cadat sub prædestinatione. Et pro intelligentia hujus litteræ præmittenda sunt aliqua. 1.

Primum est, quod non tantum sub prædestinatione cadit electio alicujus ad gloriam, sed etiam omnia, quæ ad talem gloriam ordinantur, et sic Deus ab æterno, non tantum prædestinavit Petrum ad gloriam, sive ordinavit ad gloriam; sed etiam prædestinavit eum ad gratiam et ad merita, quibus vita æterna consequi possit, ut clare patet a Doctore *in primo dist.* 41. et breviter, quando quis prædestinatur ad gloriam principaliter, prædestinatur etiam ad omnia requisita ad gloriam. Et loquor de requisitis, non tantum ex natura rei (si talia sunt), sed etiam de requisitis ex solo beneplacito voluntatis divinæ, quod dico propter hoc, quia Deus posset dare gloriam, nec gratia, nec meritis præcedentibus, loquendo de potentia Dei absoluta, ut satis patet a Doctore *in primo, dist.* 17.

Secundo præmitto, quod loquendo

de merito de condigno nullus meruit prædestinari, nec etiam anima Christi, quia in prædestinatione nullum cadit meritum, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 41.

2. Expositio litteræ. His præmissis, expono hanc litteram Doctoris. Cum dicit, *prædestinatio est præordinatio alicujus ad gloriam, et ad alia in ordine ad gloriam*, id est, quod prædestinatio est electio creaturæ rationalis primo et principaliter ad gloriam, ita quod voluntas divina in aliquo signo priori ordinat, puta Petrum ad gloriam, et in illo priori, adhuc nulla est ordinatio alicujus alterius, puta gratiæ vel meriti in ordine ad ipsam gloriam, ut patet a Doctore ubi supra. *Et huic naturæ humanæ in Christo præordinata est gloria, et unio ista in Verbo in ordine ad gloriam*, id est, quod voluntas divina primo et principaliter naturam humanam assumendam a Verbo præordinavit ad gloriam, et secundo præordinavit unionem naturæ humanæ in Verbo in ordine ad gloriam, quia non tanta gloria fuit sibi conferenda, si non esset unita, sicut modo collata est.

3. Ordo prædestinationis naturæ assumptæ. Pro majori intelligentia, hîc sunt notanda aliqua signa, nam in primo signo natura assumenda a Verbo fuit perfecte præsens, ut cognita voluntati divinæ, et similiter beatitudo, ut cognita. In secundo signo ordinavit illam naturam ad gloriam absolute. In tertio signo ordinavit ipsam naturam uniri Verbo in unitate suppositi, et tunc intellectus divinus cognovit, quod de congruo major gloria esset conferenda illi naturæ unitæ quam alteri, et sic natura ut cognita, sic unita fuit perfecte præsens voluntati divinæ, et in quarto signo voluntas divina ordinavit talem naturam ad tantam gloriam, quanta sibi debebatur de congruo. Non dico tamen quod cognitio, qua intellectus divinus cognovit illam unionem, quod fuerit vere practica, quia etsi ex parte sua fuerit directiva in praxim, non tamen respiciebat voluntatem divinam, ut regulabilem et determinabilem, ut supra patuit *in prolog. quæst. ult.* Potuisset enim voluntas divina etiam ordinarie non ordinare naturam assumptam ad tantam gloriam, ad quam tantam de facto ordinavit ; notitia enim practica, si qua ponenda est in divinis, præcise ponitur respectu necessariorum, ut patuit *in q. ult. prolog.* Sequitur : *Quemadmodum ergo merita cadunt sub prædestinatione, sine quibus non ordinaretur de congruo quis ad tantam gloriam sine eis, sicut cum eis*, prius enim voluntas divina ordinat creaturam rationalem ad gloriam absolute. Secundo ordinat ipsam ad gratiam. Tertio ordinat ad merita ; et quia tot meritis de congruo correspondet tanta gloria, ideo ultimo ordinat ad tantam gloriam ; nec est imaginandum, quod prius ordinet ad tantam gloriam quam ad merita. Sequitur : *Ita videtur ista unio ordinari ad tantam gloriam de congruo, licet non cadat sub prædestinatione, tanquam meritum*, quia nihil cadit sub prædestinatione, tanquam meritum, nisi actus elicitus, qui sit in potestate merentis, sed talis unio non erat actus elicitus, ut patet, nec similiter in potestate animæ Christi. Sequitur : *Et ita sicut prædestinatum est hanc naturam uniri Verbo, ita prædestinatum est Verbum esse hominem, et hunc hominem esse Verbum.* In primo ergo signo, voluntas divina prædestinavit naturam assumendam a Verbo ad gloriam absolute. Secundo ordina-

Merita ... dunt su[b] prædest[i]nation[e]

vit naturam uniri Verbo. Tertio, ordinavit ipsam naturam ad tantam gloriam, quanta sibi debebatur de congruo ; et quia summa gloria debebatur sibi de congruo, ideo ad summam gloriam præordinata fuit, ut patebit infra *dist.* 13. Quarto, ordinavit sive prædestinavit Verbum esse hominem, quia bene sequitur, si natura humana est in Verbo in unitate suppositi ; ergo Verbum est homo, et sic prædestinavit Verbum esse hominem, et similiter prædestinavit hunc hominem esse Verbum, ut supra patuit.

4. (b) *Et si dicas, prædestinatio primo respicit personam,* etc. Cum dicit Doctor hîc, quod *nulli personæ prædestinavit illam unionem,* non debet sic absolute intelligi, quia certum est, quod ab æterno ordinavit unionem naturæ humanæ ipsi Verbo, sive terminari ad Verbum ; sed sic debet intelligi, quod nulli personæ prædestinavit talem unionem in ordine ad gloriam, quia tunc talis persona prius fuisset prædestinata ad gloriam, sicut dicimus quod Deus prædestinavit Petro gratiam, et merita in ordine ad gloriam, supple conferendam ipsi Petro, et per consequens prædestinavit illi principaliter gloriam. Dicit ergo Doctor, quod Deus non prædestinavit personæ Verbi, ut Verbi, talem unionem in ordine ad gloriam, nec etiam eam prædestinavit personæ Verbi, ut subsistenti naturæ humanæ, quia ut sic subsistit, includitur ista unio, et sic sequeretur quod unio esset prior et posterior respectu ejusdem ; nam ut prædestinatur alicui, ut sic, intelligitur posterior illo, scilicet sub illa ratione, qua prædestinatur, et sic, ut prædestinatur Verbo subsistenti in natura humana, intelligitur posterior Verbo, ut subsistente in tali natura ; et quia ut subsistit in natura, includit illam unionem, sequitur quod ut sic, erit prior seipsa, et sic patet instantia.

(c) *Respondeo, quod potest negari ista propositio.* Hîc Doctor ostendit quomodo prædestinatio non tantum terminatur ad personam, sed etiam ad naturam absolute sumptam ; et ratio stat in hoc, quod sicut Deus potest omne bonum aliud a se diligere, non tantum suppositum, sed naturam, ita etiam potest alii a se præoptare bonum illi conveniens, et ita potest naturæ huic assumendæ præoptare bonum illi conveniens, puta gloriam absolute, et ita potest illi præoptare unionem istam in ordine ad gloriam, et non personæ, et sic præoptare illi tantam gloriam, quanta sibi nata est competere de congruo. Verum est tamen, quod in omnibus aliis ab isto prædestinatio respicit personam, quia in nullo alio præordinavit Deus bonum naturæ, nisi præordinando bonum personæ ; et ratio hujus est, quia nulla natura prædestinabilis est non personata personalitate creata, nisi ista, et ideo nec sic potest præordinari sibi bonum, nisi isti.

In ista tamen littera insurgunt nonnullæ difficultates. Prima est in hoc quod dicit, quod *de congruo natura assumpta a Verbo ratione unionis prædestinata est ad tantam gloriam ;* et similiter quod *quis propter merita de congruo prædestinatur ad tantam gloriam.* Nam in hoc videtur sibi contradicere, quia *in primo, dist.* 41. expresse dicit, quod respectu prædestinationis nullum est meritum. Deinde dicit *ibi, et in præsenti dist. et in* 19. *hujus quæst.* 2. quod prius vult beatitudinem quam gratiam et quam merita, 5. Prima difficultas.

et assignat ibi rationem, quia ordinate volens, prius vult finem alicui, quam ordinata ad finem; sed finis ultimus hominis non tantum est gloria absolute, sed et tanta gloria, quanta sibi debetur ex meritis; ergo prius prædestinat naturæ assumendæ a Verbo tantam gloriam, quam sibi prædestinet unionem ad Verbum, et si sic falsum est dicere, quod sit prædestinata ad majorem gloriam propter talem unionem.

Secunda difficultas. Secundo dubitatur in hoc quod dicit, quod merita cadunt sub prædestinatione de congruo, quia meritum, ut meritum respicit gloriam de condigno, ut patet a Doctore *in primo*, *dist.* 17 et si sic, tunc sequitur quod merita cadunt sub prædestinatione de condigno, et per consequens assignanda erit causa prædestinationis in creatura rationali, cujus oppositum probat *in primo dist.* 41.

Tertia difficultas. Tertio dubitatur in hoc quod dicit, quod *naturæ humanæ, ut unitæ, de congruo debetur tanta gratia*, quia quæro, unde sit ista congruitas? aut est congruitas ex natura rei ex parte naturæ humanæ, aut est congruitas ex parte voluntatis divinæ, quæ ordinavit talem unionem esse dispositionem ad tantam gloriam. Non primo, quia si esset dispositio ex natura rei ad tantam gloriam, voluntas divina illam non posset non dare, quia posita dispositione ex natura rei respectu alicujus effectus, loquendo simpliciter de dispositione necessaria, ad quam necessario sequitur effectus, talis effectus non potest sequi. Non secundo, quia idem esset ordinare naturam ad tantam gloriam et unionem illam esse dispositionem de congruo, cum hoc totum sit simpliciter a voluntate divina.

Quarta difficultas. Quarto dubitatur circa hoc quod dicit, quod *Deus non præordinavit bonum alicui alii naturæ ab ista assumpta, nisi præordinando bonum personæ*, quia persona ut persona, sive ratio personalitatis non est capax alicujus boni, patet, quia nulla negatio, ut negatio, est capax alicujus boni; personalitas autem dicit tantum negationem, ut patet supra a Doctore. Posito etiam, quod dicat entitatem positivam, adhuc talis entitas non est capax alicujus boni supernaturalis, et præsertim gratiæ et gloriæ; falsum ergo videtur, quod quando Deus præordinat bonum naturæ, puta gloriam, quod etiam præordinet personæ. Idem enim est simpliciter præordinare bonum naturæ, et præordinare bonum personæ, quia sola natura rationalis, ut prior personalitate est capax talis boni, et non minus capax, ut prior personalitate, quam si actu esset in propria personalitate.

6. Respondeo ad primam difficultatem. Respondeo ad primam difficultatem, et dico absolute quod Deus prædestinat gloriam in aliquo priori naturæ assumendæ, ita quod in tali priori non prædestinat sibi tantam vel tantam gloriam, sed præcise prædestinat ad gloriam absolute. Et cum dicitur quod tanta gloria est finis hominis, et ordinate volens prius vult finem, dico quod finis hominis, ad quem primo et principaliter prædestinatur, est præcise ipsa beatitudo absolute sumpta, et illam nullum præcedit meritum, sed tanta vel tanta gloria non dicitur finis hominis absolute, sed finis hominis, ut sub tali vel tali merito, quia voluntas divina præcise ordinavit dare tantam gloriam, ita quod merita tam intensive quam extensive fuerunt prævisa.

tio. Et si dicatur, quod si in illo priori prædestinatur ad gloriam absolute, quod tunc nulla esset differentia in prædestinatis, et sic omnes forent æquales in prædestinatione divina.

tio. Dico, quod hoc videtur necessarium dicere, sed bene est differentia in prædestinatione in tertio signo, quia illi, qui in secundo signo sunt prædestinati ad plura merita, tam intensive quam extensive, in tertio signo sunt prædestinati ad tantam gloriam correspondentem illis meritis. Sicut ergo prædestinati ad merita in secundo signo sunt inæquales in prædestinatione meritorum, quia aliqui ad plura merita, aliqui ad pauciora prædestinantur, ita sequitur quod in tertio signo erunt inæquales in prædestinatione. Hoc idem dico de natura assumpta, quod in primo signo fuit prædestinata ad gloriam absolute, et in secundo signo fuit prædestinata ad unionem Verbi, cui de congruo debetur summa gloria, et per consequens in tertio signo fuit prædestinata ad summam gloriam.

7. d poteneri prædetione.

Si quis tamen vellet tenere, quod in primo signo quilibet prædestinatus fuit ad tantam gloriam, quanta debetur eorum meritis, posset sic dicere, quod Deus præordinavit primo ad tantam gloriam. Secundo præordinavit ad tot merita, quibus præcise correspondet tanta gloria ; et hoc modo merita cadunt sub prædestinatione in ordine ad tantam gloriam. Hoc idem posset dici de natura assumpta, quod primo prædestinavit eam ad summam gloriam. Secundo ad unionem ipsius ad Verbum in ordine ad summam gloriam. Vel tertio posset dici, quod Deus in illo primo signo prædestinavit ad tantam gloriam absolute, et in secundo signo prædestinavit merita in ordine ad gloriam, sic intelligendo, quod ab æterno præordinavit nunquam conferre tantam gloriam, nisi meritis prius exhibitis. Sicut etiam si Pontifex prius eligeret aliquem in Cardinalatum absolute, et post ordinaret non conferre actu galerum, nisi prius obtulisset quinque talenta. Hoc idem esset dicendum de natura assumpta, quod voluntas divina in primo signo ordinavit illam ad summam gloriam, et in secundo signo ordinavit nunquam conferre illam tali naturæ, nisi actu unitæ Verbo, et hoc modo unio talis cadit sub prædestinatione in ordine ad gloriam ; primus tamen modus subtilior est, et forte magis ad intentum litteræ.

8. Ad secundam difficultatem.

Ad aliam difficultatem dico, quod meritum potest dupliciter accipi. Uno modo materialiter, alio modo formaliter. Primo modo est actus elicitus a voluntate conformiter rationi rectæ, et sic præcise includit substantiam et intensionem actus, et alias circumstantias morales. Secundo modo accipitur meritum pro acceptatione passiva, qua talis actus acceptatur, ut condignus vita æterna, ut patet a Doctore *dist.* 17. *primi*. Meritum primo modo, ut procedit a voluntate charitate informata, dicitur meritum de congruo, quia ut sic, acceptatur a divina voluntate. Sicut etiam dicimus, quod attritio est dispositio de congruo ad gratiam, ut patet a Doctore *in quarto*, *dist.* 14. *quæst.* 2. Dico ergo, quod meritum primo modo cadit sub prædestinatione, sic intelligendo quod Deus primo ordinavit personam ad vitam æternam, et secundo ordinavit acceptare talia et talia opera, ut dispositiones de congruo ad tantam gloriam, sic quod illa opera, ut priora

Meritum potest accipi dupliciter.

acceptatione passiva dicuntur opera sive dispositiones de congruo, ut acceptentur a divina voluntate ad tantam gloriam. Ipsa autem opera, ut ab æterno accepta in ordine ad tantam gloriam possunt dici cadere sub prædestinatione de condigno, quia opera ut sic accepta, dicuntur meritoria de condigno, sed dicuntur cadere sub prædestinatione de congruo, pro quanto ordinavit ab æterno acceptare illa in ordine ad gloriam.

Quomodo merita cadunt sub prædestinatione de condigno.

9. Ad tertiam difficultatem dico breviter, quod omnis congruitas, sive ad gratiam sive ad gloriam, est simpliciter ex determinatione divinæ voluntatis, et nullo modo ex parte rei ; non enim opera nostra sunt accepta, quia bona, sed quia accepta sive de condigno sive de congruo, sunt bona ; non enim attritio ex natura rei est dispositio ad gratiam de congruo, sed dicitur dispositio de congruo, quia Deus ordinavit acceptare illam, ut dispositionem de congruo ad gratiam. Similiter opera nostra quantumcumque intensa, non sunt ex natura rei dispositio de congruo, ut acceptentur ad vitam æternam, sed sunt simpliciter dispositio ex sola determinatione divinæ voluntatis, quæ ab æterno ordinavit, quod opera nostra, quæ procedunt a voluntate ex charitate, ut essent dispositio de congruo ad acceptari ad vitam æternam. Sic dico in proposito, quod unio naturæ ad Verbum ex natura rei non erat dispositio, nec ad summam gratiam, nec ad summam gloriam, sed tantum ex ordinatione divina, quæ ab æterno ordinavit talem unionem esse dispositionem ad summam gratiam, et ad summam gloriam.

Ad tertiam difficultatem.

Respondeo, non intendit Doctor hîc, quod Deus præordinaverit bonum personalitati, cum non sit capax talis boni, sed quia omnis alia natura ab illa, quæ est assumpta, est personata propria personalitate, ideo illi naturæ ut sic personatæ in se, præordinavit gloriam.

SCHOLIUM.

Verbum divinum probabiliter loquendo fuisse incarnandum, licet Adam non peccasset, quia prædestinatio animæ Christi ad gloriam non præsupponit ullum peccatum præscitum, sed potius præcedit præscientiam saltem absolutam omnium peccatorum, ac etiam bonorum operum, de quo 1. dist. 41. quia Deus ordinate vult, et ideo prius vult finem, scilicet gloriam quam media. Hanc tenent DD. citati in initio quæst. Docet auctoritates Sanctorum, quæ apparenter suadent oppositum, exponendas, ita quod Christus non veniret ut redemptor, nisi esset peccatum.

Sed hîc sunt (d) duo dubia. Primum, utrum ista prædestinatio præexigat necessario lapsum naturæ humanæ, quod videntur sonare multæ auctoritates, quæ sonant Filium Dei nunquam fuisse incarnandum, si homo non cecidisset.

Sine præjudicio dici potest, quod cum prædestinatio cujuscumque ad gloriam præcedat ex parte objecti naturaliter præscientiam peccati vel damnationis cujuscumque, secundum opinionem ultimam dictam *dist.* 41. *primi libri*, multo magis est verum de prædestinatione illius animæ, quæ prædestinabatur ad summam gloriam ; universaliter autem ordinate volens prius videtur velle hoc quod est fini propinquius, et ita sicut vult prius gloriam alicui quam gratiam, ita etiam inter prædestinatos, quibus vult gloria, mordinate prius videtur velle gloriam

Resol[...]

Ordi[...] volens[...] us vul[...] pinq[...] fini q[...] remot[...]

illi, quem vult esse proximum fini, et ita huic animæ Christi vult gloriam prius quam alicui alteri velit gloriam, et prius cuilibet alteri vult gratiam et gloriam, quam prævideat opposita istorum habituum, scilicet gratiæ et gloriæ, scilicet peccatum et damnationem. Ergo a primo prius vult animæ Christi gloriam, quam prævideat Adam casurum. Omnes autem auctoritates possunt exponi sic, scilicet quod Christus non venisset ut redemptor, nisi homo cecidisset, neque forte, ut passibilis, quia non fuit aliqua necessitas, ut illa anima a principio gloriosa, cui Deus præoptavit non tantum summam gloriam, sed etiam coævam illi animæ, quod unita fuisset corpori passibili, nisi redemptio fuisset facienda. Sed nec redemptio fuisset facienda, nisi homo peccasset; sed non propter solam istam causam videtur Deus prædestinavisse illam animam ad tantam gloriam, cum illa redemptio sive gloria animæ redimendæ non sit tantum bonum, quantum est illa gloria animæ Christi; nec est verisimile tam summum bonum in entibus, esse tantum occasionatum, scilicet propter minus bonum; nec est verisimile Deum prius præordinasse Adam ad tantum bonum quam Christum, quod tamen sequeretur; imo ulterius sequeretur absurdius, scilicet quod Deus prædestinando Adam ad gloriam, prius prævidisset ipsum casurum in peccatum quam prædestinasset Christum ad gloriam, si prædestinatio illius animæ tantum esset pro redemptione aliorum, quia redemptio non fuisset, nisi casus et delictum præcessisset.

Potest igitur dici, quod prius natura quam aliquid prævidebatur 4.
circa peccatorem, sive de peccato sive de pœna, Deus præelegit ad illam curiam cœlestem omnes, quos voluit habere Angelos et homines, in certis et determinatis gradibus, et nullus est prædestinatus tantum, quia alius prævisus est casurus, ut sic nullum oporteat gaudere de lapsu alterius.

Si propter peccatum anima Christi est prædestinata, an gaudendum ei sit de peccato?

COMMENTARIUS.

10. (d) *Sed hîc sunt duo dubia.* Dicit Doctor, quod sine præjudicio dici potest, quod cum prædestinatio cujuscumque ad gloriam præcedat ex parte objecti naturaliter præscientiam peccati vel damnationis cujuscumque secundum opinionem ultimam dictam *dist.* 41. *primi.* multo magis est verum de prædestinatione illius animæ, etc. Hanc tamen litteram pro devotis prædicatoribus expono, reducendo illam per rationes satis evidentes.

Expositio.

Primo arguitur sic : In nobis prædestinatio ad gloriam præcedit præscientiam peccatorum, imo et meritorum, quia ordinate volens prius vult finem alicui, hoc est, prius optat finem alicui quam ordinata ad ipsum finem. Patent hæc in Scoto *dist.* 41. *primi*, et a Francisco de Mayronis 41. *primi Conflat.* et patent exemplo, quia Medicus prius (ordinate volens) vult sanitatem infirmo, quia hoc est principale intentum, et post potionem, pillulas et hujusmodi. Cum ergo Deus sit ordinatissime volens, quidquid vult, imo voluntas Dei est simpliciter prima rectitudo eorum, quæ fiunt ad extra et per essentiam, ut subtiliter patet a Scoto *in prolog. quæst. ultima et in* 1.

Exemplum.

dist. 39. *et* 44. *in* 4. *dist.* 46. *quæst.* 1. ergo prius vult gloriam tanquam præmium ultimum creaturæ rationali, quam velit gratiam et merita, et sic prius prædestinatur ad gloriam quam ad gratiam et merita ; ergo similiter natura assumenda a Verbo prius prædestinatur ad summam gloriam quam ad gratiam, et per prius ad gloriam, quam consideret posterius aliquod.
Nota. Nam dicit Scotus in *primo dist.* 41. et concordat Franciscus *ibi*, quod in primo signo ordinat ad gloriam Petrum, et in secundo signo prævidet eum casurum, et in tertio signo prævidet quod ipsum vult adjuvare a peccato ; ergo prius est prædestinatio ad gloriam, quam prævisio peccati, et per consequens natura assumenda a Filio Dei, sive a Verbo prius fuit prædestinata ad summam gloriam et ad unionem Verbi (quia de congruo non fuisset prædestinata ad tantam gloriam) quam prævisum fuerit peccatum alicujus.

11. Secundo arguitur sic : secundum omnes, natura assumpta a Verbo ordinata fuit ad summam gloriam et gratiam, ut etiam probat Scotus subtiliter *in hoc tertio*, *dist.* 13. ergo ipsa fuit proximior fini ultimo, patet, quia magis conjungebatur propter majorem gloriam ; ergo primum præordinatum ad gloriam fuit natura assumpta a Verbo ; quod probo per argumentum Scoti *dist* 7. *hujus tertii quæst. præsenti*, nam ordinate volens, non tantum vult prius finem alicui quam ordinata ad finem, ut dixi, sed etiam prius vult illum finem proximiori fini, aliter non esset ordinate volens.
Exemplum. Exemplum : Si Rex ordinate vult assumere ad Curiam suam, prius assumet proximiorem illi Curiæ, puta consanguineum virtuosum, et post alios ; sed Deus est ordinatissime volens, et natura humana assumenda a Verbo erat proximior illi gloriæ, quod patet, quia ex quo erat realiter unienda ipsi Deo in unitate suppositi Filii Dei, ut etiam propter communicationem idiomatum homo vere diceretur Deus, et e contra. Congruum erat ipsam simpliciter esse proximiorem ultimo fini, scilicet gloriæ æternæ ; ergo Deus ut ordinatissime volens, prius voluit ordinare hanc naturam ad summam beatitudinem, et per consequens ad unionem Verbi, quam voluerit ordinare aliam creaturam qualemcumque, etiam Angelicam, et sic voluntas divina prius præordinavit et præoptavit illi naturæ summam beatitudinem, quam optaverit gloriam alicui alii, et non præoptavit sibi talem gloriam, quin etiam præoptaverit ipsam uniri Filio Dei ; ergo sequitur quod prius prædestinata est ista incarnatio, quam prævisum fuerit aliquod peccatum in Adam, quia Adam in tali priori adhuc non erat in prævisione divina, et per consequens, nec ut casurus.

Tertio arguitur sic : Quandocumque aliquis ordinate præoptat alicui bonum ut centum, et alteri bonum ut decem, non est verisimile quod præoptet illi bonum ut centum propter hoc, quia præoptat alteri bonum ut decem. Exemplum : Rex vult Capitaneo suo bonum in Curia ut centum, et servo Capitanei vult bonum ut decem. Credis ne quod velit Capitaneo illud bonum ut centum, ex hoc quod vult servo bonum ut decem ? Certe non. Sic in proposito, bonum animæ Christi est summa beatitudo, et excedens incomparabiliter beatitudinem omnium beatorum, ut volunt omnes Theologi, et maxime

Scotus *in* 13. *dist. hujus* ; et beatitudo Adæ et generis humani est sicut punctus in comparatione cœli, et ipsa anima Christi erat dominus universorum, et Adam et omnes posteriores erant minimi servi ejus ; ergo non est verisimile quod propter gloriam Adæ conferendam, anima Christi fuerit ordinata ad tantam gloriam, imo secundum rectam rationem potius debuisset perire gloria totius generis humani quam gloria animæ Christi. Quis enim diceret quod Rex vult conferre gloriam ut centum suo Capitaneo solum propter hoc, quia vult conferre gloriam ut decem servo Capitanei, imo secundum rectum dictamen, si servus non esset ; et etiam si esset et nollet ipsum restituere ad pristinum gradum, adhuc deberet conferre gloriam ut centum Capitaneo. Sic in proposito.

Quarto arguitur sic : Sicut se habet ens ad ens, ita bonum ad bonum ; sed certum est quod ens perfectum creatum non debet esse ens occasionaliter, scilicet ut dicatur perfectum ens propter ens minus perfectum simpliciter, ita quod si non esset illud minus ens, ipsum non esset in rerum natura, sicut si diceretur quod homo, qui est perfectissimus animalium, et musca, quæ est valde vilis et imperfecta in genere animalis, ipse homo non esset productus in rerum natura, nisi tantum propter entitatem muscæ, quasi si musca non esset, homo non haberet *esse*, quod est valde inconveniens et erroneum, sic dico de bono ; cum ergo gloria animæ Christi sit simpliciter suum bonum creatum excedens incomparabiliter omnem aliam gloriam, si illa gloria daretur animæ Christi solum propter hoc, quia vult dare minimam gloriam in comparatione illius ipsi Adæ, tunc anima Christi esset ordinata ad istud tantum bonum, solum occasionaliter, id est, propter minimum bonum, quasi si Adam non esset ordinatus ad illam parvam gloriam, anima Christi nullo modo esset ordinata ad supremam beatitudinem, quod nullus capitis sani diceret.

Quinto arguitur sic : Quia sequeretur quod si Deus prædestinasset animam Christi ad summam gloriam, et sic ad unionem Filii Dei, quia prævidit Adam casurum, quod Deus prius prævidisset peccatum Adæ quam animam Christi prædestinaverit, quod est valde absurdum. Quis enim sanæ mentis diceret regem tantum filium suum præordinare ad hæreditatem regni, quia prævidit aliquem servum filii casurum, quem etiam ordinavit ad minimam partem illius regni, et propter redemptionem illius servi ordinavit ad hæreditatem summam sui regni filium suum, quasi si servus nullo modo cecidisset, ipsum filium non ordinasset ad talem hæreditatem. Sic in proposito, si voluntas divina, per te, ordinavit animam Christi ad summam gloriam, et per consequens ad unionem Verbi, propter quam unionem conferebatur de congruo major gloria, quod ex hoc solo, quia prævidit Adam servum animæ Christi casurum in peccato, et ut ipsum relevaret a tali peccato, ipsum ad talem gloriam et talem unionem prædestinavit, quod videtur omnino absurdum, quia tunc sequeretur quod si voluntas divina non prævidisset Adam casurum in tali peccato, quod nunquam benedictam animam Christi præordinasset ad tantam gloriam, et si nunc est præordinata, est præordinata propter aliorum peccata, quod est omnino irrationa-

Exemplum.

bile. Dico ergo secundum Scotum *ubi supra*, quod prius natura, quam aliquid prævidebatur circa peccatorem, sive de peccato sive de pœna, Deus præelegit ad illam curiam cœlestem omnes quos voluit habere, Angelos et homines in certis et determinatis gradibus, et nullus est prædestinatus tantum, quia alius prævisus est casurus, ut sic nullum oporteat gaudere de lapsu alterius. Hæc ille. Omnes autem auctoritates secundum Doctorem lucis, Scotum *ubi supra*, possunt exponi sic, scilicet quod Christus non venisset ut redemptor, nisi homo cecidisset, neque forte ut passibilis, quia non fuit aliqua necessitas, ut illa anima sanctissima et gloriosa Christi, cui Deus præoptavit non tantum summam gloriam, sed etiam coævam illi animæ, quod unita fuisset corpori passibili, nisi redemptio fuisset facienda. Hæc Scotus. Huic opinioni concordant multi Doctores, scilicet Franciscus de Mayronis, Landulfus de Neapoli, Petrus de Candia, et multi alii.

SCHOLIUM.

Videtur natura humana Christi prius natura ordinata ad gloriam quam ad unionem hypostaticam, quia hæc est prior executione.

5. Secundum dubium est an prius præordinabatur huic naturæ unio ejus ad Verbum, vel ordo ad gloriam.

Vide Com. 7. Metaph. cap. 22.

Resolutio. Potest dici, quod cum in actione artificis sit contrarius processus in exequendo ei, qui est in intendendo, et Deus prius ordine executionis univit sibi naturam humanam, quam contulerit sibi summam gratiam vel gloriam, e converso potest poni in intendendo, ut sic: Deus primo voluit aliquam naturam non summam, habere summam gloriam, ostendens quod non oporteret eum conferre gloriam secundum ordinem naturarum, et quod secundo voluit illam naturam esse in persona Verbi, et sic Angelus non subesset puro homini.

SCHOLIUM.

Exponit tripliciter hanc: *Christus secundum quod homo, prædestinatus est esse Filius Dei*; et resolvit quo sensu vera est, hoc scilicet, Christus, id est, hic homo singularis, ut abstrahit a supposito, est prædestinatus Filius Dei. Vide alias expositiones in textu.

Ad argumentum (e) primum potest concedi, quod secundum quod homo, prædestinatus est esse Filius Dei; potest enim ibi distingui major, cum dicitur, secundum quod prædestinatus est esse Deus, secundum hoc est Deus, quod scilicet ly *secundum quod* potest determinare actum prædestinandi sub hoc sensu, secundum quod prædestinatus, secundum hoc est Deus; vel terminum prædestinationis, sic, secundum quod est Deus, secundum hoc est Deus; primo modo major est falsa, et minor vera; secundo modo minor est falsa, et major est vera.

Alio modo potest distingui prout ly *secundum quod* dicit formalem rationem, secundum quam extremum determinate accipitur in se. Formaliter enim ille homo est Deus, et secundum illum hominem et personam, ut existentem in natura humana, præcessit prædestinatio, ut esset Deus, sicut ille homo Deus factus est. Si autem *secundum quod* accipitur proprie ut nota reduplica-

tionis, ita scilicet quod dicat causam inhærentiæ prædicati ipsi subjecto; hoc modo, non secundum quod homo est Deus, quia non humanitate est Deus.

8. Tertio modo potest dici et forte realius, quod neque secundum quod homo, neque secundum quod Deus, prædestinatus est esse Filius Dei, quia hoc quod est prædestinari esse Filius Dei, includit duo; quorum alterum, puta prædestinari, requirit in termino aliquid temporale; alterum, puta esse Filium Dei, requirit idem esse æternum. Nunc autem nihil idem est ratio istorum amborum in termino, licet enim in termino concurrant duo: Unum temporale, propter quod potest esse terminus prædestinationis; alterum æternum, propter quod conveniat sibi esse Filium Dei; tamen non propter aliquam unam naturam conveniunt sibi ambo ista. Si autem concederetur tunc aliquo modo, *secundum quod* respectu totius prædicati notaretur esse causa respectu amborum in prædicato, et ideo proprie logice loquendo, neque secundum quod homo, neque secundum quod Deus, prædestinatus est esse Filius Dei.

COMMENTARIUS.

1. (e) *Ad argumentum primum potest concedi*, etc. Doctor dat triplicem responsionem; secunda autem et tertia est satis clara in littera, sed prima est aliqualiter difficilis. Cum ergo arguitur, probando quod Christus non sit prædestinatus esse Filius Dei, secundum quod homo, quia secundum quod aliquid prædestinatur esse aliquale, secundum hoc est tale; sed si Christus secundum quod homo est prædestinatus esse Filius Dei; ergo Christus, secundum quod homo est Filius Dei, quod est falsum, quia tunc sequeretur, quod humanitas esset ratio formalis quod Christus esset Filius Dei. Dicit Doctor quod ly *secundum quod*, potest determinare actum prædestinandi, id est, quod potest accipi pro hoc quod dico *esse prædestinatum*, et sensus est, quod Christus, secundum quod prædestinatus est esse Deus, secundum hoc est Deus; et in isto sensu, major est falsa, et minor est vera, et formatur sic syllogismus: Secundum quod aliquid prædestinatur esse Deus, secundum illud est Deus, sed Christus secundum quod homo, prædestinatus est esse Deus, sive Filius Dei; ergo Christus, secundum quod homo est Deus. Major est falsa, quia notatur de rigore sermonis, quod prædestinari Christum esse Deum, est ratio quare hoc prædicatum, scilicet *esse Deum*, insit Christo, nam hoc quod est *esse prædestinatum*, non est ratio quod hoc prædicatum *esse Deum* vel *Filium Dei* insit Christo. Minor est vera, quia bene Christus, secundum quod homo est prædestinatus esse Filius Dei, quia hoc prædicatum, scilicet *prædestinari esse Filium Dei*, inest Christo ratione humanitatis, et tunc conclusio non sequitur ex majori falsa. Vel ly *secundum quod*, determinat terminum prædestinationis, et est sensus: secundum quod est Deus, secundum hoc est Deus, et hoc modo minor est falsa et major est vera, et formatur sic syllogismus: secundum quod aliquid est Deus, secundum illud est Deus; sed Christus secundum quod homo, est illud secundum quod aliquid est Deus; ergo Chris-

...modo ...istus ...ædes- ...is ad ...æ hu- ...e as- ...tio- ..., se- ...o ad ...iam ...is, et ...tua- ...i sub- ...ter-

tio dicitur prædestinatus, id est, manifestatus.

tus, secundum quod homo est Deus. Major est vera, quia subjectum includit prædicatum, sed minor est falsa, quia Christus secundum humanitatem non est Deus, quia tunc notaretur quod hoc prædicatum, scilicet *esse Deum,* inesset Christo ratione humanitatis, et sic sequitur conclusio falsa ex minore falsa. Et sic patet tota littera hujus quæstionis.

DISTINCTIO VIII.

(Textus Magistri Sententiarum)

An divina natura debeat dici nata de Virgine.

A. Post prædicta inquiri debet, utrum de natura divina concedendum sit, quod de Virgine sit nata, sicut dicitur in Virgine incarnata. Et videtur utique non debere dici nata de Virgine, cum non sit nata de Patre. (ium 1.) Quæ enim res non est de Patre genita, non videtur de Matre nata; ne res aliqua filiationis nomen habeat in humanitate, quæ illud non teneat in divinitate. (icitur.) Videtur tamen posse probari, quod sit nata de Virgine, quia, si hoc est Deum nasci de Virgine, scilicet hominem assumere in utero Virginis, cum natura divina superius dicta sit hominem assumpsisse, videtur debere dici nata. (ist. V. t. A. .cap.2. e medium.) De hoc Augustinus *in libro de fide ad Petrum*, sic ait: « Natura æterna atque divina non posset temporaliter concipi et nasci ex natura humana, nisi secundum susceptionem veritatis humanæ veram temporaliter conceptionem et nativitatem ineffabilis divinitas in se accepisset. Sic est Deus æternus veraciter secundum tempus et conceptus et natus ex Virgine. » Ista auctoritate videtur insinuari, quod *natura* divina sit nata et concepta de Virgine. (vitur.) Sed si diligenter notentur verba, potius de *persona* agi intelligitur, quæ sine dubitatione et de Patre et de Matre nata esse dici debet.

De gemina nativitate Christi, qui bis natus est.

Quæri etiam solet, utrum debeat dici Christus *bis genitus*, ut dicitur Dei et hominis Filius? B. Ad quod dici potest, Christum bis natum esse duasque nativitates habuisse. Unde Augustinus *in libro de fide ad Petrum:* « Pater Deus de sua natura genuit Filium, Deum sibi coæqualem et coæternum. Idem quoque unigenitus Deus secundo natus est, semel ex Patre, semel ex Matre. (Aug. c. 2. non longe ab initio capitis.) Natus est enim de Patre Dei Verbum, natus est de Matre Verbum caro factum. Unus igitur atque idem Dei Filius natus est ante sæcula et natus in sæculo; et utraque nativitas unius est Filii Dei, divina scilicet et humana. » De hoc etiam Joannes Damascenus ait: (Damascen. lib. 3. c. 7. in medio cap. Dubium 2.) « Duas Christi nativitates veneramur: unam ex Patre ante sæcula, quæ est super causam et rationem et tempus et naturam; et unam, quæ in ultimis temporibus, *propter* nos et *secundum* nos et *super* nos; *propter* nos, quia propter nostram salutem; *secundum* nos, quia natus est homo ex muliere et tempore conceptionis, scilicet novem mensium; *super* nos, quia non ex semine, sed ex Spiritu

sancto et sancta Virgine supra legem conceptionis. » Ex his manifeste apparet, Christi duas esse nativitates, eumdemque bis natum fore.

Dubium 3.

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO UNICA.

Utrum in Christo sint duæ filiationes?

Alens. 3. *p. q.* 10. *m.* 3. D. Thom. 3. *p. q.* 35. *art.* 5. *et hic q.* 1. *art.* 4. D. Bonav. *art.* 2. *q.* 2. Richard. *art.* 2. *quæst.* 2. Durand. *q.* 3. Gabr. *q.* 1. Henr. *Quodlib.* 4. *q.* 3. Suar. 3. *p. tom.* 1. *disp.* 12. *per totum.*

1. Argum. 1 Circa istam distinctionem octavam, in qua Magister agit de Incarnatione, quantum ad idiomatum communicationem, quæritur utrum in Christo sint duæ filiationes? Quod non. Filiatio constituit filium; ergo duæ filiationes duos filios; sed Christus non est duo filii; ergo nec in eo sunt duæ filiationes reales.

Argum. 2. Præterea, secundum Anselmum, Filius est incarnatus, non alia persona, ne fieret confusio in proprietatibus; ergo modo non est illa confusio, quæ esset si Pater esset incarnatus; ergo et modo Filius non est Filius aliqua alia filiatione quam æterna, alioquin modo non minus esset confusio proprietatum propter Incarnationem Filii, quam propter Incarnationem Patris, quia non magis unica filiatio.

Argnm. 3. Præterea, non est filiatio realis ad matrem nisi propter relationem realem quam habuit ad matrem; istam relationem non habuit in morte, quia soluta fuit tunc illa unio, scilicet animæ ad corpus, ex quibus unitis est natura; ergo tunc non habuit illam filiationem; aut ergo in resurrectione illam habuit, et hoc videtur inconveniens, quia resurrectio fuit alia acceptio illius *esse* quam generatio, et ita aliud *esse* acceptum; aut non habuit eam in resurrectione, et tunc non esset modo Filius Mariæ, sicut ante mortem.

Præterea, non oportet ponere in Christo aliquam relationem realem ad matrem nisi salvando ipsum esse verum Filium ejus; sed hoc salvatur non ponendo in eo aliquam relationem realem ad eam, sicut Deus est Dominus realiter creaturæ, et tamen relatio dominii non est in eo relatio realis. Argum.

Præterea, Deus produxit creaturas inquantum artifex; hoc tamen solum est inquantum habet relationem rationis, quia scientia sua est ars, inquantum causat in se ideas per actum rationis; ergo ipsum esse artificem et potentem creare dicit in eo tantum relationem rationis; ergo multo magis Christum esse Filium Mariæ, dicit in eo tantum relationem rationis, quia videtur magis necessarium quod illa habitudo, quæ præsupponitur alicui rei, sit realis quam ista quæ consequitur rem. Argum.

Præterea, si ejus ad matrem esset relatio realis, tunc esset realiter æqualis matri secundum naturam humanam; consequens est falsum, quia æqualitas fundatur super unitatem unionis; non est autem ibi realis unitas unionis ad matrem, sicut patet discurrendo per omnes uniones reales; igitur, etc. Argum.

Contra, si Pater fuisset incarna- 2.

tus, fuisset filius, non filiatione æterna, ergo temporali; sed proprietas æterna Filii ita abstrahit ab omni creatura, ut termino, sicut proprietas Patris; ergo Filius Mariæ filiatione æterna non habet respectum ad matrem, ut propterea dicatur ejus filius; ergo secundum aliam.

Præterea, Philosophus 5. *Metaph. cap. de Ad aliquid*, infert pro inconvenienti, quod idem bis dicatur; sed si est inconveniens, hoc maxime erit de eodem fundamento et supposito, et relatione eadem; ergo Christus eadem relatione non potest dici relative ad Matrem et Patrem.

SCHOLIUM.

Sententia D. Thom. Henric. D. Bonav. et aliorum, Christum non referri ad B. Virginem relatione reali, saltem temporali (quod addo propter Henr. qui videtur dicere Christum referri ad matrem relatione increata.) Ratio D. Bonav. est, quia filiatio est tantum suppositi; ergo in uno Christi supposito tantum est una filiatio. Impugnatur primo, quia filiationi qua relatio, non repugnat multiplicari in eodem supposito. Secundo, pater æternus habet plures relationes originis. Ratio D. Thom. duas dispositiones ejusdem speciei non posse esse in eodem; ergo nec duæ filiationes in eodem esse possunt. Rejicitur, quia cum unitate prioris stat plurificari posterius; ergo in uno subjecto quod est prius, possunt esse plures formæ quæ sunt posterius, maxime si sunt relativæ. Probat aliis quinque rationibus claris plures relationes ejusdem speciei subjectibiles esse in eodem.

3. Hîc dicitur (a) quod non sunt in Christo duæ filiationes reales, et hoc propter duas rationes. Una est, quia filiatio est per se suppositi, non naturæ; hîc autem non est nisi unum suppositum; ergo nec nisi una filiatio.

Contra istam positionem (b) et ejus rationem arguo, quia si filiatio tantum est personæ, sic quod non possit plurificari, licet fundamentum plurificetur, aut ergo hoc convenit sibi, unde relatio absolute, aut unde relatio talis originis; non primo modo, quia tunc si Christus fuisset albus, non fuisset realiter similis alii albo, nec fuisset realiter æqualis alii habenti tantam quantitatem, quantam ipse habuit; tunc etiam in suppositis creatis relationes non possent plurificari plurificatis fundamentis. Si secundo modo, hoc falsum est, quia non magis repugnat relationem originis plurificari in supposito, quam ipsam originationem quæ præcedit istam relationem originis ut proxima ratio fundandi eam; sed origines plurificantur in eodem supposito secundum Damascenum lib. 3. cap. 7. *Duas generationes Christi veneramur*.

Præterea, Pater æternus (c) etsi sit unum suppositum, tamen habet duas relationes originis ad Filium et Spiritum sanctum, et ita super idem suppositum et idem fundamentum, fundantur duæ relationes originis activæ; ergo multo magis super duo fundamenta diversa possunt fundari duæ relationes originis passivæ. 4.

Item, secundum Damascenum *lib*. 3. *cap*. 15. Christus habet duas operationes; relatio autem non magis respicit suppositum quam operatio, quia suppositi est operari, 1. *Metaph*. igitur, etc. Ex hoc etiam de operatione potest argui ad propositum, quia sicut Christus operaba-

[Margin notes, left: ...tio op... ...it. Vide ...r d. 2. ...ujus. — ...xt. c. 20. de Avic. ... Met. — Bonav. ...ræsenti ...t. art. 2. q. 2 et ...enric. ...odlib. 4. ...uæst. 3.]

[Margin notes, right: Quære D. Thom. Quodl. 1. art. 2. et Quod lib. 9. artic. 4. et Occham Quodlib. 4. q. 15. — In proœmio.]

tur naturaliter, quibusdam operationibus naturæ humanæ, quia comedit et bibit, ita si genuisset duos filios, realiter habuisset duas paternitates ad illos propter duas generationes activas ; ergo modo propter duas generationes passivas, habet duas filiationes.

Quot sunt filii, tot paternitates.

Item (d), quod competit Christo præcise secundum rationem personalitatis æternæ, non dicitur de eo inquantum homo, unde hæc est falsa : *Christus, inquantum homo, est persona* ; igitur, et hæc : *Christus, inquantum homo, est Filius,* si filiatio tantummodo diceretur de eo secundum rationem personalitatis æternæ.

5. Alia ratio (e), quæ ponitur pro prima opinione, est, quia duæ dispositiones ejusdem speciei non possunt poni in eodem ; ergo nec duæ filiationes. Antecedens declaratur ab aliis sic ; tum quia potentia est per se ad formam, non autem per se ad hanc formam, quia est hæc per hoc quod recipitur in isto ; ergo si posset esse in actu secundum unam formam, et in potentia secundum aliam, idem secundum idem, puta secundum formam, cui ut sic, accidit esse hanc vel illam, esset primo in potentia et in actu ; tum quia omnis distinctio, aut est per naturam divisionis, aut per naturam oppositionis ; per naturam oppositionis non potest esse distinctio in eadem specie, nec per naturam divisionis, ubi est idem subjectum, quia accidentia non habent distinctionem numeralem, nisi a subjectis, sicut nec entitatem.

D.Thom. 3. p. q. 25. art. 5. et Henric. ubi supr. quære Goffred. Hervæum et alios.

Et confirmatur, quia non possunt esse plures proprietates absolutæ ejusdem rationis in Divinis, quia illæ non distinguerentur, nec per oppositionem neque per divisionem, nisi essentia divina in qua sunt, divideretur, quod est inconveniens ; ergo, etc. Consequentia declaratur, quia omnis generans primo actu generandi acquirit paternitatem ad primum filium, secundo actu generandi nullam paternitatem novam acquirit, sed per eamdem paternitatem se habet ad filium secundum ; sicut igitur ibi non possunt esse plures paternitates, quia sunt formæ ejusdem speciei, ita nec hic plures filiationes, propter eamdem rationem.

Contra istam rationem (f) secundam, major videtur falsa, et minor similiter. Quod major, probatur, quia in omni ordine essentiali cum unitate prioris essentialiter potest stare pluralitas posterioris naturaliter non per se, nec adæquate inhærentis priori ; subjectum est prius essentialiter illa dispositione, quæ ponitur sibi inhærens, quæ nec per se ei inhæret, nec adæquate ; ergo, etc. Major probatur per simile in causa et effectu, quia una causa potest esse respectu plurium effectuum ; et licet ibi effectus non insint causæ, non tamen est major repugnantia in illis posterioribus, quæ inhærent (si tamen non per se inhæreant) quam in aliis, quæ per se existunt, quia tunc unum non est causa intrinseca alterius, ita quod ad unitatem ejus sequatur unitas alterius, et maxime si non sunt adæquata, ita quod unum illorum in actualitate completa determinet potentialitatem receptivi ; non est ergo contradictio, plura absoluta 6.

Stat pluralitas posterioris cum unitate prioris. Duas formas absolutas ejusdem speciei posse esse in eodem.

ejusdem rationis per accidens inesse eidem, cui nullum eorum adæquatur.

ari duas species iantasticas solo numero distinctas in eodem.

Illud etiam (g) probatur de facto, quia plures species phantasticæ sunt in eodem organo phantasiæ, alioquin deleta specie unius imaginabilis, non posset aliquis perfecte imaginari aliquod imaginabile. Et patet quod istæ species sunt ejusdem speciei, sicut et objecta a quibus generantur, et sunt in eadem parte organi, quia organum non posset in tot partes minimas dividi, quæ possent per se informari tot speciebus imaginabilibus separatim existentibus, quot possunt simul esse in toto organo; ergo oportet quod eis non correspondeant distinctæ partes organi.

7. Et si objiciatur (h), quare ergo non potest per operationem naturæ eadem quantitas alterari ad plures qualitates simul habendas, quæ sunt ejusdem rationis?

uare ans naturale non otest inucere plus formas bsolutas jusdem peciei in em subjectum.

Respondeo, quod cum in subjecto sint plures potentiæ ad plures formas ejusdem speciei, si non inducatur aliquis actus continens omnes actus, qui possunt illi perfectibili inesse, non terminatur tota potentia ipsius susceptivi, et ideo non est contradictio, quod aliqua alia forma similis insit; tamen de facto non inducitur alia per agens naturale, quia ipsum intendit formam præexistentem imperfectam perficere; inducit enim aliquam realitatem, quæ nata est esse pars cum realitate præexistente, et unit eam realitati præexistenti, ut partem parti, et ita non inducit formam omnino aliam; non esset tamen repugnantia quod ipsa esset alia, subjecto non propter hoc diversificato, quia subjectum habens potentialitatem ad plures formas ejusdem speciei, est illimitatum ad illas, et illimitatum ad aliqua, non oportet commultiplicari illis.

Hæc ratio (i) dicta procedit de pluribus absolutis in eodem perfectibili, et licet ipsa non concluderet propositum de relationibus ejusdem speciei, tamen illud idem facilius probatur. Primo, quia sicut paternitas fundatur super *genuisse*, ita hæc paternitas super *hoc genuisse*, et hæc filiatio super hoc *genitum esse* : pater ergo hac paternitate primo respicit hunc filium hac filiatione. 8.

Mortuo uno filio perit una paternitas.

Præterea, correlativa sunt simul natura, ita quod destructo uno, destruitur et reliquum; ergo destructa hac filiatione in hoc filio, destruitur hæc paternitas in hoc patre. Cum ergo maneat pater respectu secundi filii mortuo primo, sequitur quod alia paternitas fuit ad secundum filium, ab illa quæ fuit ad primum; nam nulla nova relatio advenit per hoc, quod primus filius corrumpitur, sicut nec nova generatio advenit, ponendo quod secundus filius fuisset genitus vivente primo filio.

Præterea, quando aliquid (k) est in aliquo ultimate tale, non potest illud manere in ipso, nisi ipsum habens illud sit ipso tale, sicut non potest albedo manere in superficie, nisi ipsa superficies sit alba, et maxime si superficies sit ultimate alba albedine; sed relatio est qua habens est ultimate ad aliud; igitur non potest manere eadem in eo, nisi illud in quo manet, sit per illam ad aliud; igitur non manet eadem

paternitas destructo illo termino, ad quem habens dicitur formaliter tale relatione illa.

9. Hoc dicunt S. Bonav. et D. Thom. Præterea (l), pater aliquo modo aliter respicit hunc filium et illum; si alia relatione, habetur propositum; si non alia relatione, sed alio respectu ejusdem relationis, iterum habetur propositum, quia illi respectus erunt ejusdem rationis, quia fundamenta ejusdem rationis sunt similiter; hoc est falsum, quia respectus non semper fundatur in relatione, ut aliud ab ea, quia ponere talia duo est superfluum; quod si respectus sit idem relationi in qua fundatur, ergo idem est dicere respectum plurificari, et relationem plurificari; ergo habetur propositum.

Distinctio prioris naturaliter concludit distinctionem posterioris. Præterea, (m) distinctio prioris naturaliter concludit distinctionem posterioris, sed non tantum suppositum relatum præcedit relationem, sed etiam fundamentum; ergo multiplicato fundamento, multiplicatur relatio; et ita in proposito, cum sint duo fundamenta, duæ erunt relationes.

Præterea (n), minor illius rationis est falsa, quia filiatio æterna et filiatio temporalis non sunt ejusdem rationis, quod maxime verum est secundum eos, quia ipsi negant aliquid ejusdem rationis posse dici de æterno et temporali.

COMMENTARIUS.

1. (a) *Hîc dicitur, quod non sunt in Christo duæ filiationes reales*, etc. Doctor in ista quæstione duo principaliter facit. Primo recitat aliquas opiniones, quas improbat. Secundo respondet ad quæsitum. Circa primum prima est opinio D. Bonaventuræ *in* 3. *dist.* 8. *art.* 2. *quæst.* 2. et Henrici *Quodlib.* 4. *quæst.* 3. qui dicunt quod in Christo non sunt duæ filiationes reales, et probant ista ratione, quia filiatio est per se suppositi, non naturæ; hîc autem non est nisi unum suppositum; ergo nec nisi una filiatio. Opin. S. Bonav. et Henr.

(b) *Contra istam positionem.* Hîc Doctor improbat has opiniones, et primo rationem factam ab eis. Prima ratio stat in hoc: si filiatio tantum est suppositi, sic quod non possit plurificari, licet fundamentum plurificetur, aut ergo convenit relationi filiationi, unde relatio absolute, aut relationi filiationi, unde talis relatio originis. Cum dicit, *unde relatio*, accipit ibi relationem absolute, ut est communis omni relationi, et sic quando aliquid repugnat relationi, ut relatio, simpliciter repugnat omni relationi contentæ sub ea, sicut etiam dicimus, si aliquid repugnat homini unde animal, repugnat cuilibet animali, quia tunc animal ponitur ratio repugnantiæ. Et cum dicit, aut repugnat filiationi, unde relatio originis, id est, quod plures filiationes repugnant in eodem supposito, quia sunt relationes originis, quia relationi originis repugnat multiplicari in eodem supposito, tunc sic, si filiationi repugnat multiplicari in eodem supposito, unde relatio, supple quia hoc repugnat absolute relationi, sive repugnat simpliciter relationi absolute; tunc sequitur inconveniens, quia tunc si Christus fuisset albus, non fuisset realiter similis alii albo, nec fuisset realiter æqualis alii habenti tantam quantitatem, quantam ipse habuit; tunc etiam in suppositis creatis relationes non possent plurificari,

plurificatis fundamentis, quod est falsum, quia si in eodem supposito ponatur albedo ut quatuor, certum est quod erit simile reali similitudine alii albo ut quatuor ; et similiter si ponatur ibi quantitas bicubitalis, erit realiter æquale alii bicubitali, et si multiplicatio relationis, unde relatio, repugnaret in eodem supposito, sequeretur quod in eodem supposito non possent esse æqualitas et similitudo, ut relationes reales. Non repugnat ergo filiationi, unde relatio, posse multiplicari in eodem supposito ; nec etiam repugnat filiationi multiplicari in eodem supposito, unde relatio originis ; patet, quia non magis repugnat relationem originis plurificari in supposito quam ipsam originationem, quæ præcedit istam relationem originis ; sed origines plurificantur in eodem supposito, secundum Damascenum *lib.* 3. *cap.* 7. *Duas generationes Christi veneramur.*

2. Adverte, quod relationes originis dicuntur illæ, quæ ad originem pertinent ; et ut brevius dicam, omnes relationes quæ sunt causantis ad causatum, et e contra ; producentis ad productum, et e contra ; generantis ad genitum, et e contra, dicuntur relationes originis ; et breviter omnis relatio, quæ fundatur in aliqua re, ut producente, vel ut producta, dicitur relatio originis. Secundo adverte, quod respectu filiationis assignatur duplex fundamentum, videlicet proximum et remotum ; remotum est ipsa natura genita ; proximum est ipsa generatio passiva. Et non debes intelligere quando Doctor dicit, originatio passiva sive generatio passiva præcedit filiationem, ut proxima ratio fundandi eam, quod ipsa filiatio immediate fundetur in ea, nec ut ratione formali fundandi, nec quovis modo subjective. Non primo, patet, quia tunc, desinente tali originatione passiva statim desineret ipsa filiatio, quod est falsum. Illa enim generatio passiva tantum durat per instans, quo Filius accipit *esse,* quia genitum præcise dependet a generante pro illo instanti quo accipit *esse*, et in toto tempore sequente dependet ab ipso Deo in *esse* et *conservari*, ut dicit Doctor *in* 2. *dist.* 2. *quæst.* 4. Nec etiam absolute fundatur in generatione passiva tanquam in fundamento immediato, quia tunc corrupto tali fundamento, corrumperetur filiatio. Aliter oporteret dicere, vel quod filiatio transiret de fundamento in fundamentum, vel quod haberet *esse* sine aliquo fundamento, debet ergo intelligi sic, quod filiatio præsupponit generationem passivam, non quod sit ratio fundandi eam, [nec immediate fundet illam, sed quia non posset inesse naturæ, nisi prius genitæ, ut etiam infra patebit.

(c) *Præterea, Pater æternus.* Hæc est secunda ratio Doctoris, et stat in hoc : si de quo minus videtur inesse et inest, ergo et de quo magis, sed minus videtur quod idem suppositum habens idem fundamentum simpliciter possit fundare duas relationes originis, quam idem suppositum habens duo fundamenta absoluta, quibus, secundum te, natæ sunt in esse alia et alia relatio. Sed Pater in divinis ratione ejusdem fundamenti fundat generationem activam et spirationem activam ; ergo multo fortius Christus ratione divinæ naturæ et humanæ poterit fundare duas relationes originis, puta duas filiationes.

(d) *Item, quod competit Christo præ-* 3.

cise, etc. Vult dicere Doctor supponendo unum, ut ab omnibus concessum, scilicet quod Christus inquantum Deus, vel inquantum persona divina est Filius Dei, et inquantum homo est Filius hominis ; sed certum est quod filiatio divina præcise competit Christo secundum rationem personalitatis æternæ ; ergo si Christus inquantum homo est filius filiatione æterna, aut est filius filiatione temporali, realiter alia ab æterna. Si secundo, habetur propositum, quod in Christo sunt duæ filiationes reales. Si primo, tunc sequeretur quod filiatio divina inesset Christo secundum rationem humanitatis, quod est falsum.

Opin. S. Thom. (e) *Alia ratio.* Hîc Doctor adducit secundam rationem pro opinione recitatam, quæ ratio ponitur a D. Thoma *tertia parte summæ*, *quæst.* 25. *artic.* 5. quia duæ dispositiones ejusdem speciei non possunt poni in eodem, ergo nec duæ filiationes. Antecedens probat ; tum, quia potentia est per se ad formam, non autem per se ad hanc formam, quia forma est *hæc* per hoc quod recipitur in isto ; ergo si posset esse in actu secundum unam formam, et in potentia secundum aliam, idem secundum idem, puta secundum formam, cui ut sic, accidit esse hanc vel illam, esset primo in potentia et in actu, quia dum est actu sub una forma singulari, est in potentia ad aliam. Tum, quia omnis distinctio, aut est per naturam divisionis, aut per naturam oppositionis ; per naturam oppositionis non potest esse distinctio in eadem specie, nec per naturam divisionis, ubi est idem subjectum, quia accidentia non habent distinctionem numeralem, nisi a subjectis, sicut et entitatem.

(f) *Contra istam rationem secundam, major videtur falsa, et minor.* Hîc improbat rationem sancti Thomæ. Et primo ostendit illam majorem esse falsam, scilicet quod duæ dispositiones, sive duo accidentia ejusdem speciei, non possunt esse in eodem subjecto. Probat ergo primo quod duo accidentia absoluta ejusdem speciei possunt simul esse in eodem subjecto. Et secundo probat a fortiori quod duæ relationes ejusdem speciei simul possunt esse in eodem subjecto. Et licet hæc materia sit diffuse pertractata a Doctore *in* 5. *Metaph. suæ*, ubi eam prolixe exposui, tamen pro nunc adducit aliquas rationes de accidentibus absolutis. Et arguit primo sic a simili, quia si cum priori essentialiter potest stare pluralitas posterioris essentialiter, quamvis illa pluralitas posterioris non per se inhæreat priori, sed per se existat, patet, quia cum unitate causæ, stat pluralitas effectus ; ita cum aliquo subjecto potest stare pluralitas accidentium ejusdem speciei, et hoc per inhærentiam, si tamen non inhæreant per se et adæquate ; et dicit *per se*, quia plura ejusdem speciei non possunt per se inhærere alicui subjecto, quia tunc necessario inessent, non enim homini insunt plures risibilitates, nec possent inesse per se, nisi per realem identitatem ; modo duo accidentia ejusdem rationis non videntur posse realiter identificari alicui subjecto, et posito quod possint inesse per se, tamen adæquate non possunt inesse, ita quod singulum adæquate insit, quia si unum inest adæquate, alterum non potest inesse. Dicit ergo Doctor quod si ab eadem causa possunt esse plures effectus solo numero distincti, licet non inhæreant illi cau-

4. Doctor probat tionem Thom.

sæ, si tamen unus illorum non sit adæquatus illi causæ, ita quando plura accidentia ejusdem speciei comparantur ad aliquod subjectum, et nullum illorum inest adæquate, sequitur quod sicut unum potest inesse, quod etiam aliud ejusdem speciei possit actu inesse. Sed nulla accidentia ejusdem speciei, nec per se nec adæquate inhærent subjecto, ut patet ; si enim unum actu inest, puta una visio albedinis insit eidem potentiæ sensitivæ, et non adæquate nec per se, oportet assignare causam quare alia visio ejusdem speciei non possit inesse simul cum illa potentia, cum inter illas non sit repugnantia, nisi forte dicatur quod una visio est causa intrinseca alterius, ita quod ad unitatem ejus sequatur unitas alterius. Sed hoc est manifeste falsum ; tum, quia visio est forma simplex, et nullo modo composita, ergo una non potest intrinsece componi per aliam ; tum, quia duo solo numero distincta, nec concurrunt ad compositionem alicujus tertii, nec unum est causa intrinseca alterius ; patet ergo ratio Doctoris quomodo non apparet aliqua repugnantia, quod duæ dispositiones, sive duo accidentia ejusdem rationis simul possint inesse eidem subjecto.

[...]o est [...]a sim[...]ex.

(g) *Illud etiam probatur de facto, quia plures species phantasticæ sunt in eodem organo phantasiæ* ; patet, quia duæ species sensibiles solo numero differentes respectu alterius et alterius albedinis sunt simul in eodem organo phantasiæ, aliter deleta specie unius imaginabilis, non posset aliquis perfecte imaginari aliquod imaginabile. Si enim virtus phantastica perfecte imaginatur aliquod album, puta *A*, cognoscit illud ut distinctum a *B*, et ponit differentiam inter illa duo alba, et nisi haberet species illorum subjective in organo phantasiæ, virtus phantastica non posset actu imaginari illa alba ; et quod tales species sint ejusdem speciei, patet, quia causantur ab objectis ejusdem speciei, et sunt in eadem parte organi, quia organum non posset in tot partes minimas dividi, quæ possunt per se informari tot speciebus imaginabilibus separatim existentibus, quod possunt simul esse in toto organo ; ergo oportet quod eis non correspondeant distinctæ partes organi, ut etiam exposui *in secundo, dist.* 11.

An duo accidentia ejusdem rationis possint esse simul in eodem subjecto.

(h) *Et si objiciatur.* Hîc Doctor arguit quod duo accidentia ejusdem rationis non possent simul esse in eodem subjecto, quia tunc videretur sequi quod eadem quantitas per operationem naturæ posset alterari simul ad duas albedines, vel tres vel quatuor, et sic eadem quantitas numero posset simul habere plures albedines.

Respondet quod nulla apparet repugnantia, sed naturaliter hoc fieri non potest, scilicet duo accidentia absoluta solo numero differentia educta de potentia materiæ, et per motum, ut duæ caliditates sive duæ albedines, quia natura intendit perficere accidens per motum productum. Ita quod quando producit qualitatem, puta caliditatem in aliquo quanto, intendit per motum illam perficere. Ita quod si intendit aliam partem caliditatis, non intendit illam producere in eodem quanto, ut distinctam a priori caliditate, sed per illam intendit perficere priorem caliditatem intensive, et ideo natura non producit duas caliditates in eodem subjecto, quæ tantum natæ sunt induci per motum. Sed

loquendo de aliis accidentibus, quæ non producuntur per motum, ut duæ species sensibiles ejusdem speciei in eadem parte medii, sive in eadem parte organi, possunt simul esse in eodem subjecto.

6. (i) *Hæc ratio dicta procedit*, etc. Hîc Doctor intendit secundo probare, quomodo plures relationes ejusdem speciei simul possint inesse eidem subjecto, et specialiter hîc probat de duabus filiationibus vel paternitatibus. Et prima ratio est ibi : *Quia sicut paternitas fundatur super genuisse*, et ratio stat in hoc, supponendo videlicet, quod ipsa paternitas sequitur necessario ad *genuisse*, non quod immediate fundetur in illo, quia *genuisse*, sive generatio activa præterita non est, quando paternitas est. Arguit ergo sic, quot sunt *genuisse*, sive generationes activæ præteritæ, tot sunt paternitates ; et similiter filiatio fundatur super *genitum esse*, sive super generationem passivam, et sic quot sunt *genita esse*, sive generationes passivæ, tot sunt filiationes.

Objectio. Si dicatur hîc, quod sicut idem suppositum non potest simul generare duos filios, ita simul non potest habere simul duas paternitates.

Solutio. Dico quod hoc posito, licet forte non sit verum, nihil concludit contra rationem, quia ponimus paternitatem actu manere in patre, quamdiu manent termini ejus; cum ergo ad aliud et ad aliud *genuisse* sequatur necessario alia et alia paternitas, quæ tamdiu manent, quamdiu termini illarum manent. Hoc idem dico de pluribus filiationibus.

7. (k) *Præterea, quando aliquid est in aliquo ultimate*, id est, quod si aliquid ultimate denominatur album ab albedine, ipsa albedo non potest manere in ipso, nisi ab illa denominetur album, quia ubi est causa formalis, ibi de necessitate est effectus formalis ; sed relatio est, qua habens est ultimate ad aliud, id est, quod habens relationem, per illam refertur ad aliud ; ergo non potest manere eadem in eo, nisi illud in quo manet, sit illa ad aliud, supple, paternitas enim non potest manere in re, quæ est pater, nisi mediante illa subjectum illius sit ad aliud, *sicut non potest albedo perfecte manere in aliquo subjecto*, quin illa denominetur album ; ergo non manet eadem paternitas destructo illo termino, ad quem habens dicitur formaliter tale relatione illa. Vult dicere Doctor, ponendo casum quod quis habeat duos filios, certum est quod pater paternitate refertur ad illos, ita quod est impossibile paternitatem ibi esse, et ipsum non referri ad filium ; sed destructo uno filio, destruitur hoc, quod est esse ad filium, et per consequens non manet eadem paternitas, quia per istam denominatur tale.

(l) *Præterea, pater aliquo modo aliter respicit hunc filium et illum, si alia relatione, habetur propositum*, scilicet quod in patre erunt duæ paternitates, si non alia relatione, sed alio respectu ejusdem relationis, iterum habetur propositum, quia illi duo respectus erunt duæ relationes ejusdem rationis. Quia forte Thomas diceret quod in patre habente plures filios est tantum una paternitas realis, et illa potest habere alium et alium respectum rationis ad alium et alium filium. Contra hoc arguit Doctor dupliciter: Primo, quia ex hoc haberetur intentum contra Thomam, videlicet, quod duo respectus ejusdem rationis possunt

esse in eodem subjecto, sive in eodem fundamento. Isti autem respectus essent ejusdem rationis, quia ejusdem fundamenti et terminati ad terminos ejusdem rationis, scilicet ad alium et alium filium. Secundo, probat esse falsum, quod hujusmodi respectus fundentur in eadem paternitate, quia fundantur ut aliud ab ea, aut ut idem. Primo modo videtur superfluum ponere tales respectus, quia per illos pater non refertur realiter ad filium. Si secundo habetur intentum, quia idem esset dicere respectum plurificari, et relationem plurificari, et sic haberetur propositum.

(m) *Præterea, distinctio prioris essentialiter concludit distinctionem posterioris*, non enim potest stare unitas posterioris cum pluralitate prioris, maxime loquendo de posteriori, quod alteri inhæret, sed non tantum suppositum relatum præcedit relationem, sed etiam fundamentum; ergo multiplicato fundamento multiplicatur relatio, et ita in proposito cum sint duo fundamenta, scilicet natura divina, et natura humana in eodem supposito, sequitur quod ibi erunt duæ filiationes.

(n) *Præterea, minor illius rationis est falsa.* Minor rationis Thomæ assumpta sub illa majori improbata, est ista: *sed filiatio æterna, et filiatio temporalis sunt ejusdem speciei;* hæc autem est manifeste falsa, et præcipue apud eos, quia ipsi negant aliquid ejusdem rationis posse dici de æterno et temporali.

SCHOLIUM.

In Christo esse duas filiationes reales, unam ad Patrem, aliam ad Matrem. Probatur primo, quia fundantur in duobus, et terminantur ad duo, et æternaliter refertur Christus ad Patrem, et temporaliter ad Matrem. Secundo, paternitate non refertur Pater ad aliquid creatum; ergo idem de Filio. Tertio, si Maria genuisset purum hominem, esset relatio realis in eo ad eam; ergo et in Christo.

Ad quæstionem (o) ergo dico quod alia est filiatio in Christo ad Patrem, et alia ad Matrem, et utraque est realis. Primum probo, quia *filiatio est habitudo producti, naturaliter similis producenti, in natura intellectuali.* Istæ particulæ patent, quia sicut paternitas est habitudo producentis, ita filiatio producti; *naturaliter* etiam, nam propter defectum hujus particulæ Spiritus sanctus non est Filius; *similis producenti*, propter hoc vermis non est filius Solis; *in natura intellectuali*, ideo ignis non est filius ignis, nec planta plantæ, nec proprie bos bovis. 10. Filiatio definitur. Spiritus sanctus non est Filius, quia non procedit naturaliter.

Quod si omnino contendas brutum esse filium bruti, ut vitulum esse filium bovis, tunc filiatio est habitudo producti naturaliter similis producenti in natura intellectuali, vel sensitiva.

In ista descriptione (p) nihil per se et primo respicit suppositum nisi ratione productionis passivæ, quia omnia alia addita respiciunt naturam, vel in producente, vel in producto, vel in utroque; filiatio ergo ratione nullius magis determinat sibi, ut sit suppositi quam generatio passiva; sed generatio passiva plurificatur ad plurificationem ipsarum naturarum actualiter existentium acceptarum per ipsas generationes, sicut patet per Damascenum *cap.* 53. quod Christi sunt duæ generationes; ergo et ipsa filiatio plurifi-

catur ad plurificationem earumdem.

Idem, quod argutum est (q) ex fundamentis, probatur ex terminis, quia ad duos terminos non potest esse eadem relatio, quia tunc eadem simul esset et non esset.

Præterea (r), propositum magis in speciali quantum ad primum ostenditur sic, quia quæcumque proprietas personalis divina æque non respicit aliquid creatum pro termino ; ergo sicut paternitas æterna non potest esse relatio, qua Pater diceretur Filius temporaliter, ita nec filiatio æterna, qua Filius diceretur Filius temporaliter.

11. Secundum (s), videlicet quod utraque sit realis, patet de æterna, quia realiter est Filius æternus. Probo de temporali, quia illa relatio est realis, quæ consequitur extrema ex natura extremorum sine actu intellectus; posita autem matre generante, et ita supposito habente naturam per generationem, ex natura extremorum sine actu intellectus sequitur hîc filiatio, sicut ibi maternitas.

Quod si quis fingat ibi intellectum operari ad causandum relationem, hoc improbatur, quia si Maria genuisset purum hominem, fuisset vere Mater, et ille Filius relatione reali ; sed non minus egit modo, quam tunc egisset, nec Christus ut homo minus realiter accipit naturam ab ipsa, quam purus homo accepisset ; ergo ita ex natura extremorum est modo Filius sicut tunc fuisset, et ita æque realis relatio modo sicut tunc.

COMMENTARIUS.

(o) *Ad quæstionem ergo dico.* Hîc Doctor respondendo ad quæstionem dicit quod in Christo sunt duæ filiationes reales, una ad patrem, et alia ad matrem. Quod autem sit filiatio ad matrem, probat per definitionem *filiationis,* quæ *est habitudo producti naturaliter similis producenti in natura intellectuali.* Istæ particulæ patent, quia sicut paternitas est habitudo producentis naturaliter ad productum, ita filiatio est habitudo producti naturaliter ad producens. Et propter hanc particulam, Spiritus sanctus non dicitur Filius ; tum quia non est productus per modum naturæ, sed per modum voluntatis, ut ostensum est supra *in* 1. *dist.* 10. tum etiam, quia productio Spiritus sancti est posterior simpliciter productione per modum naturæ, quamvis sit similis producenti. Dicitur secundo similis producenti, et propter hoc vermis non est filius Solis, et hîc loquitur Doctor de similitudine univoca, non autem æquivoca, quia similitudine æquivoca vermis est similis Soli producenti, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 8. Tertio, dicitur *in natura intellectuali*, et propter hanc conditionem, ignis non dicitur filius ignis, nec planta plantæ, nec bos bovis proprie.

(p) *In ista descriptione nihil per se et primo respicit suppositum nisi ratione productionis passivæ*, id est, quod suppositum primo et per se producitur, quia generatio semper terminatur ad compositum. Omnia alia addita respiciunt naturam, vel in producente vel in producto, sive in utroque, patet, quia istæ conditiones, *naturaliter* et

similitudo et *intellectualitas*, omnia per se respiciunt naturam. De prima patet, quia generatio naturalis dicitur, non quia terminatur ad suppositum, sed quia terminatur ad naturam, ut patet 2. *Physic. text. com.* 14. ubi probat formam esse naturam, per hoc quod generatio est naturalis, quia est via in naturam ; est autem via in formam, ergo forma est natura. Secunda conditio patet, quia similitudo producti ad producens, simpliciter attenditur penes naturam, non enim Franciscus productus est similis Joanni producenti ratione proprietatis, nec ratione hæcceitatis, cum illa sint primo diversa, sed simpliciter ratione naturæ, in qua conveniunt. De tertia, scilicet intellectualitate, patet, quia illa est tantum in natura intellectuali.

His declaratis probat Doctor quod alia est filiatio in Christo ratione naturæ humanæ ad matrem, et dicit quod filiatio ratione nullius, scilicet conditionis prædictæ magis determinat sibi, ut sit suppositi, quam generatio passiva, id est, quod nulla harum conditionum est ita suppositi ut suppositi, sicut generatio passiva, et tamen generatio passiva plurificatur ad plurificationem ipsarum naturarum actualiter existentium acceptarum per ipsas generationes, sicut patet per Damascenum *lib.* 3 quod Christi sunt duæ generationes, sed filiationes plurificantur propter generationes passivas plurificatas.

(q) *Idem quod argutum est ex fundamentis, probatur ex terminis.* Nam prius probavit ratione distinctorum fundamentorum esse distinctas filiationes, nunc idem probat ex terminorum distinctione, quia ad duos terminos non potest esse eadem relatio, quia tunc eadem simul esset et non esset, quod debet intelligi primo et per se; nam et *multiplex* primo et per se refertur ad *submultiplex*, per se autem et non primo refertur ad dimidium; sed est impossibile quod una et eadem relatio primo et per se terminetur ad duos terminos; cum ergo filiatio terminetur ad Patrem in divinis, et ad matrem, sequitur quod non erit eadem in Christo.

(r) *Præterea*, etc. Et sic patet quomodo in Christo sunt duæ filiationes, quarum una est ad patrem in divinis, quæ dicitur filiatio æterna, et alia est ad matrem, quæ est temporalis.

(s) *Secundum, videlicet quod utraque sit realis, patet de æterna, quia realiter est filius æternus.* Et hoc satis est manifestum *in primo, distinct.* 2. 5. 6. 26. 27. et 29. De temporali patet, quia illa est inter extrema realia et realiter distincta præter omne opus intellectus, quia posita matre generante, et supposito divino habente naturam humanam per generationem, ex natura extremorum, sequitur hîc filiatio, scilicet in supposito divino habente talem naturam, sicut ibi maternitas ut in matre generante. Quod si quis fingat ibi intellectum operari ad causandum relationem, hoc patet esse falsum, quia si Maria genuisset purum hominem, fuisset vere mater, et ille filius fuisset filius relatione reali, sed non minus egit modo, quam tunc egisset, ut supra patuit *distinct.* 4. nec Christus ut homo, minus realiter accepit naturam ab ipsa, quam purus homo accepisset; ergo ita ex natura extremorum est modo filius, sicut tunc fuisset, et ita æque realis relatio modo sicut tunc.

Duplex filiatio, æterna, et temporalis.

SCHOLIUM.

Relationem filiationis distingui realiter a natura creata genita, quia potest natura manere deperdita filiatione; de quo late actum est 2. distinct. 1. quæst. 4. Ponit circa hoc duos vel tres dicendi modos, de quo modo manere potest filiatio eadem, si corrumpatur natura per generationem accepta.

12. Sed est unum dubium (a), utrum ista filiatio realis sit eadem fundamento, scilicet naturæ acceptæ per generationem. Et videtur quod sic, quia respectus creaturæ ad Deum, ut ad causam efficientem, est idem fundamento, *ex dist.* I. 2. *lib.* ergo et respectus ad proximum efficiens est idem effectui. Consequentia probatur, quia omnes causæ efficientes ordinatæ habent rationem unius causæ totalis; una et eadem relatio non est eidem consubstantialis; igitur, etc.

Principium maxime notandum. Respondeo (b), quod ista relatio non est eadem fundamento, quia sicut contradictio est aliquid manere idem in re, non manente illo quod est sibi idem realiter, ita contradictio est, aliquid esse realiter idem alicui, sine quo manente potest illud manere idem; ergo sicut relatio prima alicujus ad illud, sine quo ipsum non potest esse, est idem relato, ita relatio ad quodcumque, sine qua relatum potest esse, est non eadem relato. Sed ista natura potest esse eadem numero sine habitudine ista ad matrem, et sine matre ut termino, quia posset eadem natura fuisse creata immediate a Deo, (quia quidquid mediante causa secunda potest, immediate per se posset) etiam eadem natura posset fuisse habita per generationem temporalem alterius matris, sicut tactum fuit 2. *lib.* ubi dictum est, quod idem, qui est filius unius patris, potuit fuisse filius alterius patris; ergo, etc.

Si objicias, (c) quia licet natura potuisset produci in *esse*, ita quod non fundaretur in ea illa filiatio, tamen ex quo ipsa filiatio fundata est, non videtur natura posse manere sine hac filiatione, imo videtur quod sit contradictio, quia habentem hanc naturam esse filium, est ipsum esse genitum ab hac matre in hac natura; sed qui genitus est ab hac matre in hac natura non potest esse non genitus ab hac matre in hac natura, (quodcumque enim præteritum non fuisse, includit contradictionem;) ergo habentem hanc naturam a generante acceptam, non esse hunc filium hac filiatione, includit contradictionem; quod non esset, si filiatio accideret huic naturæ.

Respondeo (d), aut filiatio est præcise relatio fundata super generationem passivam, quæ jam præteriit, ut sive in re sive in intellectu dicatur aliquis esse filius, quia aliquando fuit genitus, ita quod esse filium non prædicet aliquid de præsenti realiter, licet vocaliter, sed tantum aliquid de præterito, sicut Socratem esse cursurum, licet compositio videatur esse de præsenti, tamen realiter non prædicatur aliquid nisi pro futuro, quia æquivalet isti : *Socrates curret* ; ita hic : *Socrates est genitus*, æquivalet isti : *Socrates fuit genitus* ; et secundum istum intellectum æquivalet isti : *Socrates est filius* ; et hoc modo filius dicit relationem realem, sed non secundum *esse* simpliciter, sci-

licet actualis existentiæ, sed secundum *esse* præteritum, quod est *esse* reale secundum *quid*, sicut Socratem esse futurum.

14. Vel magis, quemadmodum potentia ante actum in natura potentiali dicit relationem realem uno modo, sed secundum diminutam entitatem rei. Secundum hunc modum videtur objectio illa procedere, quia secundum istam viam quicumque fuit aliquando filius, nunquam potest non esse filius, sicut quod fuit non potest non fuisse ; quemadmodum etiam quod quandoque est possibile, non potest non esse possibile, quamvis non sit actu præsens. Secundum istam viam oporteret dicere, quod Joannes si esset annihilatus, adhuc esset filius Zebedæi, nec Deus posset destruere istam relationem, quantumcumque fundamentum annihilaretur secundum existentiam actualem, nec plus realitatis diceret filiatio de filio existente quam non existente.

15. Alio modo posset dici quod filiatio dicit relationem producti passive complete, manente existentia actuali naturæ acceptæ per generationem sine interruptione ; et hoc modo Christus usque ad mortem fuisset filius Mariæ, sed post resurrectionem non, quia existentia actualis naturæ humanæ acceptæ per generationem Mariæ fuit interrupta per mortem, et ipsam existentiam ut secundo acceptam per resurrectionem consequebatur alia relatio ad Deum resuscitantem ; secundum hoc etiam nullus esset filius alicujus post resurrectionem generalem, et hæc opinio videtur absurda.

...atio an ...net ea- ...in re- ...citatis.

COMMENTARIUS.

(a) *Sed est unum dubium, utrum ista filiatio realis sit eadem fundamento, scilicet naturæ acceptæ per generationem.* Et arguit Doctor quod sic, quia respectus creaturæ ad Deum, ut ad causam efficientem, est realiter idem fundamento, ut ostensum est *in* 2. *lib. dist.* 1. *quæst.* 5. ergo et respectus ad proximum efficiens est idem effectui, patet, quia omnes causæ efficientes ordinate habent rationem unius causæ totalis ; modo una et eadem relatio non est eidem consubstantialis et non consubstantialis, sed si poneretur realiter distincta a fundamento respectu causæ proximæ, puta filiatio respectu matris, sequeretur quod esset realiter idem fundamento, et distincta realiter. 11.

Utrum ista filiatio sit eadem fundamento.

(b) *Respondeo.* Hîc Doctor dicit quod illa filiatio non fuisset eadem naturæ assumptæ, quia potuit esse talis natura, et non a matre, quia immediate potuit creari a Deo, ergo potuit esse sine relatione ad matrem ; potuit etiam eadem natura generari naturaliter ab alia matre, et tunc non diceret relationem ad matrem priorem, et tamen esset eadem natura, et quod potuerit esse ab alia matre eadem natura, ostensum est supra *in* 2. *lib. dist.* 20. *quæst.* 2. ubi dictum est, quod idem, qui nunc est filius unius patris, potuit fuisse filius alterius patris.

(c) *Si objicias.* Hîc Doctor per unam rationem ostendit quod ex quo filiatio fundata est, non videtur quod natura posset manere sine hac filiatione, licet natura potuisset produci in *esse*, ita quod non fundaretur in ea illa filiatio, sed postquam fundata est, videtur contradictio quod possit esse sine illa, 12.

quia habentem hanc naturam esse filium, est ipsum esse genitum ab hac matre et in hac natura; sed qui genitus est ab hac matre in hac natura, id est, qui accepit per generationem hanc naturam a matre, non potest esse non genitus ab hac matre in hac natura; patet, quia præteritum non fuisse includit contradictionem.

(d) *Respondeo.* Hîc Doctor dat duas responsiones. Prima est, quod si ponatur filiatio immediate fundari super generationem passivam, quæ jam præteriit, ut sive in re, sive in intellectu dicatur aliquis esse filius, id est, quod dicatur filius, vel realiter filiatione reali, vel intentionaliter relatione rationis, quia aliquando fuit genitus, ita quod esse filium non prædicet aliquid de præsenti realiter, licet vocaliter, sed tantum aliquid de præterito, id est, cum dico, filius, non verificatur de ipso filiatio realis actualis, sed tantum filiatio præterita, quæ, ut sic, non est ens reale, sicut Socratem esse cursurum, licet compositio videatur esse de præsenti, tamen realiter non prædicatur aliquid, nisi pro futuro, quia æquivalet isti: *Socrates curret.* Ita hîc, *Socrates est genitus*, æquivalet isti: *Socrates fuit genitus*, et secundum istum intellectum æquivalet isti: *Socrates est filius,* quia filiatio fundatur in generatione passiva præterita; et hoc modo filius dicit relationem realem, sed non secundum *esse* simpliciter, scilicet actualis existentiæ, sed secundum *esse* præteritum, quod est *esse* reale secundum *quid,* sicut Socratem esse futurum; vel magis, sicut potentia ante actum in natura possibili dicit relationem realem uno modo, sed secundum diminutam entitatem rei, sicut dicimus quod Antichristus est tantum ens in potentia, habet ut sic, tantum *esse* diminutum; et secundum hunc modum videtur illa objectio procedere, quia secundum istam viam quicumque fuit aliquando filius, nunquam potest non esse filius; quod fuit, non potest non fuisse, sicut etiam, quod quandoque est possibile, non potest non esse possibile, quamvis non sit actu præsens; et secundum istam viam oporteret dicere quod Joannes, si esset annihilatus, adhuc esset filius Zebedæi, nec Deus posset destruere istam relationem quantumcumque fundamentum annihilaretur secundum existentiam actualem, et sic annihilata natura, Joannes adhuc diceretur filius, et sic filiatio non plus realitatis diceret de filio existente, quam non existente.

SCHOLIUM.

Probabilius videtur filiationem esse habitudinem geniti ad generans, fundatam super naturam existentem, continuatam a prima productione, vel interruptam, sed reproductam; alioquin, post resurrectionem nulla esset filiatio vel paternitas. Hinc tamen non sequitur relationem non distingui a natura genita, quia licet inseparabilis sit ab ea, ex suppositione quod a tali generante accipiat *esse*, absolute separabilis est, quia poterat natura esse a Deo creante vel ab alio generante. De quo 2. dist. 20. quæst. 2. Suarez 3. part. tom. 2. d. 12. sect. 3. et alii sequuntur Doctorem in hoc quod eadem relatio resultat ex fundamento reproducto, positis aliis requisitis.

Tertio ergo modo videtur mediandum inter istas duas vias extremas, videlicet quod filiatio dicat habitudinem geniti ad generans, fundatam super existentiam actualem naturæ acceptæ per generationem, vel super ipsam naturam acceptam sic actualiter existentem, et hoc sive 16.

Filiatio n fundet necessa super na- ram ex- tente

continue habitam post acceptionem sine interruptione, sive eamdem habitam cum interruptione, ita quod utrumque accidat sibi.

Et hoc modo potest responderi ad argumentum, et potest dici quod licet ista natura accepta per hanc generationem, non possit habere idem *esse* numero, quod accepit non fundando istam eamdem relationem numero; non tamen ipsa relatio est sibi consubstantialis, quia posset absolute eadem existentia fuisse numero habita sine ista relatione, puta si accepta fuisset immediate a creante vel ab alio generante.

17. Ad argumentum (e) tactum ad istud dubium, dico quod relatio naturæ ad primum efficiens est ei consubstantialis, quia non posset eadem natura esse, nisi haberet relationem ad primum efficiens; sed ad secundum efficiens est relatio tantum accidentalis, quia posset natura manere eadem sine habitudine ad quodcumque efficiens secundum, et de ista materia dictum est diffuse, 1. *dist.* 2. *lib.*

ati) naturæ ad primum ficiens ei constantia- ad secundum identa- antum. . et 5.

Quomodo relatio creaturæ (f) ad Deum efficientem est eadem creaturæ, et quomodo non est eadem, quia eadem vere et realiter, non eadem formaliter; neque multo magis sic sunt eadem substantia, et ipsa ratitudo vel firmitas fundamenti. Nec ista contradicunt, licet enim entitati absolute sit idem realiter veritas et bonitas, et huic entitati hæc veritas et hæc bonitas, non tamen formaliter et quidditative, quia veritas et bonitas sunt quasi passiones entis 4. *Metaph.* Ita etiam est de realitate, a qua accipitur differentia, et similiter de quidditate et entitate individuali, et de aliis multis, de quibus frequenter tactum est de ista differentia ex parte rei, quia hæc realitas non est formaliter illa, licet sit identice illa. Nec etiam est contradictio, secundum dicentem, respectum vestigialem esse ratitudinem fundamenti, aliquid esse idem fundamento, quod concessum est 2. *lib.* de relatione creaturæ ad Deum, et tamen non sic idem, quod sit ratitudo fundamenti, quod negatum est *lib.* 1. *dist.* 3. *quæst. de Vestigio*, quia ipse ponit omnem relationem esse eamdem fundamento, nec tamen omnem ratitudinem fundamenti, sed distinguit respectum vestigialem ab aliis in hoc.

. c. 17. t 18.

(g) Ad argumenta. Ad primum dico quod filius filiatione est filius, 18.
sicut pater paternitate est pater, sed Ad arg. 1. in initio q.
propter hoc non sequitur ad plurificationem filiationum plurificatio filiorum, quia concreta non plurificantur nisi plurificentur tam forma quam suppositum; sola enim plurificatio formæ non sufficit, maxime ubi plures formæ sive ejusdem rationis, sive eodem nomine expressæ ut hîc, possunt esse in eodem, quemadmodum Christus non est plures volentes, licet habeat plures * volitiones secundum Damascenum, unde in forma arguendi : Filiatione est filius, ergo alia filiatione est alius filius, est fallacia consequentis a destructione antecedentis.

* alias voluntates. c. 60. vel lib. 3. c. 14.

Ad 2. Ad secundum dico quod si Pater fuisset incarnatus, fuisset confusio, quia filiatio temporalis diceretur de eadem persona in qua esset paternitas æterna, et ita confuse posset illa persona nunc dici Pater, nunc Filius; modo non est talis confusio,

quia præcise eadem persona dicitur Filius utraque filiatione; cum ergo nunc absolute dicitur Filius distincte, intelligitur de eadem persona, de quacumque filiatione fuerit sermo; sed tunc, cum diceretur Filius, non distincte intelligeretur unica persona, sed nunc una, nunc alia indistincte, secundum quod sermo fieret de filiatione hac vel illa. Similiter argumentum est ad oppositum, quia non esset tunc confusio, quæ non est nunc, nisi quia Pater tunc aliqua filiatione et non relatione sua æterna diceretur Filius matris; ergo et modo Filius dicitur Filius, filiatione alia quam filiatione æterna.

19. Ad 3. Christus post resurrectionem eadem numero filiatione est Filius Mariæ qua fuit ante mortem.

Ad tertium patet ex dictis in solutione dubii, quia Christus post resurrectionem est Filius Mariæ, eadem filiatione qua prius, quia filiatio fundatur super existentia naturæ acceptæ per generationem absolute, cui accidit interruptio, dummodo existentia sit eadem, et ideo quandocumque illa existentia est eadem, et aliud extremum idem, et filiatio est eadem, et eadem actione, qua fundamentum redit idem, et relatio redit eadem.

(h) Et cum arguitur quod alia productione accepit *esse* in resurrectione, dico quod illa non tollit filiationem, quæ fundatur super illud *esse* acceptum primo per generationem, sed tantum sunt duæ relationes consequentes duas productiones passivas, quæ fuerunt ad idem *esse*; et una fuit interrupta, sicut et *esse* fundamenti, altera tunc primo est nova.

Ad 4.

Ad aliud dico quod non tantum realiter et vere dicitur Christus sic Filius Mariæ, sicut Deus realiter et vere dicitur Dominus creaturæ; sed reali generatione passiva accepit illam naturam actualiter existentem, propter quod sequitur ipsum reali filiatione esse filium.

Ad aliud enim dico quod etsi Deus dicatur formaliter creator relatione rationis, vel etiam nulla relatione, sed denominatione reducta ad genus Relationis, inquantum scilicet terminat relationem in creatura, sicut dictum fuit *dist.* 20. *primi*, tamen non est creativus per relationem rationis; et hoc intelligendo non de eo formaliter quod importatur per hoc nomen *creativus*, sed de fundamento, sicut aliquid dicitur calefactivum calore, ut fundamento potentiæ calefactivæ, et non relatione fundata in calore. Et ratio ad hoc posset tangi, quia nulla relatio rationis potest esse formalis ratio, qua aliquid potest producere ens reale, quia ens rationis non est in aliquo, nisi ut tantum habet *esse* in intellectu, sicut cognitum in cognoscente; hoc autem *esse* est diminutum respectu *esse* existentiæ realis, et ideo secundum istud *esse*, non potest esse causa alicujus secundum aliquod *esse* realis existentiæ, quod est *esse* perfectius, neque producti naturaliter neque artificialiter. Ens rat[ionis], et s[ecundum] dimin[u]tum s[i]t idem

(i) Et cum probatur in proposito, quod Deus non est potens creare, nisi ut artifex, respondeo, quod scientia Dei, quæ est in Deo quædam perfectio absoluta, est in eo ex natura rei, sed ipsa non dicitur ars nisi ex respectu ad alia objecta, vel aliquorum objectorum ad ipsam. Licet ergo Deus (j) producat creaturas ut artifex, hoc tamen non est, ut 20. Ad 5. Deus [...] produ[cti]vus qua[tenus ar]tifex, e[xpo]nitur

in scientia fundatur respectus rationis, quæ sit ratio, qua potest producere, sed tantum ut ille habitus absolutus, qui dicitur esse ars, inest ipsi Deo, ita quod in forma arguendi est fallacia accidentis, Deus ut artifex est productivus, per relationem rationis est artifex ; ergo per relationem rationis est productivus. Major enim est vera prout medium non accipitur pro ipsa relatione, quam importat artifex, sed pro fundamento ipsius relationis ; et minor est vera tantum pro ipsa relatione formaliter. Exemplum, calidum potentia calefactiva est calefactivum ; potentia calefactiva est relatio; ergo relatione est calefactivum. Major est vera de potentia sumpta pro eo quod dicitur potentia calefactiva, sive pro fundamento istius relationis, non autem pro ipsa relatione potentialitatis. Et minor est vera solum pro ipsa potentialitate et relatione in se importata per ipsam, et non pro ipso absoluto in quo fundatur.

Scientia Dei quomodo habeat rationem artis. Qualiter autem scientia Dei absoluta, et ut absoluta, possit sufficienter habere totam rationem artis, inquantum ipsa terminat relationes omnium creaturarum ut artificiatorum ad artificem, dictum est *dist.* 35. *et* 36. *lib.* I. *in materia de ideis.*

21. Ad 6. (k) Ad ultimum concedo quod Filius est realiter æqualis matri secundum naturam humanam, vel excellentior. Et cum arguitur de illa unione, probo quod ista propositio accepta, scilicet quod *æqualitas fundatur super unitatem unionis*, est falsa, quia unio est relatio ; non enim potest intelligi ratio unionis ad se, quæro tunc quæ relatio ? aut eadem, quæ æqualitas, et tunc idem fundabitur in se ; aut est alia, et si alia, aut illa fundabitur super unum, et quæro, super quam unitatem ? si super unitatem, et non super unitatem unionis, idem potest dici de æqualitate ; si super unitatem unionis, esset processus in infinitum.

Et si dicas, quod ista unio non est materiæ ad formam, neque aliqua multarum unionum manifestarum, sed est unio paritatis, hoc videtur exponere unum vocabulum, per aliud ejusdem sensus ; idem enim est æqualitas, et talis unitas paritatis. Negare ergo æqualitatem in Divinis esse realem, quia non est ibi unitas paritatis, eo modo quo antecedens potest habere aliquem intellectum probabilem, est negare idem propter idem, ut quod æqualitas non sit relatio realis, quia non est æqualitas. Et quod additur ad istam conclusionem, quod oporteret essentiam bis accipi, non autem bis accipitur, nisi ut habens unitatem unionis, improbatur per hoc, quod essentia fundat relationes originis, quæ sunt reales, et tamen non est bis accepta ex natura rei.

Quod si dicatur ipsam bis accipi in 22.
producente et producto, contra, quæro quid est bis accipi ex natura rei ? aut habere aliqua aliquo modo distincta ex natura rei, et absoluta, et hoc falsum est in proposito ; aut tantum habere relationes distinctas ex natura rei, et tunc essentiam fundare ex natura rei relationes originis distinctas, quia bis accipere ex natura rei, est ipsam fundare relationes originis reales, quia fundat duas relationes reales, quod nihil est.

Ad argumentum ergo dico quod quæst. 1.

Æqualitas in creatis fundatur super unitatem naturæ distinctæ a singulari.

super unitatem non unionis fundatur æqualitas; sed illa unitas in creaturis non est entis singularis, sed naturæ, de qua duplici unitate tactum est satis *in quæst. de individuatione* 2. *lib. dist.* 3. et ita in proposito unitas fundans æqualitatem non est unitas personæ, sed naturæ; nec illam oportet distingui vel bis accipi, ad hoc quod relatio sit realis, sed sufficit quod ipsa existente eadem, extrema realiter distinguantur, sicut et in relationibus originis.

Et tunc ad propositum dico quod in natura humana in Christo est unitas aliqua realis minor unitate numerali, et similiter unitas realis in Maria; et ista unitas est fundamentum mutuæ æqualitatis in Christo et Maria, si ponantur fuisse æquales in natura humana.

COMMENTARIUS.

13. Aliquæ difficultates.

(c) *Ad argumentum tactum ad istud dubium, dico*, etc. Sed hîc occurrunt nonnullæ difficultates, quarum prima est circa hoc quod dicit Doctor, quod relatio naturæ ad primum efficiens est ei consubstantialis, sed ad secundum efficiens est relatio tantum accidentalis, quæro an natura causata dicat simpliciter eamdem relationem ad primum efficiens et ad secundum, aut dicit aliam et aliam. Non primo, quia et eadem relatio non videtur simul posse habere plures terminos per se et primo, sed tam secunda causa quam prima dicuntur per se et primo termini relationis. Tum etiam, quia eadem relatio esset realiter distincta a natura causata, et non realiter distincta, quia ut esset ad secundum efficiens, esset realiter distincta, et ut esset ad primum efficiens, non esset realiter distincta. Non secundum, quia quæro, an illæ relationes essent ejusdem rationis, aut alterius? Non ejusdem rationis, quia duæ relationes ejusdem rationis, quæ dicunt ordinem essentialem causati ad causam, non possunt esse in eodem fundamento, ut supra patuit a Doctore *d.* 1. *q.* 3. et vide quæ exposui; non enim duæ filiationes possunt simul esse in eadem natura, ut ibi exposui; non alterius rationis, quia tunc simul essentialiter dependeret dependentia alterius rationis ad plures per se causas efficientes, quod videtur inconveniens.

Respondeo primo, quod forte posset concedi, quod sit eadem relatio. Et cum dicitur quod esset ad plures terminos primo et per se, dico quod esset primo per se ad causam unam totalem, sic intelligendo, quod causæ essentialiter ordinatæ, licet sint totales causæ alterius ordinis et alterius rationis, possunt tamen dici una causa pro quanto sunt ad invicem unitæ, et habent unitatem per se ordinis. Unde Doctor *in primo, distinctione* 3. *quæstione* 7. dicit quod *Sol in suo ordine causandi habet unam rationem causandi respectu prolis, et pater in suo ordine causandi est unius rationis; sed causa totalis, quæ complectitur patrem et Solem, non habet aliquam unam rationem formalem causandi, sicut non est una causa, nisi unitate ordinis.* Hæc ille. 14. Responsio ad 1.

Potest secundo dici, quod eadem relatio terminatur ad plures per se terminos, ad invicem tamen essentialiter ordinatos, non posset tamen dependere ad plures per se terminos non essentialiter ordinatos. Et cum dicitur quod tunc esset distincta realiter, et Alia responsio.

eadem realiter, dico quod hoc non sequitur, quia ideo diceretur distincta realiter, puta a Francisco, pro quanto talis natura causata a Francisco potuisset eadem fuisse causata a Joanne, et sic eadem relatio non esset idem realiter, prout comparatur ad Franciscum, tamen ut simpliciter comparatur ad primam causam, diceretur eadem realiter. Sed hæc expositio non videtur vera, nec ad mentem Doctoris, quia si esset eadem relatio, esset impossibile fundamentum esse sine termino. Modo pono quod Joannes sit causatus a Deo, Sole et a Petro, potest manere Joannes Petro destructo, et per consequens non videtur manere eadem relatio, quia nec idem terminus, nisi diceretur quod quamvis Joannes dependeat a Petro et a Deo, sufficit quod sit impossibile Joannem esse sine ipso Deo, et per consequens ut comparatur ad Deum, est eadem realiter absolute; ut vero comparatur ad Petrum, non esset eadem realiter, quia talis natura Joannis non simpliciter dependet a Petro. Quidquid sit de hoc, potest secundo dici quod sit alia et alia relatio ad aliam et aliam causam. Et dico breviter, quot sunt causæ concurrentes essentialiter ordinatæ ad eumdem effectum, tot sunt relationes in tali effectu correspondentes illis causis, et sic una potest realiter identificari, alia non realiter identificata. Illa enim, quæ terminatur ad terminum, sine quo est impossibile causatum esse, realiter identificatur causato; illa vero, quæ respicit terminum sine quo causatum potest esse, realiter distinguitur a causato. Et cum dicitur, aut essent alterius rationis, aut ejusdem rationis, dico quod essent alterius rationis, sicut et termini essentialiter ordinati.

[Item alia responsio.]

15. Difficultas 2.

Secunda difficultas est in hoc quod dicit, quod eadem relatio est in natura ipsa manente, vel etiam ipsa habita post interruptionem, quia non videtur verum; licet enim idem absolutum interruptum possit redire per divinam potentiam, tamen relatio interrupta non videtur posse redire eadem.

Responsio.

Dico quod redeunte eodem fundamento, et manente eodem termino, de necessitate naturæ oritur eadem relatio, licet prius interrupta, et hoc magis patebit *in* 4. *dist.* 43.

(f) *Quomodo relatio creaturæ ad Deum efficientem est eadem creaturæ, et quomodo non est eadem, quia eadem vere et realiter non eadem formaliter.* De hoc vide quæ dicit Doctor *in* 2. *dist.* 1. *quæst.* 5. et vide quæ ibi exposui. Sequitur, *neque multo magis sic sunt eadem substantia, et ipsa ratitudo vel firmitas fundamenti.* De ista ratitudine vide quæ notat Doctor ubi supra contra Henricum, *et in primo, distinct.* 3. *quæst.* 5. Sequitur: *Nec ista contradicunt*, scilicet quod aliqua sint idem realiter, et distincta formaliter; patet, quia veritas et bonitas cum sint passiones entis per Philosophum, 4. *Metaphysicor. text. com.* 17. sunt eadem realiter entitati, et distincta formaliter. Sequitur: *Ita etiam est de realitate a qua accipitur differentia, et similiter de quidditate et entitate individuali*, de quibus satis dictum est *in secundo, distinctione* 3. *quæstione* 6. Sequitur: *Nec etiam est contradictio secundum dicentem*, scilicet Henricum, respectum vestigialem esse ratitudinem fundamenti aliquid esse idem fundamento, de quo respectu vestigiali satis dictum est *in primo, distinct.* 3. *quæst.* 5. et tamen non sic idem, quod sit ratitudo fundamenti, quod negatum est *in primo lib. ubi su-*

pra, quia ipse, scilicet Henricus ponit omnem relationem esse eamdem fundamento, nec tamen omnem ratitudinem fundamenti, sed distinguit respectum vestigialem ab aliis in hoc. Vult enim Henricus quod omnis relatio sit eadem realiter fundamento, non tamen vult quod omnis sit ratitudo fundamenti, sed tantum illa, quæ dicit respectum vestigialem, qui respectus vestigialis est relatio creaturæ participantis ad ipsum Deum participatum. Et quod omnis relatio sit eadem fundamento, est subtiliter improbatum a Doctore *in* 2. *dist.* 1. *quæst.* 5. et concedit ibi quod etiam relatio, quæ est respectus vestigialis, est realiter eadem fundamento, sed non formaliter; negat tamen quod talis relatio vestigialis sit ratitudo, sive firmitas fundamenti, ut patet ex Doctore *in primo*, *dist.* 4. *quæst.* 5.

16. (g) *Ad argumenta.* Primo arguit Doctor, probando quod in Christo non sint duæ filiationes. Et prima ratio stat in hoc, quia filiatio constituit filium, quia filius est effectus formalis filiationis; ergo duæ filiationes constituunt duos filios; sed Christus non est duo filii, patet quia tantum est unum suppositum.

Respondet, quod quamvis sint duæ filiationes in Christo, non tamen duo filii, et patet responsio.

17. Tertio arguit, et ratio stat in hoc, quia si esset filius temporalis, haberet relationem realem ad matrem, et in morte illam non habuisset, nec etiam post resurrectionem, cum fuerit interrupta, et sic nunc non esset idem filius.

Respondet, quod manente eodem fundamento, sive interrupto, sive non interrupto, et eodem termino, erit simpliciter eadem filiatio, quæ prius.

(h) *Et cum arguitur quod alia productione accepit* esse *in resurrectione*, dicit quod illa productio non tollit filiationem, *quæ fundatur super illud* esse, etc. Vult dicere quod filiatio consequitur generationem passivam filii a matre, et illa in morte fuit interrupta, quia tunc non erat natura humana, et alia quando sequebatur resurrectionem passivam, et illa est relatio resuscitati ad Deum resuscitantem ; et ista relatio dicitur nova, quia fundatur in natura de novo producta, filiatio vero est eadem, quæ prius, licet fuerit interrupta, sicut et natura, in qua fundabatur fuit interrupta.

Ad quartum respondet quod non est 18.
simile de relatione dominii in Deo, et de filiatione in Christo, quia Christus reali relatione passiva accepit illam naturam realiter actualiter existentem, propter quod sequitur illum esse filium reali relatione.

(i) *Et cum probatur in proposito, quod Deus non est potens creare, nisi ut artifex.*

Respondet, *quod scientia Dei* (*quæ est in Deo quædam perfectio absoluta*) *est in eo ex natura rei*, patet, quia est eadem realitas quod Deus, ut probatum est *in primo*, *dist.* 2. *quæst.* 2. *Sed ipsa non dicitur ars*, *nisi ex respectu ad alia objecta*, *vel aliquorum objectorum ad ipsam*, id est, quod eadem notitia, ut absolute sumpta est idem quod Deus ; ut vero terminatur ad essentiam divinam dicitur sapientia ; et ut terminatur ad objecta secundaria secundum eorum *esse* quidditativum potest dici scientia, et ut terminatur ad objecta secundaria cognita producibilia in *esse* dicitur ars ; in re tamen est tantum ipsa notitia Dei absoluta, sed potest diversificari secundum alium et alium respectum

Quomodo eadem [...]titia d[...] possit [...]pientia, [...] scientia [...] ars.

sive secundum aliam et aliam terminationem ad aliud et aliud objectum, ut supra patuit *in* 1. *dist.* 39.

(j) *Licet ergo Deus producat creaturas ut artifex, hoc tamen non est, ut in scientia fundatur respectus rationis, quæ sit ratio, qua potest producere*, quia relatio rationis non potest esse ratio formalis producendi ens reale ad extra, quia ratio formalis producendi vel est perfectior producto, si est ratio formalis producendi æquivoce ; vel est æque perfecta, si est ratio formalis producendi univoce ; sed nulla relatio rationis est æque perfecta enti reali, et sic relatio rationis non est ratio formalis producendi ens reale. Sequitur:

Sed tantum, ut ille habitus absolutus, qui dicitur esse ars, inest ipsi Deo, id est, quod illa notitia absolute sumpta realiter inest Deo, imo est ipse Deus. Sed an talis scientia dicatur vere ars sive notitia practica, de hoc diffuse dictum est *in quæst. ult. Prologi*. Sequitur : *Ita quod in forma arguendi est fallacia Accidentis*, Deus, ut artifex est productivus ; per relationem rationis est artifex, ergo per relationem rationis est productivus. Major enim est vera, prout medium accipitur pro fundamento ipsius relationis, et minor est vera, ut accipitur pro ipsa relatione formaliter ; est ergo fallacia accidentis.

[Notitia Dei est ipse Deus.]

(c) *Ad ultimum* concedit Doctor quod filius est realiter æqualis matri secundum naturam humanam, vel excellentior. Et cum dicitur quod æqualitas fundatur super unitatem unionis, negatur, quia unio est relatio, aut est relatio eadem, quæ æqualitas, et tunc idem fundabitur in se, aut est alia, et tunc quæro, aut illa alia fundabitur super *unum*, et quæro super quam unitatem? Si super unitatem unionis, erit processus in infinitum, si vero super unitatem, non super unitatem unionis, idem potest dici de æqualitate, scilicet quod fundatur super unitatem, et non super unitatem unionis.

[Quomodo filius sit æqualis matri.]

DISTINCTIO IX.

(*Textus Magistri Sententiarum*).

De adoratione exhibenda humanitati Christi.

A. Præterea investigari oportet, utrum caro Christi et anima una eademque cum Verbo debeant adoratione adorari, illa scilicet, quæ *latria* dicitur. Si enim animæ vel carni Christi exhibetur *latria*, quæ intelligitur servitus sive cultus soli Creatori debitus; cum anima Christi vel caro creatura tantum sit, creaturæ exhibetur quod soli Creatori debetur; quod facienti in idololatriam deputatur. Ideo quibusdam videtur, non illa adoratione, quæ *latria* est, carnem Christi vel animam esse adorandam, sed illa quæ *dulia* est, cujus duas species vel modos esse dicunt. Est enim cujusdam modi *dulia*, quæ creaturæ cuilibet exhiberi potest; et est quædam soli humanitati Christi exhibenda, non alii creaturæ; quia Christi humanitas super omnem creaturam est veneranda et diligenda, non tamen adeo, ut cultus divinitati debitus ei exhibeatur, qui cultus in dilectione et sacrificii exhibitione atque reverentia consistit, qui latine dicitur *pietas*, græce autem *theosebia*, id est, Dei cultus, vel *eusebia*, id est bonus cultus.,

Opinio 1.

De speciebus duliæ.

Dubium 1

Aliorum sententia, qui unam adorationem utrique exhibendam tradunt.

Aliis autem placet, Christi humanitatem una adoratione cum Verbo esse adorandam, non propter se, sed propter illum cujus est *scabellum*, cui est unita. Neque ipsa humanitas *sola* vel nuda, sed cum Verbo, cui est unita; nec *propter se*, sed propter illum est adoranda. Nec qui hoc facit idololatriæ reus judicari potest, quia nec soli creaturæ nec propter ipsam, sed Creatori cum humanitate et in humanitate sua servit. De hoc Joannes Damascenus ita ait. « Duæ sunt naturæ Christi, ratione et modo differentes, unitæ vero secundum hypostasim. Unus igitur Christus est Deus perfectus et homo perfectus, quem adoramus cum Patre et Spiritu una adoratione cum incontaminata ejus carne, non inadorabilem carnem dicentes: Adoratur enim in una Verbi hypostasi, quæ hypostasis generata est, non creaturæ venerationem præbentes. Non enim ut *nudam* carnem adoramus, sed ut *unitam* deitati, in unam hypostasim Dei Verbi duabus reductis naturis. Timeo carbonem tangere propter ligno copulatum ignem. Adoro Christi, Dei mei, simul utramque naturam propter carni unitam deitatem. Non enim quar-

B. Opinio . et ve[r]

Damas[c.] lib. [de] orth. f[id.] 3. c. [8]

Dubium

Ibide[m] paulo i[nfe]rius.

tam appono personam in Trinitate, sed unam personam confiteor Verbi et carnis ejus. » His verbis insinuari videtur, Christi humanitatem una adoratione cum Verbo esse adorandam. De hoc etiam Augustinus *de sermone Domini*, ubi dicit : 14.1. *Non turbetur cor vestrum*, ita dicit : « Dicunt hæretici, Filium non natura esse Deum, sed creatum. Quibus respondendum est, quia, si Filius non est Deus natura, sed creatura, nec colendus est omnino nec ut Deus adorandus, dicente 1.25. Apostolo : *Coluerunt et servierunt potius creaturæ quam Creatori*. Sed illi ad hoc replicabunt et dicent : Quid est, quod carnem ejus, quam creaturam esse non negas, simul cum divinitate adoras et ei non minus quam divinitati deservis ? Ego dominicam carnem, imo perfectam in Christo humanitatem, ideo adoro, quod a divinitate suscepta et deitati unita est ; ut non alium et alium, sed unum eumdemque Deum et hominem Dei Filium esse confitear. Denique si hominem separaveris a Deo, illi nunquam credo nec servio, velut si quis purpuram vel diadema regale jacens inveniat, numquid ea conabitur adorare ? Cum vero ea Rex fuerit indutus, periculum mortis incurrit, si ea cum Rege adorare quis contempserit. Ita etiam in Christo Domino humanitatem non solam vel nudam, sed divinitati unitam, scilicet unum Filium, Deum verum et hominem verum, si quis adorare contempserit, æternaliter morietur. » Idem *super Psalmum* 98. ubi dicitur : *Adorate scabellum pedum ejus, quoniam sanctum est :* « Sciendum est, quia in Christo terra est, id est, caro, quæ sine impietate adoratur. Suscepit enim de terra terram, quia caro de terra est, et de carne Mariæ carnem accepit. Hæc sine impietate a Verbo Dei assumpta adoratur a nobis, quia carnem ejus nemo manducat, nisi prius adoret ; sed qui adorat non terram intuetur, illum potius, cujus scabellum est, propter quem adorat. » His auctoritatibus præmissæ investigationis absolutio explicatur.

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO UNICA.

Utrum Christo debeatur Latria solum secundum naturam divinam ?

Alensis 3. *p. q.* 30. *memb.* 2. D. Thom. 3. *p. q.* 25. *art.* 2. *et hic q.* 1. *art.* 2. *q.* 2. D. Bonav. *art.* 1. *q.* 1. Richard. *art.* 2. *q.* 1. Durand. *q.* 2. Gabrielis *d.* 8. *q.* 1. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 53. *sect.* 1. *et* 2. Vasq. *ibid.* 95. Bellarm. *lib. de Cultu Sanct. cap.* 12. *et seqq. et lib.* 2. *cap.* 12. *Vide* Scotum. 1. *Metaph. quæst.* 2.

1\. Arg. 1. Circa istam distinctionem nonam, in qua Magister agit et inquirit, utrum caro Christi debeat adorari, quæritur, utrum Christo debeatur latria solum secundum naturam divinam ? Quod sic videtur ; latria est cultus debitus soli summo Domino ratione summi dominii ; sed Christus solummodo secundum naturam divinam est summus Dominus ; ergo, etc.

Arg. 2. Præterea, Christus secundum naturam humanam adoravit, quia oravit ; ergo secundum istam habuit superiorem, et ita propositum.

Arg. 3. Præterea, quantumcumque ista

natura humana sit unita Verbo, ipsa tamen creatura est, nec excedit limites creaturæ ; ergo nec cultus debitus Christo secundum istam naturam debet excedere cultum debitum cuicumque creaturæ ; hujusmodi est latria, igitur, etc.

Arg. 4. Psalm. 98. Præterea, super illud Psalmi : *Adorate scabellum pedum ejus,* dicit glossa : *Non illa adoratione latriæ, quæ soli Deo debetur.*

Arg. 5. Præterea, solum illud est sic adorandum, quod est super omnia diligendum, quia idem et secundum eamdem naturam est summus Dominus et finis ultimus ; sed Christus tantum secundum naturam divinam est summe diligendus, quia solum secundum eam est summum bonum et finis ultimus ; ergo, etc.

Ratio opposit. Contra hoc Magister in littera adducit auctoritates.

SCHOLIUM.

Explicat quid sit reverentia, et qualiter sit actus laudabilis et virtutis ; non Theologicæ, quia non habet pro objecto immediato bonum increatum, sed moralis ad justitiam pertinentis. Dividit eam in actualem et habitualem ; et actualem, de qua in hac quæstione, in internam et externam ; divisiones sunt satis claræ.

2. Quid sit reverentia ? Hîc sunt tria videnda, primo qualiter accipitur latria ; secundo de debito, qualiter debeatur Deo ; tertio cui, et secundum quam naturam Christo debetur.

De primo (a) sciendum est quod sicut revereri aliquem actu interiori, est bona propria reputare parva respectu bonorum illius, quem reveretur, cujus bona reputat magna, et est actus virtutis : ita extollere in corde bonitatem alicujus, tanquam summam respectu bonitatis suæ, et a quo ipse magnificans habet totam bonitatem suam, est actus quidem laudabilis, dummodo habeat objectum sibi conveniens, illud scilicet cujus bonitas excedit bonitatem illius reverentis, et a quo ipse reverens habet bonitatem suam. Hæc reverentia summa in actu interiori respicit solum Deum pro objecto convenienti ut summum bonum vel summum Dominum. Huic actui interiori correspondent aliqui actus exteriores, qui sunt signa hujus actus interioris, puta in quacumque lege aliqua sacrificia, vel aliqui ritus vel genuflexiones protestantes istam reverentiam summo Domino exhibendam et summam esse dominationem in eo, cui talia exhibentur, et subjectionem esse ad illum in exhibente. Ex istis actibus interioribus frequenter elicitis, et similiter ex actibus exterioribus (b), potest generari quidam habitus inclinans ad faciliter et prompte eliciendum tales actus ; et sicut tales actus erant boni, quando erant debite circumstantionati, ita habitus generatus ex talibus actibus frequenter elicitis est bonus.

Sic ergo (c) hoc nomen *latria* potest æquivoce accipi : uno modo pro cultu sive reverentia exhibita Deo in actu interiori ratione summi dominii vel summi boni ; vel pro reverentia exhibita Deo actu exteriori ; vel pro habitu inclinante ad talem actum, et ille habitus cum sit consonus rationi rectæ, virtus

Latr[...] plex [...] rior [...] ter[...]

est; et non Theologica, quia non habet pro objecto immediato bonum increatum, sed honorem deferendum Domino increato. Est ergo virtus moralis, et potissime continetur sub justitia, qua redditur superiori, quod sibi debetur. Quæstio autem ista non est de latria virtute, sed de actu, quia tentio vel debitum non est proprie pertinens ad virtutem, sed ad actum aliquem virtutis generativum, vel a virtute elicitum, quia ille immediate in potestate nostra est.

COMMENTARIUS.

(a) *De primo* dicit, *quod sicut revereri aliquem.* Et hæc littera intelligitur de reverentia in communi, prout scilicet est communis latriæ, duliæ et hyperduliæ. Sequitur : *et est actus virtutis.* Hic specialiter loquitur de reverentia, quæ pertinet ad latriam. Et dicit quod talis reverentia, scilicet *extollere in corde bonitatem alicujus tanquam summum respectu bonitatis suæ*, etc. Vult ergo quod latria habeat pro objecto non tantum summum bonum, sed etiam magnificans tali honore, habeat a summo bono suam bonitatem, hoc tamen dubie ponit, scilicet quod sic magnificans habeat suam bonitatem ab illo, quem sic magnificat, ut infra patebit. Dicit ergo, quod *hæc reverentia summa in actu interiori respicit solum Deum pro objecto convenienti, ut summum bonum, vel summum Dominum*, et sic talis reverentia actu interiori est diligere Deum, ut summum bonum super omnia, et hoc tam intensive quam extensive, ut infra patebit *dist.* 27. et hoc si respicit Deum, ut summum bonum, si vero respicit ut summum dominum, est illum recognoscere ut summum dominum, illum super omnia diligendo et extollendo.

quid pro tio.

(b) *Et similiter ex actibus exterioribus*, debite circumstantionatis generatur in parte sensitiva habitus moralis non formaliter, quia talis est tantum in voluntate, sed materialiter, ut infra patebit *d.* 33.

(c) *Sic ergo.* Latria potest accipi pro 2.
habitu interiori vel exteriori, de quo supra ; et talis habitus, cum sit consonus rationi rectæ est virtus, quia omnis habitus conformis rationi rectæ potest dici virtus moralis, ut patet a Doctore *in Prolog. quæst. ult. et dist.* 17. *primi.* Et dicit quod latria non est virtus Theologica, patet, quia virtus Theologica habet Deum sub ratione deitatis pro objecto immediato, ut fides, spes, charitas. De fide patet a Doctore infra *d.* 23. *et* 24. de spe, *d.* 26. de charitate, *d.* 28. *et* 29. *Est ergo tantum virtus moralis, et potissime continetur sub justitia, qua redditur superiori, quod sibi debetur* necessitatis vel congruitatis debito. Sequitur : *Quæstio autem ista non est de latria virtute, sed de actu.* Vult dicere quod obligatio reverentiæ Deo exhibendæ, non est de habitu latriæ, sed tantum de actu, scilicet quod quis tenetur elicere actum talis honoris, qui sit sic circumstantionatus, vel quod sit generativus habitus latriæ, vel quod sit genitus ab habitu latriæ. Hoc tamen non est de ratione actus moralis, scilicet quod sit generativus virtutis, vel quod sit genitus a virtute, ut patet a Doctore *in* 4. *d.* 14. *q.* 2. sed hoc dicit, quia omnis actus moralis de facto, vel est generativus virtutis, vel saltem generatus a virtute.

SCHOLIUM.

Hæc littera continet aliquot dicta. Primum, ad actum adorandi Deum tenetur aliquando quilibet adultus. Secundum, tempus hujus obligationis exequendæ in lege scripta fuit dies Sabbati, in lege naturæ tempus quo vacabatur a servilibus, quia in negatione non erat observatio præcepti, sed in positivis actibus colendi Deum. Tertium, in lege nova tempus colendi Deum videtur quantum ad præceptum restrictum ad diem Dominicum, et determinatur etiam cultus, scilicet oblatio et auditio Missæ. Quartum, videtur quod impeditus a Sacro dicendo vel audiendo die Dominico, tenetur elicere aliquem actum in Dei cultum, eo die. Hoc quartum tenent Abulens. Exod. 20. explicando tertium præceptum, Angest. in Moral. cap. 8. Sed puto Doctorem loqui de congruitate, non de necessitate stricta præcepti ; ita Ovando hîc art. 2. in fine, et Angl. 4. quæst. de contritione art. 5. de quo infra dist. 27. Schol. ad num. 18.

4. *Qualiter et quando Deo cultus exhibendus.* De secundo (d) articulo, qualiter et quando debet hoc debitum reddi, dico quod de isto actu bono est præceptum affirmativum ; rationabile enim est creaturam intellectualem obligari, ad aliquando recognoscendum et reverendum summum Dominum suum. Hoc autem præceptum, sicut alia præcepta affirmativa obligant semper, sed non ad semper ; et potest poni quod obligatio ad istum actum pertinet ad primum præceptum primæ tabulæ : *Non habebis deos alienos*, etc. Quod præceptum non est tantum negativum, de prohibendo ad orationem exhiberi alicui cui non convenit, sed affirmativum, ut habeatur Deus verus, et ut tanquam Dominus adoretur, quod bene exprimit illud *Deuteron*. 6. quod allegat Salvator, *Matth*. 4. *Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies;* ubi ponitur præceptum affirmativum de adoratione, et cum exclusione adorationis seu servitutis exhibendæ alii, sicut et ibi : *Non adorabis Deos alienos*, prohibetur idololatria. [Exod. 20.]

Hoc autem præceptum affirmativum non potest perpetuo impediri ab executione actus, quasi nunquam occurrat opportunitas exequendi actum hujus præcepti, sicut de illo præcepto : *Honora parentes;* potest enim perpetuo non occurrere opportunitas necessaria honorandi parentes, et ita potest illud præceptum observari perpetuo sine transgressione, etsi nunquam actus hujus præcepti fiat, quia non est obligatio ad actum illum nisi pro tunc, quando opportunitas occurrit ; nihil autem potest excludere pro semper opportunitatem adorandi Deum, et ideo simpliciter ad actum hujus præcepti affirmativi aliquando eliciendum tenetur quilibet adultus. Et pro tempore Legis Mosaicæ videtur determinatio fuisse facta ad actum hujus præcepti per illud tertium præceptum : *Sabbatum sanctifica*. Quod etiam fuit præceptum tempore legis naturæ, ut scilicet aliquo determinato tempore vacaret homo ab operibus servilibus. Et in hac sola negatione non esset observatio præcepti, sed in actu positivo, in sanctificando, id est, magnificando Deum.

Pro tempore vero Legis Evangelicæ, cultus ille exhibendus Deo in sanctificatione Sabbati determinatur exhibendus die Dominico, et etiam determinatur quantum ad actum illum secundum, qui debet exhiberi, puta in oblatione illius

summi Sacrificii, scilicet Eucharistiæ, quam debet Sacerdos offerre pro se et pro populo ; et in illa oblatione, populus etiam offert spiritualiter, scilicet qui tenetur audire Missam totam die Dominico, secundum illud *de consecr. dist.* 1. *c. Missas.* Et si aliqua necessitas excuset ab executione hujus actus, quem determinavit Ecclesia, necesse est implere illum in aliquo æquivalente, ut saltem die illo specialiter deputato cultui divino, aliquis actus habeatur relatus immediate in Deum ad ejus reverentiam. Utrum autem aliquo alio tempore teneatur quis ad actum hujus præcepti, scilicet ad actum adorationis, præterquam in tempore illo determinato, primo in lege naturæ, et postea in Lege Mosaica in Sabbato, et jam in tempore Evangelii in die Dominico, dubium est ; tamen hoc est certum quod istis diebus saltem videretur adoratio aliqua necessario exhibenda.

COMMENTARIUS.

(d) *De secundo.* Dicit Doctor quod quilibet adultus tenetur aliquando docere talem actum reverentiæ, et hoc saltem in die Dominico, præcipue in oblatione illius summi sacrificii, scilicet Eucharistiæ, quam debet Sacerdos offerre pro se et populo, et in illa oblatione etiam populus offert spiritualiter, qui scilicet tenetur audire Missam totam die Dominico ; et si aliqua necessitas excuset ab executione hujus actus, quem determinavit Ecclesia, necesse est supplere illam in aliquo æquivalente, ut saltem die illo specialiter deputato cultui divino, aliquis actus habeatur relatus immediate in Deum ad ejus reverentiam, et talis actus deberet esse dilectio gratuita, qua actu diligat Deum super omnia tam intensive, quam extensive, ut infra patebit *dist.* 27. *art. ult.*

SCHOLIUM.

Si ly *solummodo* sumatur categorematice, quia sic nihil excludit, hæc est vera : *Christus est adorandus latria, solummodo secundum naturam divinam.* Si vero sumatur syncategorematice, id est, exclusive, et excludat naturam humanam a ratione adorationis, vera est, si a termino adorationis, falsa est; quia eadem adoratio tendit in totum Christum ; quod probat ex Damasceno, et exemplo Regis et purpuræ.

De tertio articulo (c) cum quæritur, an debeatur Christo solummodo secundum naturam divinam, dico quod ly *solummodo* potest accipi dupliciter, scilicet categorematice vel syncategorematice. Primo modo concedo quod sic, quia sufficiens ratio summi adorabilis est in Christo considerato secundum solam naturam divinam. Si autem teneatur syncategorematice, tunc notat exclusionem ab uno extremo respectu alterius extremi; hoc etiam modo distinguo, quia *solummodo* potest excludere aliquid, vel a termino adorationis vel a ratione adorandi. Primo modo dico quod non solummodo secundum naturam divinam est Christus sic adorandus, quia a termino adorationis non debet excludi natura humana, quasi ipsam includendo non possit totum adorari. Hoc dicit Damascenus lib. 3. c. 8. *Christus Deus perfectus, et homo perfectus, quem adoramus cum Patre et Spiritu sancto, una adoratio-* 6.

Natura humana non est excludenda a termino adorationis latriæ.

ne cum incontaminabili carne ejus, non inadorabilem carnem ejus dicentes: adorantur enim in una Verbi hypostasi, quæ ejus hypostasis facta est. Et paulo post : *Unam personam Dei Verbi duabus ipsis reductis naturis.* Exemplificat postea : *Timeo lignum tangere propter ligno immixtum ignem.* In illa auctoritate Damasceni ly *cum* accipitur associative, non autem copulative, ut sit sensus : Adoramus Verbum cum carne, id est, habens carnem sibi unitam, non autem cum carne, hoc est, carnem adoramus, quasi sit propositio copulativa; et hoc considerando carnem, ut caro est, et non ut unita divinitati ; sic ergo non debet excludi a termino adorationis caro, licet ipsa non sit ratio adorandi.

Præpositio cum, aliquando accipitur associative, aliquando copulative.

Purpura Regis quomodo adoranda?

Exemplum ad hoc est de Rege et purpura, quia etsi Rex propter se et in se sit adorandus, tamen ipse cum purpura adjuncta est etiam adorandus, non quod purpura sibi adjuncta sit causa adorationis; ita caro non est adorabilis in Verbo, ut sit ratio adorationis in Verbo. Aliud exemplum est de toto et partibus, si revereor hominem propter sapientiam vel virtutes, totum revereor, corpus scilicet et animam, non animam, excludendo corpus ab ipso reverito. Similiter cum totum hominem adoro, non honoro præcise caput, excludendo alias partes ab illa adoratione.

Sumendo autem secundo modo, scilicet prout ly *solummodo* excludit aliquid, ut rationem adorandi, potest dici quod solummodo secundum naturam divinam est adorandus, excludendo aliam naturam, ut est ratio adorandi, quia nulla alia est ratio summi dominii, nec ratio adorationis debitæ summo domino, sicut nec corpus est ratio adorandi virtuosum.

Sed contra (f) hoc arguitur, quod summum dominium non consequitur immediate naturam divinam, quia secundum Augustinum 5. *de Trinit. cap. ult.* non fuit Dominus, nisi ex tempore, sicut creatura fuit serva; summum ergo dominium est ratione creationis, per quam creatura accepit totum *esse* suum a Deo. Sed tanta ratio dominii videtur competere Deo propter beneficium redemptionis, sicut creationis; ergo ita debetur cultus latriæ redemptori, ut redemptor et ratione redemptionis, sicut creatori ratione creationis.

Assumptum etiam de æqualitate dominii in creatore et redemptore respectu creati et redempti, probatur multipliciter. Primo per illud Apostoli, 1. *ad Cor.* 6. *Empti enim estis pretio magno, glorificate,* etc. igitur per hoc sum servus ejus, quia redemptus. Hoc etiam confirmatur per Gregorium in illo cantu benedictionis cerei Paschalis : *Exultet jam Angelica,* ut dicit quod *nihil nasci profuit, nisi redimi profuisset;* tantum ergo boni confertur per redemptionem, quantum per creationem. Quod etiam confirmatur, quia per redemptionem confertur bonum gratiæ et gloriæ, per creationem tantum bonum naturæ; igitur, etc.

Ex his ergo concluditur, quod cum Christus fuerit redemptor secundum naturam humanam, quod

secundum illam ut secundum rationem adorandi, non absolute, sed ut ipsa fuit ratio redimendi, debetur Christo adoratio, quæ et creatori.

COMMENTARIUS.

4. (c) *De tertio articulo cum quæritur, an debeatur Christo honor latriæ solummodo secundum naturam divinam?* Doctor dicit quod ly *solummodo* potest accipi categorematice vel syncategorematice.

arium, modo s accir catematice yncatematice.

Primo modo, est dictio significativa, et significat idem quod solitarium, sicut dicimus, Franciscus solus ambulat, id est, non cum alio.

Secundo modo, est dictio exclusiva, et tunc excludit aliquid ab uno extremo respectu alterius extremi, sicut dicimus, solum animal est sensibile, excludit enim sensibile ab omni eo quod non est animal, et hæc distinctio patet a Doctore *in* 1. *dist.* 21. accipiendo ergo ly *solum*, sive *solummodo* categorematice.

Dicit Doctor, quod hæc propositio est vera, scilicet : *Christus est adorandus*, solummodo secundum naturam divinam, id est, quod secundum solam naturam divinam est adorandus, id est, quod natura divina solitarie accepta est adoranda. Et licet natura humana, ut unita naturæ divinæ sit adoranda, tamen natura divina in Christo considerata solitarie est adoranda. An modo natura humana solitarie accepta sit adoranda adoratione latriæ, patebit infra, quod non.

atura ana soe sit anda.

Accipiendo autem ly *solum* syncategorematice, dicit Doctor quod potest excludere aliquid, vel a termino adorationis vel a ratione adorandi. Cum quæritur, an Christus sit solum secundum naturam divinam adorandus? si excludit a termino adorationis, sensus est, quod tantum natura divina in Christo est terminus adorationis, id est, quod tantum natura divina in Christo est adoranda ; et hic sensus non est verus, quando natura humana, ut unita divinæ, est adoranda, sic tamen intelligendo, quod totus Christus, qui simul includit naturam divinam et humanam, est adorandus, ita quod a tali adoratione non excluditur natura humana, sicut etiam dicimus, quod Pater in divinis est adorandus, ita quod non tantum natura divina in Patre est adoranda, sed etiam paternitas, ut in Patre, tamen quia paternitas, ut in se considerata, non est adoranda, sic in proposito. Si vero excludit, ut a ratione adorandi, dicit Doctor quod Christus solum secundum naturam divinam est adorandus, patet, quia sola natura divina est ratio formalis adorationis, sicut etiam dicimus, quod Pater in divinis solum secundum naturam divinam est objectum fruibile, id est, quod sola natura divina est ratio formalis objecti fruibilis.

Quomodo Christus sit adorandus.

Primo modo, ut ly *solum* excludit a termino adorationis. Probat Doctor auctoritate Damasceni, quomodo a termino adorationis non debet excludi natura humana, cum Christus adoratur : *Deus* (inquit) *perfectus, et homo perfectus, quem adoramus cum Patre et Spiritu sancto una adoratione cum incontaminabili carne ejus, non inadorabilem carnem ejus dicentes.*

Damascenus cap. 24

Dicit Doctor, quod ly *cum* accipitur associative, non autem copulative, ut sit sensus : *Adoremus Verbum cum carne*, id est, habens carnem sibi uni-

tam ; non autem *cum carne*, hoc est, carnem adoramus, quasi sit propositio copulativa, supple sic dicendo : adoramus Verbum, et adoramus carnem, considerando tamen carnem, non ut unitam Verbo, quia bene possumus adorare carnem, ut Verbo unitam, et hoc est quod dicit.

5. (f) *Sed contra hoc arguitur.* Hîc Doctor instat contra illud, quod dixit in tertio articulo, scilicet quod ideo natura divina est ratio formalis adorandi, quia summum dominium eam immediate sequitur ; et intendit probare quod ita debetur adoratio naturæ divinæ ratione redemptionis, sicut ratione creationis, dominus enim dicitur respectu servi. Et dicitur dominus ex tempore, ut patet per Augustinum 5. *de Trinitate*, *cap. ultimo,* et hoc quando creavit creaturam, sed tantum dominium videtur habere circa creaturam ratione redemptionis, sicut ratione creationis, et hoc patet multis auctoritatibus.

Et ex his infert, quod cum Christus fuerit redemptor secundum naturam humanam quod secundum illam, ut secundum rationem adorandi non absolute, sed ut ipsa fuit ratio redimendi, debetur Christo adoratio, quæ et creatori.

SCHOLIUM.

Movet dubium, utrum ratione creationis, vel potius redemptionis, teneamur adorare Deum ; et respondet si teneatur, præcise summam bonitatem esse rationem adorabilis latria, quæstionem non habere locum. Si vero dicatur requiri præter summam bonitatem, receptionem beneficii, tunc juxta magnitudinem beneficii tenemur adorare Dominum magis ; et videtur quod major servitus debetur ex redemptione ei, qui ut causa principalis fecit eam, quia per eam accipimus *esse* supernaturale. Sed Christo, qua homo, ob redemptionem non debemus summam reverentiam, quia non erat, qua homo, causa principalis, sed meritoria ejus.

Respondeo (g) et dico quod etsi ad majus summo non possit aliquis obligari, tamen ex alia ratione potest ad idem multipliciter obligari ; exemplum de religioso vovente castitatem et postea suscipiente Ordines sacros. Ita potest concedi, quod redimere principaliter, vel melius ipsam redemptionem perficere, si est tantum bonum conferens nobis, quantum confert nobis creatio, et per consequens tantam in nobis servitutem exigit ex opere redemptionis, sicut ex opere creationis, tunc ei, qui principaliter effecit redemptionem, debetur summa adoratio, tanquam ex ratione alia, sed non major adoratio illa, quæ sibi debetur ex creatione, quia summa debebatur ex creatione.

Et istud est verum, si aliquod bonum communicatum creaturæ sit ratio colendi conferentem ut dominum, et non ipsa bonitas intrinseca conferentis, puta si per impossibile essent plures dii, et unus creasset nos, et non alter, si teneremur unum adorare, scilicet creatorem, et non alium, qui non creasset nos, tunc bene potest dici, quod si per efficientiam redemptionis collatum sit tantum bonum, quantum per creationem, tanta servitus debetur ratione redemptionis toti Trinitati, quæ principaliter effecit istam redemptionem, quanta ratione creationis, eo quod istæ sunt distinctæ rationes, propter quas debetur sibi adora-

ratione ...mmæ bo-...atis. an ...eneficii ...etur la-tria.

tio, patet. Si autem summa bonitas intrinseca Deo est ratio adorandi, cum ista non sit alia et alia propter alium et alium effectum collatum creaturæ, non sunt plures rationes adorandi Deum, quotcumque beneficia nobis conferat.

Si teneatur istud secundum, tunc argumentum applicatum ad Christum, ut redemptorem, non concludit, quia illa natura in qua exercuit opera redemptionis, non habet istam bonitatem infinitam intrinsecam, qualitercumque ipsa esset ratio vel principium conferendi nobis maximum bonum.

Si autem teneatur primum, scilicet quod non tantum bonitas intrinseca sit ratio adorandi, sed ipsa ut communicativa maximi boni in nobis, et hoc primarie ex se et propter se, et non propter aliquam retributionem, secundum illud Psalmi 15. *Bonorum meorum non indiges*, etc. tunc potest responderi, quod Christus secundum naturam humanam, etsi fuit redemptor, non tamen secundum istam naturam principaliter effecit redemptionem, sed tota Trinitas; et ita salutem nobis collatam per redemptionem tantum effecit meritorie, ut homo; non autem debetur summa reverentia ei, a quo non principaliter, sed secundario habemus summum bonum.

...ristus ut ...mo tan-...n meri-...rie rede...it nos.

COMMENTARIUS.

6. (g) *Respondeo et dico*, etc. Doctor tenendo quod Deus habeat tantum dominium super creaturam, ut redemptor, sicut et creator, accipiendo *redimere* effective, quia solus Deus fecit hanc redemptionem, dicit duas conclusiones, neutram tamen asserendo seorsum sumptam, sed tantum disjunctive. Quarum prima est: si teneatur, quod ratio dominii sit ratio adorandi, Deus est ita adorandus ratione redemptionis, sicut ratione creationis, si tamen per redemptionem tantum donum sit collatum creaturæ, quantum per creationem, et tunc dicit Doctor quod etsi ad majus summo non possit aliquis obligari, tamen ex alia et alia ratione potest ad idem multipliciter obligari.

Quomodo Deus habeat dominium super creaturam.

Secunda conclusio: si teneatur quod bonitas intrinseca Deitatis, sive ipsa deitas absolute accepta sit ratio formalis adorationis, quod credo magis esse verum, ut posset probari ex multis dictis Doctoris, tunc erit tantum una ratio formalis adorationis. Tenendo secundam conclusionem, patet responsio ad rationem, quia tunc nec creare, nec redimere est ratio formalis adorandi. Si vero teneatur prima conclusio, concedo quod redimere effective est ita ratio formalis adorandi, sicut creare.

Et cum infertur, quod redemit secundum naturam humanam, negatur quod effective redemerit, tantum enim meritorie redemit secundum naturam humanam, ut infra patebit *dist.* 18. *et* 19.

Quomodo Christus redemerit.

SCHOLIUM.

Rationes suadentes Christo, qua homo, deberi adorationem majorem hyperdulia. Prima, quia, qua sanctus est, debetur ei hyperdulia; ergo major, quia redemptor. Secunda, est caput Ecclesiæ. Tertia, secundum D Bonaventuram, reparatio non potest esse a creatura; ergo ratione ejus debetur adoratio major hyperdulia.

Quarta, ex Anselmo, majus malum erat occidere Christum, quam averti a summo bono per peccatum non immediate tendens in Deum; ergo vita Christi erat æque diligenda, ac summum bonum; ergo æqualis adoratio Christo homini debetur ac Deo.

9. Sed restat una dubitatio (h), quæ adoratio debeatur Christo secundum quod homo, ita quod illa natura, in qua exercuit opera redemptionis nostræ, ut meritoria salutis nostræ, sit ratio hujus adorationis.

Quæ adoratio debeatur Christo homini.

Et si dicatur, quod hyperdulia, quæ est extrema reverentia exhibita creaturæ, contra hoc arguitur multipliciter. Primo, quia hæc reverentia hyperduliæ deberetur sibi absolute secundum illam naturam, secundum quam fuit plenus gratia, etsi non redemisset nos; ergo nunc debetur sibi major, quando in illa natura ut mediator redemit nos. Item, secundum illam naturam est caput Ecclesiæ secundum Augustinum super illud Joan. *Ego sum vitis*, habet ergo influere gratiam in totam Ecclesiam; ergo tota Ecclesia sibi specialius tenetur, quam si non esset caput, nec haberet influere; sed si haberet solum tantam gratiam personalem, quantam habet, deberetur sibi summa hyperdulia, licet non esset tunc caput; ergo modo debetur sibi major.

Joan. 15.

S. Bonav. dist.20. hujus quæst. 3.

Præterea, una ratio ponitur ab aliquibus, quare non potuit reparatio hominis fieri per puram creaturam, quia tunc non esset perfecte restitutus ad illam excellentiam, quam habuit prius, quia teneretur servire illi creaturæ, quæ eum reparasset, et non teneretur servire soli Deo; ex creatione vero tenetur servire soli Deo; ergo oportuit reparatorem esse Deum. Ista ratio non concluderet, si tantum adoratione hyperduliæ esset adorandus Christus; posset enim bene homo restitui ad istam excellentiam, ut solum Deum teneretur adorare adoratione latriæ, et alium mediatorem teneretur adorare adoratione hyperduliæ, non enim teneretur alium adorare latria; si modo natura humana in Christo non est ratio alterius adorationis ab hyperdulia, igitur oportet modo eum non tantum sic adorare.

10. Præterea, Anselmus 2. *Cur Deus homo*, *cap.* 14. probat quod vita illius hominis erat melior, sive majus bonum, quam omnia peccata, quæ non immediate erant in personam divinam, erant mala, vel possent esse mala; loquitur autem de vita creata, qua privabatur per mortem, quia occisionem ejus dicit esse gravius peccatum omni alio, quod non immediate committebatur in Deum. Detestabilius enim erat secundum eum, illum hominem privare vita, quam omne peccatum non immediate in Deum committere; sed in omni alio peccato avertitur voluntas a summo bono; ergo detestabilius est vitam auferre ab isto homine, quam in quocumque alio peccato averti a summo bono, si non immediate avertatur ab eo; ergo et ista vita erat magis diligenda quam summum bonum, vel æque, et ita erat ut bonum infinitum adorandum. Vel aliter potest argui ex dicto Anselmi, quia si illud bonum erat tantum bonum, quantum erat privatio ejus malum, et privatio ejus erat majus malum, quam omnia mala, quæ possent esse infinita, ergo illud malum

Occis[io] Chris[ti] gravi[us] ... mum ... nium p[eccatorum] ... catori[bus] secund[um] Anselm[um] quæ ... tend[it] in De[um] immed[iate]

fuit pejus aliis malis infinitis ; ergo bonum sibi oppositum fuit bonum æquale infinito ; ergo Christo secundum naturam humanam debetur adoratio eadem, quæ debetur bono infinito.

SCHOLIUM.

Resolvit humanitati Christi deberi hyperduliam, non majorem adorationem ; an vero competat ei hæc adoratio, ut est in se digna et sancta, an vero ut simul nobis suam bonitatem communicat, utrumque putat probabile, ut supra dictum in simili de latria respectu Dei in se, vel sua bona communicantis. Si primum dicatur, communicatio bonorum adoranti nihil facit. Si secundum, ob redemptionem debetur Christo homini major hyperdulia,- quam alias ; vel si alias debebatur ei summa, eadem ei ob redemptionem debetur alio titulo. Et solvit quatuor rationes ad oppositum.

...tio adorandi duplex, bonum adorati in se, et bonum ...s mihi.

11. Quantum ad istum articulum potest dici, quod sicut latriæ exhibendæ potest poni ratio, bonitas intrinseca adorati absolute, vel bonitas illa ut communicans se adoranti, et hoc primo et principaliter secundum maximum bonum adorantis, ita etiam potest poni ratio adorationis hyperduliæ, vel bonitas intrinseca adorati absolute, vel ut per ipsum, tanquam per causam secundam, communicatur adoranti magnum bonum. Si prima via teneatur, non debetur Christo secundum naturam humanam adoratio major, vel alia, vel ex alia causa, puta ex hoc quod est redemptor, quam si non fuisset redemptor, sicut nec secundum illam opinionem, debetur Deo major latria, vel ex alia ratione latriæ, si est creator, quam deberetur ei, si non esset creator. Si autem alio opinio teneatur, potest hìc dici de hyperdulia, sicut ibi de latria respectu Dei, scilicet quod Christo, quia redemptor, vel debetur major reverentia, quam si non esset redemptor, et hoc si illa, quæ deberetur ei tunc, non esset maxima ; vel si illa esset maxima, deberetur sibi modo eadem ex alia ratione, et hoc videntur rationes probare.

De prima patet, quia procedit de ipso ut est mediator, et causa meritoria salutis nostræ, et de alia ut est caput Ecclesiæ. Aliæ duæ quæ procedunt de auctoritatibus debent solvi. Prima de perfecta reparatione hominis concludit de congruo, quod persona redimens et meritorie salvans, fuerit Deus, ut sic eidem personæ debeamus illam summam hyperduliam, quæ ei debetur ratione redemptionis meritorie factæ, cui etiam debemus adorationem latriæ ratione creationis ; sed non essemus propter hoc minus perfecte reparati, si istam reverentiam, quam debemus meritorie salvanti, inquantum meritorie salvans, deberemus exhibere alteri, quam ei cui debemus latriam ; sicut modo Mariam adoramus hyperdulia, et omnes alios Sanctos dulia, nec tamen propter istam adorationem magis sumus depressi, quam si solus Deus esset adorandus. Essemus autem multum depressi, si alicui alteri deberemus illam adorationem, quam debemus Deo, quia tunc essemus sibi valde subjecti, quod concluderet maximam infelicitatem vel infirmitatem nostri. 12.

Summa hyperdulia debetur Christo qua homo redimens, latria, qua Deus creans.

Congruum creantem redimere, sicut et ge-

Exemplum hujus est, magis congruit ut pater nutriat quam alius, ut sic eidem personæ debeam eam-

nerantem tem nutrire. dem reverentiam, quæ debetur genitori et nutritori. Si autem alius nutriret, deberem unam reverentiam patri, et aliam alteri,et ita essem aliquo modo subjectus pluribus personis, sed non æquali subjectione.

13. Vita creata Christi non est infinitum bonum, nec summe diligenda. Ad aliud, quod illa vita creata non fuit bonum infinitum formaliter, nec summe diligenda, unde Trinitas voluit eam non esse in morte, ex quo voluit mortem ; sed averti a Deo in uno, est gravius quam averti ab eo in alio, et tanto gravius, quanto conversio ad illum esset melior cæteris paribus. Diligendo autem illam naturam humanam in Christo, quæ erat optima creatura, quantum ad plenitudinem gratiæ, summa conversio potuit esse in Deum, quæ fit per actum utendi creatura, quia illa creatura erat maxime conjuncta fini, et maxime referibilis in Deum ut in finem ; ergo aversio a Deo circa istud objectum, odiendo scilicet illam vitam in eo, quem Deus noluit odire, erat pessima aversio, et ita occisio illius hominis erat gravissimum peccatum, quantum erat ex parte objecti.

Et quod dicitur (i), quod fuit gravius omnibus aliis peccatis etiam possibilibus, non immediate commissis in Deum, potest dici, quod cum illa habeant gravitates distinctas, et una illarum non includit aliam, gravitas illius quantum ad intensionem, maxima erat, sed in aliis peccatis erat maxima, quantum ad extensionem. Utrum autem illa vita fuit tantum bonum, ut ejus oblatio sufficeret ad delendum infinita mala, de hoc inferius in materia de satisfactione Christi pro peccato nostro.

Dist. 19.

14. Ad arg. 1 et 2. Ad argumenta (k). Ad primum principale, secundum et tertium dico, quod probant, prout ly *solummodo* tenetur syncategorematice, et ut excludit omne aliud a natura divina, ut rationem adorandi, et ita naturam humanam. Quia si natura humana esset ratio adorationis latriæ, ipsa separata a Verbo, esset ratio ejusdem adorationis, quod falsum est secundum Augustinum in littera, quia si natura illa separetur a Verbo, illi homini nunquam servio, hac scilicet servitute latriæ.

Ita etiam exponenda est glossa illa super Psalmum, vel potest exponi de ipsa carne, ut termino adorationis totali, ita quod ibi sistatur in ejus consideratione et adoratione.

Ad ultimum argumentum, qui diceret bonitatem intrinsecam sumi esse rationem adorationis, concederet majorem ; et minor potest distingui sicut et quæstio principalis, et eo modo quo conceditur ad quæstionem, quod sic, et minor est vera, et conclusio vera, et in eo sensu quo dictum est ad quæstionem, quod non, minor est falsa. Qui autem teneret, quod ratio adorationis sit bonitas summa, ut communicans se summe ipsi adoranti, quamvis concedat quod summe adorandum sit summe diligendum, non tamen concedit e converso.

Christus quomodo ut Christus sit summe diligendus? Sed dubium videtur quomodo Christus secundum naturam humanam, hoc est, istud totum non exclusa natura humana, sit summe diligendum, sicut hoc totum ponitur adoratum, non excludendo naturam humanam a termino adorationis ;

cum enim unio illa non sit summe diligenda, quia est bonum creatum, ergo nec ipsum totum quod habet totalitatem suam per istam unionem.

ı Christus sit summ- ligibilis ut sum- adora bilis?

Posset dici, quod vel actus diligendi distincte respicit naturam diligibilem sicut objectum alicujus in diligendo, et ita non totum summe diligitur, quod tamen adoratur summa adoratione, quia adoratio confuse exhibetur toti, dilectio autem respicit distincte naturam in termino adorationis. Sed si dilectio tendere potest æque confuse in objectum, sicut adoratio, potest concedi quod Christus habens naturam humanam, sit summe diligendus, licet natura humana non sit ratio summæ diligibilitatis, neque etiam unio naturæ humanæ ad Verbum, qualitercumque sit; sicut Trinitatem adoramus una adoratione, et diligimus una dilectione, non excludendo proprietates personales ab essentia, quæ tamen proprietates non sunt formaliter infinitæ, ita etiam tutum est in adoratione, non nimis distinguere naturam illam creatam a Verbo, sed Verbum subsistens in duabus naturis adorare; et ita Verbum habens naturam humanam, potest summe diligi, licet ipsa natura summe non diligatur, neque etiam summe diligatur unio naturæ ad Verbum, quæ est creatura. Non enim videtur quod aliquis debeat velle peccare mortaliter, ne illa unio non esset, cum pro *esse* nullius creati salvando, sit peccandum mortaliter; neque enim illa unio præcise considerata beatificaret naturam intellectualem, licet terminus unionis beatificaret, quia est bonum infinitum, et ita super omnia diligendum.

-oprieta- s perso- les non unt for- aliter in- finitæ.

COMMENTARIUS.

(h) *Sed restat una dubitatio.* Hîc Doctor vult expresse, quod naturæ humanæ assumptæ a Verbo debeatur adoratio hyperduliæ, quæ est summa adoratio creaturæ exhibenda, ita quod natura humana, ut habens summam gratiam, vel ut redimens, vel ut caput totius Ecclesiæ, est ratio talis adorationis. 7. Dubium.

Et contra hanc conclusionem instat* probando quod sibi debeatur major adoratio quam adoratio hyperduliæ, et major ista est tantum adoratio latriæ. Et probat primo, quia naturæ humanæ, ut plenæ summa gratia, debetur adoratio hyperduliæ, et ut redimenti nos debetur tanta adoratio; ergo respectu utriusque debetur major adoratio, sicut natura humana, ut plena gratia, et ut redimens est majus bonum, quam ut tantum plena gratia, vel tantum redimens. * num. 9.

Secundo, quia natura humana, ut plena gratia, et ut influens in Ecclesiam dicitur caput Ecclesiæ, et sic Ecclesia ratione talis influentiæ tenetur eam adorare adoratione hyperduliæ; tenetur etiam adorare adoratione hyperduliæ, eo quod plena gratia, posito quod non influeret, ergo ratione utriusque debetur sibi major adoratio adoratione hyperduliæ.

Ad has duas rationes respondet.* Primo, si bonitas intrinseca naturæ humanæ, scilicet summa gratia, sit ratio formalis adorationis hyperduliæ, tunc in ista est tantum una ratio formalis sic adorandi, scilicet summa gratia, et sic esse caput Ecclesiæ, vel Responsio. * num. 11.

redimere nos meritorie, nullo modo erit ratio formalis adorandi. Secundo, si teneatur quod bonitas intrinseca sit ratio adorandi, et similiter collatio beneficii quo redemit nos, sive quo influit in Ecclesiam, sit ratio adorationis hyperduliæ, tunc erunt duæ rationes adorandi, et sic nos tenemur ex multiplici ratione exhibere eidem summam adorationem hyperduliæ, sicut supra dictum est de adoratione latriæ, quæ exhibetur Deo ratione creationis, et ratione redemptionis.

8. S. Bonavent. Tertio arguit, probando quod sibi debeatur adoratio latriæ, et adducit rationem D. Bonaventuræ *in* 3. *dist.* 10. *q.* 3. qui dicit, quare non potuit reparatio hominis fieri per puram creaturam, quia tunc non esset perfecte restitutus ad illam excellentiam, quam prius habuit, scilicet quia nulli creaturæ tenebatur servire, et tamen si reparatus fuisset per aliquam puram creaturam, teneretur servire illi, et non teneretur servire soli Deo; cum ergo ex creatione teneretur servire soli Deo, ergo oportuit reparatorem esse Deum. Ista ratio non concluderet, si tantum adoratione hyperduliæ esset adoranda natura humana in Christo; posset enim bene homo restitui ad istam excellentiam, ut solum Deum teneretur adorare adoratione latriæ; et alium reparatorem teneretur adorare adoratione hyperduliæ, non enim teneretur alium adorare latria, si modo natura humana in Christo non est ratio alterius adorationis hyperduliæ; ergo oportet modo eam adorare adoratione latriæ, cum per eam sit perfecte reparatus et restitutus ad illam primam excellentiam.

Responsio Doctoris. * num. 12. Respondet Doctor *, quod hæc ratio bene concludit de congruo, scilicet quod persona redimens et meritorie salvans, fuerit Deus. Vult dicere quod persona Verbi ratione naturæ humanæ assumptæ fuit meritorie salvans, et ratione naturæ divinæ fuit vere creans, et effective redimens; ratione ergo naturæ humanæ sibi debetur summa hyperdulia, et ratione naturæ divinæ sibi debetur latria, et tamen ex hoc homo redemptus non est depressus, quod eidem personæ ratione naturæ divinæ teneatur exhibere honorem latriæ, et ratione naturæ humanæ, per quam eum redemit meritorie, teneatur exhibere honorem hyperduliæ; sicut nec modo dicitur depressus ex hoc quod tenetur adorare matrem Dei adoratione hyperduliæ, sed bene esset depressus, si teneretur alium adorare adoratione latriæ, puta illum, qui eum redimeret; est enim congruum ut idem pater, qui generat filium, etiam eumdem nutriat, ut sic eidem personæ debeatur eadem reverentia, quæ debetur genitori et nutritori.

Quarto arguit * auctoritate Anselmi: *Cur Deus homo, cap.* 14. qui vult quod vita hominis assumpti erat tantum bonum, quantum privatio ejus erat malum, et privatio illius vitæ erat majus malum, quam omnia peccata mundi, quæ non fuissent immediate in Deum; sed infinita peccata fuissent infinitum malum, et privatio illius vitæ fuisset infinitum malum; ergo vita illius hominis fuit infinitum, bonum; sed infinitum bonum est adorandum adoratione latriæ, ergo. * num. 1

Respondet *, quod vita illius hominis assumpti non fuit bonum infinitum formaliter, nec per consequens summe diligenda; quod patet, quia Trinitas voluit eam non esse in morte, quod tamen noluisset, si fuisset summe di- * num. 1

ligenda ; sed averti a Deo in uno est gravius quam averti a Deo in alio. Et hîc loquitur tantum de aversione mediata, sive virtuali, et non de aversione immediata, sive formali ; et pro nunc aversio immediata accipitur per comparationem ad conversionem immediatam, et ideo odium Dei immediate avertit a Deo, quia dilectio Dei sibi opposita immediate convertit ad Deum ; et similiter aversio mediata accipitur per comparationem ad conversionem mediatam, patet, quia odium proximi mediate avertit a Deo, quia dilectio proximi sibi opposita tantum mediate convertit ad Deum ; et de ista aversione tam immediata quam mediata, sive formali vel virtuali, vide quæ exposui super secundo Doctoris *dist.* 35. Dicit ergo Doctor quod quanto conversio est melior, tanto aversio opposita est pejor, sed dilectio naturæ humanæ in Christo, quæ erat optima creatura quantum ad plenitudinem gratiæ, est summa conversio in Deum, loquendo de conversione mediata, sive de conversione, quæ fit per actum utendi creatura, diligendo enim creaturam propter Deum, est uti creatura. Cum ergo natura humana assumpta a Verbo fuerit maxime conjuncta fini, quia habuit summam gratiam possibilem creari, et summam beatitudinem, ut infra patebit *dist.* 13. et per consequens maxime referibilis in Deum, ut in finem ; sequitur quod aversio mediata a Deo circa illud objectum, scilicet naturam assumptam, odiendo illam vitam in eo, scilicet in Christo, quem Deus noluit odire, erat pessima aversio, et ita occisio illius hominis erat gravissimum peccatum, quantum erat ex parte objecti, loquendo scilicet de peccato immediate commisso circa creaturam.

(i) Nota quod dicit Doctor, quod *una gravitas peccati non includit aliam,* 10.
hoc debet sane intelligi, quod verum est formaliter, quia sicut unum peccatum non includit aliud formaliter, ita nec gravitas unius peccati includit aliam formaliter; loquendo tamen de inclusione per æquivalentiam, gravitas unius peccati potest includere gravitatem plurium peccatorum, forte quia illa gravitas erit tanta vel major, quam gravitates plurium peccatorum simul acceptæ. Sed an gravitates omnium peccatorum circa creaturam simul acceptæ sint tantum malum intensive, sicut gravitas occisionis hominis assumpti ? videur dicendum quod non, licet extensive, ut dicit Doctor.

(k) *Ad argumenta.* Primum et secundum argumentum, et tertium cum suis responsionibus patent in littera. Ultimo arguit sic : Solum illud est adorandum adoratione latriæ, quod est super omnia diligendum, patet, quia idem, et secundum eamdem naturam est summus dominus et finis ultimus ; sed Christus tantum secundum naturam divinam est summe diligendus, quia solum secundum eam est summum bonum et finis ultimus.

Respondet primo, quod tenendo bonitatem intrinsecam summi esse rationem adorationis, major est concedenda, et minor potest distingui, sicut et quæstio principalis, scilicet quod ly *solum* potest accipi categorematice et syncategorematice ; categorematice conceditur minor, scilicet quod Christus secundum solam naturam divinam est summe diligendus, accipiendo ly *solum*, ut idem quod *solitarium*. Et similiter conceditur conclusio, scilicet quod Christus secundum solam natu-

Christus secundum solam naturam divinam est adorandus.

ram divinam est adorandus. Sequitur in littera : *et in eo sensu, quo dictum est ad quæstionem, quod minor est falsa,* id est, quod si ly *solum* accipiatur syncategorematice, et ut excludit a termino adorationis, sive a termino dilectionis, minor est falsa, scilicet ista : *Christus solum secundum naturam divinam est diligendus* ; patet, quia in tali dilectione non debet excludi natura humana unita Verbo. Et similiter conclusio est falsa, scilicet, Christus solum secundum naturam divinam est adorandus, quia in tali adoratione non debet excludi natura assumpta, ut supra patuit. Si vero ly *solum* non excludit a ratione formali, tunc minor est vera, et similiter conclusio. Sequitur : *Qui autem teneret, quod ratio adorationis sit bonitas summa, ut communicans se summe ipsi adoranti, quamvis concedat, quod summe adorandum sit summe diligendum, non tamen concedit e contrario,* scilicet quod summe diligendum sit summe adorandum, quia summum bonum intensive in se absolute sumptum est summe diligendum, et tamen non est summe adorandum, nisi summe se communicaret alteri, tenendo quod talis communicatio sit ratio formalis adorationis.

Nunc Doctor movet unum parvum dubium, scilicet an totus Christus non exclusa natura humana sit summe diligendus, sicut totus est adorandus, non exclusa natura humana, præsertim cum unio illa non sit summe diligenda, patet, quia est bonum creatum. 11. Dubiu[m]

Respondet dupliciter : Primo quod si actus diligendi distincte respicit naturam diligibilem, ut objectum diligibile, quod tunc totus Christus non summe diligitur, sed tantum natura divina in eo, et tamen totus adoratur, quia adoratio confuse exhibetur toti. Respons[io]

Secundo dicit, quod si dilectio potest tendere in totum confuse, quod tunc totus Christus non exclusa natura humana est summe diligendus, sicut etiam Pater in divinis est summe diligendus non exclusa paternitate, quæ tamen in se non est summe diligenda.

DISTINCTIO X.

(Textus Magistri Sententiarum).

An Christus, secundum quod homo, sit persona, vel aliquid.

Solet etiam a quibusdam inquiri, utrum Christus, secundum quod homo, sit *persona*, vel etiam sit *aliquid*. Ex utraque parte quæstionis argumenta concurrunt. Quod enim *persona* sit, his edisserunt rationibus. Si, secundum quod homo, *aliquid* est ; vel *persona*, vel *substantia*, vel *aliud* est. Sed *aliud* non ; ergo vel *persona*, vel *substantia*. Sed si *substantia est*, vel *rationalis*, vel *irrationalis ;* sed non est *irrationalis* substantia ; ergo *rationalis*. Si vero, secundum quod homo, est *rationalis substantia ;* ergo *persona*, quia hæc est definitio personæ : *Substantia rationalis individuæ naturæ.* » Si ergo, secundum quod homo, est *aliquid*, et, secundum quod homo, *persona* est.

Sed e converso : si, secundum quod homo, *persona* est, vel *tertia* in Trinitate, vel *alia ;* sed *alia* non ; ergo *tertia* in Trinitate persona. At si, secundum quod homo, persona est tertia in Trinitate, ergo Deus. Propter hæc inconvenientia et alia quidam dicunt, Christum secundum hominem non esse *personam*, nec *aliquid*, nisi forte *secundum* sit expressivum unitatis personæ. *Secundum* enim multiplicem habet rationem. Aliquando enim exprimit *conditionem* vel proprietatem naturæ divinæ, vel humanæ ; aliquando *unitatem personæ*, aliquando notat *habitum*, aliquando *causam*. Cujus distinctionis rationem diligenter lector animadvertat atque in sinu memoriæ recondat, ne ejus confundatur sensus, cum de Christo sermo occurrerit.

Etsi Christus, secundum quod homo, dicatur substantia rationalis, non inde tamen sequitur, quod persona sit secundum quod homo.

B. Contra 1. opinionem.

Illud tamen non sequitur, quod in argumentatione superiori inductum est, quod si Christus, secundum quod homo, est *substantia rationalis* ; ergo *persona.* Nam et modo anima Christi est substantia rationalis, non tamen *persona*, quia non est *per se sonans*, imo alii rei conjuncta. Illa tamen *personæ* descriptio non est data pro illis tribus personis.

Alia probatio, quod Christus sit persona secundum quod homo.

C. Replicant. Rom. 1. 4.

Sed adhuc aliter nituntur probare, Christum secundum hominem esse *personam*, quia Christus secundum quod homo, *prædestinatus est, ut sit Dei Filius ;* sed illud *est* quod ut sit, prædestinatus est ; ergo si

prædestinatus est, secundum quod homo, ut sit Filius Dei ; et, secundum quod homo est Filius Dei. Ad quod dici potest, Christum esse id quod ut sit, prædestinatus est. Est enim prædestinatus, ut sit Filius Dei, et ipse vere est Filius Dei. Sed *secundum hominem* prædestinatus est, ut sit Filius Dei, quia per gratiam hoc habet secundum hominem ; nec tamen secundum hominem est Filius Dei, nisi forte *secundum* unitatis personæ sit expressivum, ut sit sensus ; ipse qui est homo, est Filius Dei ; ut autem ipse, ens homo, sit Filius Dei, per gratiam habet. Sed si *causa* notetur, falsum est ; non enim, quo homo est, eo Dei Filius est.

Responsio.

An Christus sit adoptivus filius, secundum quod homo, vel alio modo ?

D. Si vero quæritur, an Christus sit *adoptivus Filius*, secundum quod homo, sive alio modo ? Respondemus, Christum non esse *adoptivum* Filium aliquo modo, sed tantum *naturalem*, quia natura Filius est, non adoptionis gratia. Non autem sic dicitur *Filius* natura, ut dicitur *Deus* natura. Non enim eo Filius est, quo Deus est, quia *proprietate nativitatis* Filius, *natura divinitatis* Deus est ; et tamen dicitur *natura*, vel *naturæ Filius*, quia naturaliter est Filius, eamdem scilicet habens naturam, quam ille qui genuit. *Adoptivus* autem Filius non est, quia non prius fuit, et postmodum adoptatus est in Filium, sicut nos dicimur *adoptivi filii*, quia cum nati fuerimus *iræ filii*, per gratiam facti sumus *filii Dei*. Christus vero nunquam fuit non Filius, et ideo non est adoptivus Filius.

Ephes. 23. Dubium 2.

Oppositio, quod sit adoptivus Filius.

Sed ad hoc opponitur sic : Christus Filius hominis est, id est, Virginis, aut *gratia*, aut *natura*, vel *utroque modo*. Si vero *natura*, aut *divina*, aut *humana* ; sed *divina* non ; ergo aut *humana* natura, aut *non natura* est Filius hominis. Si *non natura*, ergo *gratia* tantum ; et si etiam natura humana, non ideo minus per gratiam. Si ergo gratia Filius Virginis est, *adoptivus* Filius esse videtur, ut idem sit *naturalis* Filius *Patris*, et *adoptivus* Filius *Virginis*. Ad quod dici potest, Christum Filium Virginis esse et natura vel naturaliter et gratia ; nec tamen adoptivus Filius Virginis est, quia non per *adoptionem*, sed per *unionem* Filius Virginis esse dicitur. Filius enim Virginis dicitur, eo quod in Virgine hominem accepit in unitatem personæ, et hoc fuit gratiæ, non naturæ. Unde Augustinus *super Joannem* : « Quod Unigenitus est æqualis Patri, non est gratiæ, sed naturæ. Quod autem in unitatem personæ Unigeniti assumptus est homo, gratiæ est, non naturæ. » Christus ergo nec Dei nec hominis est adoptivus Filius, sed Dei naturaliter, et hominis naturaliter et gratia Filius. Quod vero *naturaliter* sit hominis Filius, Augustinus ostendit in *lib. de fide ad Petrum* : « Ille, scilicet Deus, factus est naturaliter hominis Filius, qui est naturaliter Filius unigenitus Dei Patris. » Quod autem non sit *adoptivus Filius*, et tamen gratia sit Filius, ex subditis

Objic... Sol... Dubi... Au... Tract... circ... ne... Cap. 2... longe... dio ea... lhero... Comm... lib. 1... epist... Epa s... eo loc... cnari... prædi... nans.

probatur testimoniis. Hieronymus *super epistolam ad Ephesios* ait : « De Christo Jesu scriptum est, quia semper cum Patre fuit, et nunquam eum, ut esset, voluntas paterna præcessit ; et ille quidem *natura* Filius est, nos vero *adoptione*. Ille nunquam Filius non fuit, nos, antequam essemus, prædestinati sumus, et tunc Spiritum adoptionis accepimus, quando credidimus in Filium Dei. » Hilarius quoque *in lib.* 3. *de Trinitate* ait : « Dominus dicens : *Clarifica Filium tuum,* non solo *nomine* contestatus est, se esse Filium Dei, sed etiam *proprietate*. Nos Filii Dei sumus, sed non talis hic Filius. Hic enim verus et proprius est Filius *origine*, non *adoptione* ; *veritate*, non *nuncupatione* ; *nativitate,* non *creatione*. Augustinus etiam *super Joannem* ait : « Nos sumus filii *gratia*, non *natura* ; Unigenitus autem natura, non gratia. An hoc etiam in ipso Filio ad hominem referendum est ? Ita sane. » Ambrosius quoque *in* I. *lib. de Fide* ait : « Christus filius est non per adoptionem, sed per *naturam* ; per *adoptionem* nos filii dicimur, ille per veritatem naturæ est. » Ex his evidenter ostenditur, quod Christus non sit Filius gratia *adoptionis*. *Illa* enim gratia intelligitur, cum Augustinus eum non esse gratia Filium asserit ; gratia enim, sed non *adoptionis*, imo *unionis* Filius Dei est filius hominis, et e converso.

Utrum persona, vel natura prædestinata sit.

Deinde, si quæritur, utrum prædestinatio illa, quam commemorat Apostolus, sit de *persona,* an de *natura* ; sane dici potest, et personam Filii, quæ semper fuit, esse prædestinatam secundum hominem assumptum, ut ipsa, scilicet ens *homo*, esset Dei Filius ; et naturam humanam esse prædestinatam, ut Verbo Patris personaliter uniretur.

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO UNICA.

Utrum Christus sit Filius Dei adoptivus ?

Alensis 3. *p. q.* 1. *m.* 4. D. Thom. 3. *q.* 23. *art.* 4. *et q.* 32. *art.* 3. *et hîc q.* 2. *art.* 2. D. Bonavent. *art.* 2. *q.* 1. Richard. *art.* 2. *q.* 1. Durand. *q.* 2. Gabr. *q.* 1. Alm. *et* Major *hîc.* Suar. 3. *p.* 1. *disp. s.* 2. 3. 4. Vasq. *ibi disp.* 89.

Circa istam decimam distinctionem, in qua Magister agit de communicatione idiomatum respicientium personam filii, quæritur unum de communicatione idiomatum ad nobilitatem pertinentium : Utrum scilicet Christus sit Filius Dei adoptivus ? Videtur quod sic, quia Christus est prædestinatus esse Filius Dei, *Rom.* I. ergo est adoptivus. Probatio consequentiæ, prædestinare enim est ad hæreditatem adoptare ; ergo Deus prædestinans Christum esse Filium Dei, adoptat prædestinatum ad hæreditatem, quia præordinat ad hæreditatem, et hoc per actum voluntatis ; igitur, etc. 1. Arg. 1.

Præterea, dignitatis est in homine esse Filium Dei adoptivum, quia non convenit alicui naturæ non actuali ; ergo hoc Christo convenit. Arg. 2.

Item, sicut manent naturæ, ita proprietates naturarum ; ergo cum Arg. 3.

adoptari sit proprietas naturæ habentis gratiam, videtur quod istud posset dici de Christo ratione naturæ humanæ, sicut etiam potest dici de eo quod est Filius naturalis ratione naturæ divinæ.

Ratio ex adverso. Contra hoc Magister in littera adducit auctoritates.

Item, tunc esset Filius Trinitatis, quia tota Trinitas adoptat, sicut et agit omnem actum ad extra, et ita esset Filius sui.

SCHOLIUM.

Ponit duos modos dicendi de fundamento filiationis, an sit natura vel suppositum, de quo actum est supra dist. 8. quæst. 1. Docet ad filiationem adoptivam tria requiri, scilicet extraneitatem a generatione naturali, gratuitam assumptionem adoptantis, et bonum ad quod assumitur, scilicet hæreditatem. Resolvit hæc non competere Christo secundum generationem divinam, quia juxta hanc est hæres. Arguit etiam non convenire ei secundum generationem humanam, quia erat innocens, et sic non extraneus.

2. S. Bonav. dist. 8. hujus art. q. et D Thom. 3. p. q. 23. art. 4.

Respondeo (a) quod qui diceret filiationem esse præcise suppositi et non secundum naturam, posset faciliter dicere Christum non esse Filium adoptivum, quia ista relatio non convenit supposito secundum se, sed dicendo filiationem fundari in natura simili naturæ generantis naturaliter, filiatio adoptiva fundabitur in natura, quæ est similis creanti, ut imago ejus, similitudine naturali, et etiam similitudine gratiæ, qua ipsa ut natura intellectualis potest attingere ad hæreditatem adoptantis.

Translatum est enim (b) istud vocabulum a Juristis, ut dicatur filius adoptivus, qui non est naturaliter genitus ab aliquo, nec ex generatione naturali habens jus succedendi in hæreditate, sed ex gratia præordinatur, ut habeat jus succedendi, ita quod ibi tria concurrunt, scilicet extraneitas ex generatione naturali ; et gratia, quæ est gratuita voluntas ipsius adoptantis ; et bonum, ad quod præordinatur ex ista gratia, scilicet hæreditas, ad quam habet jus succedendi ex adoptione.

Tria ... runt aliqui filii ... dop...

Patet quod (c) ista non conveniunt Christo secundum generationem divinam, quia ex generatione naturali divina, est hæres naturalis in hæreditate æterna ; secundum etiam naturam humanam, non dicuntur hæc sibi convenire, quia secundum istam generationem non fuit extraneus, quia fuit innocens.

COMMENTARIUS.

Op... Bona...

(a) *Respondeo quod qui diceret filiationem esse præcise suppositi, et non secundum naturam*, ut tenet D. Bonaventura *in tertio, d.* 8. *art.* 2. *quæst.* 2. *posset faciliter dicere Christum non esse filium adoptivum, quia ista relatio non convenit supposito secundum se.* Patet, quia suppositum divinum non potest adoptari, quia in isto nominaretur imperfectio, qui enim adoptatur Filium Dei, adoptatur mediante gratia, ut infra patebit, quæ gratia non potest esse in supposito divino, quia esse gratum alicui nominat imperfectionem in gratificato, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 17. et per consequens talis filiatio non potest immediate fundari in supposito divino. Sequitur : *Sed dicendo filiationem*, qua quis dicitur filius adoptivus immediate *fundari in natura simili naturæ generantis naturaliter*,

filiatio adoptiva fundabitur in natura, quæ est similis creanti, non tamen univoce, quia natura divina et creata tantum differunt specie, sed sunt simpliciter diversa in realitate, licet non in conceptu, ut expositum est *in primo, dist.* 2. *quæst.* 1. *dist.* 3. *q.* 3. *et dist.* 8. *quæst.* 2. Sed dicitur similis similitudine naturali, quia imago ejus ; et hoc debet intelligi, vel de imagine tantum virtuali, vel de imagine formali sive actuali, sicut exposui 2. *dist.* 16. *et* 26. Et etiam est similis similitudine gratiæ, qua ista natura intellectualis potest attingere ad hæreditatem adoptantis.

(b) *Translatum est enim.* Hìc Doctor describit quis dicatur filius adoptivus secundum opinionem propriam, et dicit quod *ille est adoptivus, qui non est naturaliter genitus ab aliquo*, scilicet a patre adoptante, etc. *ex generatione naturali, id est*, quod ex generatione naturali non habeat jus succedendi in hæreditatem. Secundo, *requiritur gratia quæ est gratuita voluntas ipsius adoptantis*, etc.

Nota tamen, quod aliter et aliter requiritur gratia, quando Deus adoptat, et quando homo ; quando enim homo adoptat, non causat aliquid in adoptato, quo formaliter dicatur sibi gratus, sed tantum gratis acceptat, ut habeat jus in hæreditate ; sed quando Deus adoptat aliquem in filium, creat in eo habitum gratiæ, quo formaliter dicitur gratus, et quo habet jus succedendi in hæreditatem ; et loquor de potentia Dei ordinata, quia Deus ordinavit non adoptare aliquem, nisi mediante gratia infusa, licet de potentia absoluta posset adoptare, ita quod habeat jus succedendi in hæreditatem æternam, nullo habitu infuso, ut patet *in primo, dist.* 17.

Quomodo Christus sit hæres.

(c) *Patet, quod ista non conveniunt Christo secundum generationem divinam, quia ex generatione naturali divina est hæres naturalis in hæreditate æterna* ; patet, Filius Dei ex naturali generatione habet necessario omnem perfectionem, quam Pater habet, et ex tali generatione habet eamdem beatitudinem quam Pater habet, ut prolixe patet in primo in pluribus locis. Sequitur : *secundum etiam naturam humanam non dicuntur hæc sibi convenire, quia secundum generationem* temporalem, talis natura non fuit extranea, quia fuit innocens, quia nunquam habuit peccatum.

SCHOLIUM.

Arguit contra rationem, qua excluditur extraneitas a generatione humana Christi. Primo, quia alias B. Virgo non fuisset adoptiva Dei. Secundo, saltem Adam, qui nullum habuit debitum contrahendi peccatum, non fuisset adoptivus. Tertio, de Angelis id esset certum. Ponit alium modum extraneitatis, videlicet, quod nihil comitetur generationem naturalem, ratione cujus debeatur hæreditas. Contra hoc objicit, quasi probans non habuisse locum in Christo, et non solvit ; solvit tamen in Report. hac dist. q. un. et solvi potest clare ex dictis d. 3. q. 1. a n. 15. ideo ergo Christus extraneus non est, quia etsi natura humana ejus prius natura existat, quam uniatur, tamen simul ac habet suum complementum substantiale per unionem, habet debitum congruitatis ad hæreditatem, (ita explicat se Doctor in Report. hìc.) Quia hac ratione ex vi suæ naturalis generationis habet aliquale jus ad eam, et sic etiam tenendo filiationem fundari in natura, de quo supra d. 8. q. 1. adhuc Christus secundum quod homo, non est Filius adoptivus ex his ; et quia solvit Doctor argumenta probantia Christum esse Filium Dei adoptivum, patet eum assertive tenere Christum non esse Filium adoptivum. Quare Vasq. supra c. 5. dicens eum

videri tenere sententiam Elipandi damnatam, nec vere loquitur, nec didicit bene a Paulo illud : *modestia vestra nota sit omnibus hominibus.*

3. Non requiritur adoptandum fuisse inimicum, vel debuisse esse talem.

Contra, si intelligatur extraneitas tantum in habendo peccatum, ergo Maria non fuisset filia adoptiva, si nunquam contraxisset peccatum originale, quod est falsum.

Si dicatur (d) quod ipsa contraxisset peccatum originale, quantum erat ex generatione naturali, quæ est per rationem seminalem ; iste autem non habuit ex generatione naturali unde contraheret. Saltem Adam in statu innocentiæ non fuisset Filius Dei adoptivus, quia non contraxit, nec habuit tunc unde contraheret, quia fuit creatus vel productus sine ratione seminali. Angeli etiam non fuissent filii adoptivi, quia semper fuerunt innocentes.

Præterea, (e) patet in adoptione humana, quod non oportet adoptivum fuisse extraneum, hoc est, inimicum, neque ex actu proprio, neque ex actu parentum, quia sic vel inimicus communiter non adoptatur, sed magis dilectus altero istorum modorum ; ergo sufficit extraneitas, quæ est carentia juris in hæreditate adoptantis, et hoc quantum est ex generatione naturali. Sed Christus quantum est ex generatione temporali non habebat jus in hæreditate æterna ; ergo habuit extraneitatem illam, quæ requiritur in adoptato, et patet quod modo habet jus per gratiam, ut filius hominis ; ergo est adoptivus.

4. Qui istam (f) rationem non concedit, potest dicere quod in filio adoptato requiritur talis extraneitas, quod in instanti generationis naturalis non habeat jus in hæreditate, ita quod prius habeat *esse* naturale secundum quod sit extraneus antequam adoptetur ; Christus nunquam fuit sine gratia ; ergo Christus non fuit adoptivus.

Sed hæc (g) ratio non videtur sufficere, quia tunc Angelus si fuisset creatus in gratia, non fuisset adoptatus, nec Filius Dei adoptivus. Sufficit ergo prioritas naturæ, ut scilicet persona adoptata in primo instanti naturæ, in quo generatur vel creatur, ex illa sola generatione vel creatione, non habeat jus, et in secundo instanti naturæ ex gratia habeat jus, ita fuit in proposito ; prius enim natura ista natura terminavit generationem, imo erat unita Verbo, antequam in ipsa esset gratia habitualis, *ex* 2. *quæst.* 2. *dist. hujus tertii.*

Si hoc (h) non placet, potest ultimo dici, quod requiritur extraneitas in instanti priori temporis vel naturæ talis, quod non necessario concomitetur aliquid generationem naturalem, ut dispositio de congruo conferens jus ad hæreditatem ; hîc autem generationem temporalem concomitabatur gratia, qua anima Christi habuit jus in illa hæreditate.

Et si objiciatur, quod concomitabatur, non tamen in primo instanti naturæ, sed in secundo, et ita in primo instanti fuit extraneitas, quia carentia juris, quod conferebatur in secundo instanti, responsionem quære.

Ad hoc potest dici (*ut patet ex ultimo modo dicendi*) *quod licet in secundo instanti conferatur jus hæreditatis, tamen in primo instanti illa est dispositio necessario conse-*

quens istam naturam humanam, et ideo non est extraneitas, ut ibi dictum est.

COMMENTARIUS.

(d) *Si dicatur.* Hic Doctor docet modum tenendi quod Christus non fuit adoptivus, et tamen Maria fuit filia adoptiva, licet uterque innocens. Et dicit, quod requiritur talis innocentia, quod ex generatione non habeat unde possit contrahere peccatum originale, et hoc fuit in Christo ratione naturæ humanæ : solum enim geniti per rationem seminalem habent unde possint contrahere peccatum originale, ut patet *in* 2. *dist.* 30. Sed Christus non fuit genitus secundum naturam humanam ex aliqua ratione seminali, sed tantum ex purissimis sanguinibus, sicut dicit Damascenus, ideo non habuit unde possit contrahere aliquod peccatum, et per consequens non fuit filius adoptivus. Hoc tenendo oportet dicere Adam non fuisse filium adoptivum in statu innocentiæ, nec Angelos fuisse filios adoptivos, quia semper fuerunt innocentes, quod tamen videtur inconveniens.

(e) *Præterea, patet in adoptione humana.* Secundo dicit *quod non oportet adoptivum fuisse extraneum, hoc est, inimicum, neque ex actu proprio, ut ex peccato actuali, neque ex actu parentum*, scilicet ex peccato originali, quod contrahitur in nobis ex actu parentum, hoc est, ex peccato actuali Adam, ut patet *in* 2. *dist.* 30. *talis enim inimicus communiter non adoptatur, sed magis dilectus altero istorum modorum*, scilicet vel ex actu proprio vel ex actu parentum, quo movetur ad eum diligendum. Sequitur : *Ergo sufficit extraneitas, quæ est carentia juris in hæreditate adoptantis, et hoc quantum ex generatione naturali.* Doctor dat aliam responsionem, quod posito quod aliquis non habeat unde contrahat peccatum aliquod, adhuc tamen potest dici extraneus in hæreditate æterna, quia si ex generatione naturali non habeat gratiam gratum facientem, per quam quis habet jus succedendi in hæreditatem æternam, adhuc erit extraneus, et sic poterit adoptari. Ad hoc ergo, ut quis non posset adoptari, non tantum requiritur quod ex generatione naturali non habeat unde possit contrahere peccatum, sed etiam requiritur quod ex tali generatione habeat gratiam. In proposito patet quod Christus ex generatione temporali non habuit gratiam, patet, quia prius fuit genitus temporaliter quam gratia sibi fuisset infusa, ut supra patuit *dist.* 2. et sic posset concedi Christum fuisse filium adoptivum.

(f) *Qui istam rationem non concedit.* 5.
Adhuc Doctor adducit aliam rationem, qui vult tenere Christum non fuisse filium adoptivum, et dicit quod talis sic dicens potest dicere quod in filio adoptato requiritur talis extraneitas, quod in instanti generationis naturalis non habeat jus in hæreditate, ita quod prius habet *esse* naturale secundum quod sit extraneum, antequam adoptetur, ita quod in illo instanti temporis quo generatur, non habeat gratiam, et sic in tempore sequenti poterit adoptari, infundendo sibi gratiam. Sed in proposito, Christus in eodem instanti temporis quo temporaliter fuit genitus, habuit summam gratiam, ut supra patuit *dist.* 2. et infra magis patebit *dist.* 13. *et* 18.

Nota (g) *Sed hæc ratio non videtur sufficere.* Adhuc Doctor assignat aliam rationem, tenendo Christum fuisse filium adoptivum, et dicit quod quis potest dici extraneus, quando in primo instanti naturæ quo generatur, non habet gratiam, et in secundo instanti naturæ infunditur gratia, et sic in secundo instanti naturæ vere adoptatur. Hoc modo Christus in primo instanti naturæ quo fuit genitus temporaliter non habuit gratiam, sed tantum in secundo instanti naturæ, ut supra patuit *dist.* 2. quia habitus et actus præsupponunt *esse*, et per consequens Christus potest dici filius adoptivus. Et hoc modo non videtur sequi inconveniens, quod sic dicatur filius adoptivus.

(h) *Si hoc non placet*, etc. Ultimo loco Doctor si non placet dicere Christum adoptivum, dat modum singularem tenendi Christum non fuisse adoptivum, dicens: Ille non potest adoptari, qui ex generatione naturali habet jus succedendi, sic intelligendo, quod in instanti primo naturæ, quo accipit *esse*, vel actu habeat gratiam, vel dispositionem de congruo ad gratiam conferendam in secundo instanti naturæ; sed Christus ex generatione temporali, etsi in primo instanti naturæ non habuerit gratiam, habuit tamen in primo instanti naturæ dispositionem de congruo ad gratiam infundendam in secundo instanti naturæ, ita quod talis gratia in secundo instanti naturæ necessitate congruitatis concomitatur generationem illam, ut dispositionem de congruo, et sic Christus non potuit adoptari. Angeli vero etsi habuerint gratiam in instanti creationis, ita quod in primo instanti naturæ habuerunt *esse*, et in secundo instanti naturæ gratiam, tamen talis gratia non comitabatur necessario ad ipsam creationem ut dispositionem de congruo.

SCHOLIUM.

Solvit argumenta suadentia Christum inquantum homo, esse Filium adoptivum, et per consequens tenet eum talem non esse. Sed quia objectionem contra rationem excludentem ab eo extraneitatem, positam num. 6. non solvit, nec replicam contra solutionem ad tertium, quæ alteri parti favent, insinuat probabiliter Christum dici posse Filium Dei adoptivum, quod clare tenet in Report. hac dist. quem sequitur Bassol. hîc quæst. 1. art. 2. Tartaret. hîc, et Leuchet. exponit eum ut problematicum, et Pitigianis hîc art. ult. tenet hanc propositionem habere catholicum sensum. Rada hîc controversia 5. art. 2. docet secundum Scot. id esse probabile ; tenet Durand. absolute 3. dist. 4. q. 1. Christum qua homo, esse adoptivum ; Richard. etiam supra problematicus videtur in quæstione, et Vasq. ait eum asserere Christum qua homo, esse adoptivum, Gabr. Alm. et Major hîc, docent humanitatem Christi esse adoptatam. Quod vero hoc non sit hæreticum, ut docet Vasq. supra, patet, quia Concil. Francford. tantum damnavit sententiam Felicis et Elipandi, quæ in re erat error Nestorii, ut constat expresse ex epist. Adriani primi, et epist. ipsius Concilii, et tenet Ant. 2. part. histor. 14. cap. 1. § 6. Naucler. gener. 27. Fevard. in addit. ad Castro contra hær. v. *Christus*, Sanderus 7. de vis. Monar. an. 772. Suar. citans hos et alios supra § 3. Error autem Nestorii negabat Christum esse Deum, solum admittens unionem per affectum inter naturam humanam et Deum. Sed Theologi citati fatentur Christum esse verum Filium Dei naturalem, et eumdem esse Filium Virginis ; ergo definitio Francford Concilii non damnat eos, licet simul dicant Christum qua homo posse dici Filium adoptivum. Præterea Iren. lib. 3. cap. 21. Marius Victor. lib. 1. contra Candidum Arian. tom. 5. bibl. PP. et Hilar. citatus a D. Thom. 3. p. q. 23. art. 4. tribuunt adoptionem Christo secundum humanitatem, ut fatetur Vasq. cap. 15. dicens eos improprie locutos. Sed hoc ejus dictum sufficere ipsi non debuit, ut sententiam gravissimorum Theo-

logorum, de quorum catholico sensu ipsi constitit, hæreticam diceret. Addo non videri impropriam istam locutionem istorum Patrum et DD : Primo, quia Christus qua homo non producitur a Deo naturaliter, sed libere. Secundo, non producitur actione potentiæ generativæ, magis quam Spiritus sanctus. Tertio, non producitur in similitudinem naturæ specificæ vel genericæ cum generante. Sed opposita horum trium conveniunt generationi naturali, proprie loquendo ; ergo. Quarto, et constat ex his, definitio generationis naturalis, quam DD. communiter admittunt, scilicet quod sit, *productio viventis a vivente in similitudinem naturæ*, non convenit generationi Christi, qua homo, respectu Dei producentis ; omnia quæ adducuntur in contrarium, probant Christum non esse Filium adoptivum tantum, seu eo modo quo nos sumus adoptivi, quod de fide est, quia ipse est Filius Dei naturalis. Hæc prolixius ratione censuræ inconsideratæ Vasquez.

5. Ad argumenta (i). Ad primum dico, quod homo adoptat per novum actum voluntatis, et ita ipsum adoptare est aliquem ad hæreditatem optare per novum *velle* ; sed Deus non novo *velle* adoptat, sed novum effectum producendo, scilicet gratiam. *Prædestinare* ergo divinum, etsi sit præordinare quoddam per actum voluntatis ad hæreditatem, et quoddam adoptare ad illud, non tamen proprie dicitur adoptatio ; sed tantum ipsa collatio nova gratiæ, quæ correspondet novo *velle* in homine adoptante, dicitur adoptatio. Non ergo sequitur, Deus prædestinat, ergo adoptat, sed oportet addere, quod illi prædestinato, ut quandoque extraneo, conferat gratiam.

Ad 1. Adoptatio temporalis, prædestinatio æterna.

Ad 2. Ad secundum (k) dico, quod est dignitatis supplentis indignitatem, quia extraneus non potest dignificari nisi adoptetur ad hæreditatem ; sed indignitatis est quandoque esse extraneum.

Ad tertium (l) concedo, quod de Christo dicitur proprietas consequens humanam naturam ; (est enim naturalis Filius Mariæ, est etiam justus et gratus Deo) sed esse adoptatum non dicit proprietatem naturæ creatæ, secundum quam Christus nunquam fuit extraneus ab hæreditate paterna, sed naturæ depravatæ. Ad 3.

Contra (m), ista negatio extraneitatis in Christo non est nisi propter gratiam habitualem Christi, quia propter illam solam habet jus in hæreditate æterna, non autem per solam unionem personalem, quia si illa fuisset sine gratia habituali, posset Christus secundum naturam humanam non habere jus in hæreditate illa ; sed si ista gratia habitualis fuisset collata illi naturæ in primo instanti, existenti tamen in proprio supposito, illud suppositum vere diceretur Filius adoptivus ; ergo et modo non negabitur propter extraneitatem, quia modo est illa carentia juris ad illam hæreditatem, quæ tunc fuisset. Responsionem quære.

Negatio extraneitatis unde convenit Christo.

Ad istam instantiam dici potest (*tenendo tertium modum dicendi*) *quod negatio extraneitatis in Christo, non est propter gratiam habitualem, quam in secundo instanti habuit ; sed est propter dispositionem necessario insequentem generationem talem humanæ naturæ de congruo, et hoc ex vi unionis illius naturæ ad Verbum, quæ dispositio non fuisset consecuta talem naturam in supposito proprio.* Additio.

COMMENTARIUS.

(i) *Ad argumenta principalia.* Primo arguit Doctor probando Christum esse filium adoptivum, primo sic: Christus est prædestinatus esse filius Dei, *Rom.*, ergo est adoptivus. Patet consequentia, quia prædestinare est ad hæreditatem æternam adoptare, et hoc per actum voluntatis divinæ, ut patet *in primo, dist.* 40.

Respondet Doctor, negando consequentiam, non enim sufficit ad adoptionem, quod quis præordinetur ad hæreditatem æternam, sed oportet addere quod illi prædestinato, ut quandoque extraneo conferat gratiam. Tenendo enim quod solus Christus non sit Filius adoptivus, et quod Angeli creati in gratia sint filii adoptivi, oportet dicere quod in primo instanti naturæ fuerunt extranei, quia in illo instanti, nec gratiam habuerunt, nec dispositionem de congruo ad ipsam, Christus vero etsi in primo instanti naturæ quo habuit *esse* temporaliter, non habuerit gratiam, habuit tamen dispositionem de congruo ad illam, ut supra patuit.

7. Differentia inter adoptare divinum, et humanum.

Deinde dicit, quod homo adoptat per novum actum voluntatis, quia sic adoptare est aliquem ad hæreditatem optare per novum *velle*, non enim adoptat per novum effectum realem causatum in adoptato, sed tantum per novum *velle*, quo adoptatum acceptat, ut habeat jus succedendi in hæreditatem, sed Deo adoptat non novo *velle*, sed novum effectum producendo, scilicet gratiam; patet, quia in Deo non potest esse nova volitio realiter, quia in Deo est tantum unum *velle* idem sibi, ut patet *in primo dist.* 2. Nec potest esse novum velle secundum rationem, ut satis patet a Doctore *in primo dist.* 30. 39. 40. et 45. vide ibi. Potest tamen esse novus effectus voluntatis, et sic quando actu causat gratiam in aliquo, actu adoptat illum. Quamvis ergo *prædestinare* divinum sit præordinare quoddam ad hæreditatem per actum voluntatis non novum, sed æternum, quia quidquid vult, ab æterno vult, licet non semper pro æterno, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 8. *ult. et* 39. 40. *et* 45. Et similiter licet tale *prædestinare* sit quoddam *adoptare*, non tamen proprie dicitur adoptio, sed tantum ista collatio nova gratiæ, quæ correspondet novo *velle* in homine adoptante, dicitur adoptatio.

Secundo principaliter arguit, quia quidquid dignitatis est in homine, attribuendum est Christo; sed esse Filium Dei adoptivum est dignitatis in homine, patet, quia hoc tantum competit naturæ intellectuali. 8.

(k) *Ad secundum.* Respondet Doctor, quod aliud est loqui de dignitate simpliciter, et aliud de dignitate supplente indignitatem. Primo modo dignitas attribuenda est Christo, sed non semper secundo modo. Et in proposito adoptari in Filium Dei est tantum dignitatis supplentis indignitatem; patet, quia extraneus non potest dignificari, nisi adoptetur ad hæreditatem, et indignitatis est, quandoque esse extraneum. Quæ dignitas sit attribuenda Christo.

Tertio principaliter arguit sic: sicut in Christo manent naturæ, ita et proprietates naturarum; sed adoptari est proprietas naturæ habentis gratiam, sed talis natura fuit in Christo, ergo et proprietas, et sic adoptari in Filium Dei.

(l) *Ad tertium.* Respondet Doctor, quod proprietas consequens humanam

naturam vere dicitur de Christo, sicut esse filium Mariæ naturalem ; sed esse adoptatum non dicit proprietatem naturæ creatæ absolute sumptæ, secundum quam naturam humanam Christus nunquam fuit extraneus ab hæreditate paterna, sed est proprietas naturæ depravatæ, quia natura depravata in Adam, etsi in aliquo non habuit peccatum originale, ut in matre Dei, habuit tamen unde posset contrahere. Potest etiam dici depravata quantum ad hoc, quia etsi in primo instanti naturæ non habeat gratiam, sed habeat in secundo instanti naturæ, tamen in primo instanti non habuit dispositionem de congruo ad gratiam, sicut natura humana in Adam.

9 (m) *Contra*. Doctor arguit probando quod Filius Dei sit adoptivus, quia Christus tantum propter gratiam habitualem habet jus in hæreditate æterna, non autem per solam unionem personalem, quia si talis unio fuisset sine gratia habituali, Christus secundum naturam humanam non habuisset jus in hæreditate æterna ; patet, quia Deus de potentia ordinata neminem acceptat, ut dignum vita æterna, nisi propter habitum gratiæ, ut subtiliter patet a Doctore *in primo*, *dist*. 17. tunc arguo sic ; si habitus gratiæ fuisset collatus naturæ humanæ in primo instanti, scilicet temporis, et existenti in proprio supposito, et pro tunc non assumptæ a Verbo, illud suppositum talis naturæ vere diceretur filius adoptivus ; patet, quia si Adam fuisset creatus in gratia, vere fuisset filius adoptivus, ergo et modo suppositum divinum secundum naturam humanam erit vere filius adoptivus.

Christus non fuit filius adoptivus.

Respondeo, quod (tenendo ultimum modum positum in corpore quæstionis) suppositum divinum secundum naturam humanam habentem gratiam in primo instanti temporis, non fuisset filius adoptivus, et tamen si illa eadem natura fuisset in proprio supposito, habens gratiam in primo instanti, illud suppositum secundum illam naturam esset vere Filius Dei adoptivus. Et ratio diversitatis est, quia natura ut in supposito divino in primo instanti naturæ habet dispositionem de congruo ad gratiam conferendam in secundo instanti naturæ, et eadem natura, ut in proprio supposito in primo instanti naturæ considerata, non habuisset dispositionem de congruo ad gratiam conferendam in secundo instanti naturæ.

DISTINCTIO XI.

(Textus Magistri Sententiarum)

Utrum Christus sit creatura, vel factus.

A. Responsio. Solet etiam quæri, utrum debeat simpliciter dici atque concedi, Christum esse *factum*, vel *creatum*, vel *creaturam*. Ad quod dici potest, hoc simpliciter et absque determinatione minus congruenter dici ; et si quandoque brevitatis causa simpliciter denuntietur, nunquam tamen simpliciter debet intelligi, quia, út Augustinus *in* I. *lib. de Trinit.* ait (August. cap. 13.) : « Cum de Christo loquimur, *quid*, *secundum quid* et *propter quid* dicatur, prudens et diligens ac pius Lector intelligere debet. » (Confirmatur.) Qui Christum vel Dei Filium non esse *factum* vel *creaturam*, *in* I. *lib. de Trinit.* ostendit ita inquiens : (Cap. 6. Joan. 1. 14.) « *In principio erat Verbum*, *et Verbum caro factum est ; et omnia per ipsum facta sunt*. Neque dicit *omnia*, nisi quæ facta sunt, id est, (Dubium 1.) omnem creaturam. Unde liquide apparet, ipsum *factum* non esse, per quem sunt omnia facta ; et si *factus* non est, *creatura* non est. Si autem *creatura* non est, ejusdem cum Patre substantiæ est. Omnis enim substantia, quæ Deus non est, creatura est, et quæ creatura non est, Deus est. Sed si Filius non est ejusdem substantiæ est, cujus Pater ; ergo *facta* substantia est ; et si *facta* substantia est, non omnia per ipsum facta sunt ; at omnia per ipsum facta sunt, facta igitur substantia non est, sed una cum Patre infecta substantia est. » Item in eodem : « Si vel Filium fecit Pater, (Circa nem quæst.) quem non fecit ipse Filius, non omnia per Filium facta sunt ; at omnia per Filium facta sunt ; ipse igitur factus non est, ut cum Patre faceret omnia quæ facta sunt. » Idem *in lib.* 83. *quæst.* « Dicitur creatura quidquid fecit Pater Deus per Filium, qui non potest appellari *creatura*, quoniam per ipsum facta sunt omnia. » Ambrosius *in* I. *lib. de Fide* : « Probemus, inquit, creaturam non esse Dei Filium. (Ambr. c. in princ pio, Ma ult. Ro 6. 20.) Audivimus enim in Evangelio, Dominum mandasse discipulis : *Prædicate Evangelium universæ creaturæ.* Qui *universam* creaturam dicit *nullam* excipit. Et ubi sunt qui *creaturam* Christum appellant ? Nam si *creatura* esset, sibi mandaret Evangelium prædicari, » et *subjectus esset vanitati*, quia, testante Apostolo : *Omnis creatura vanitati subjecta est.* Non igitur Christus creatura est, sed Creator, qui docendæ creaturæ discipulis mandat officium.

De perfidia et pœna Arii.

B. (Amb. lib. de fide c. sive ulti) Arii hæc fuisse perfidia legitur, ut Christum creaturam fateretur. Ideo effusa sunt Arii viscera, atque

...io, in principio. crepuit medius, prostratus in faciem, ea quibus Christum negaverat fœda ora pollutus. His aliisque pluribus testimoniis instruimur, non debere fateri simpliciter, Christum esse *factum*, vel *creaturam* ; sed addita determinatione, recte dici potest, ut si dicatur *factus secundum carnem*, vel *secundum hominem*, ut *factura* humanitati, non Deo attribuatur. Ut enim ait Ambrosius *in* I. *lib. de Fide* : « Non Deus *factus* est, sed Deus Dei Filius *natus* est ; postea vero secundum carnem homo *factus* ex Maria est. *Misit enim Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege* ; *Filium*, inquit, *suum*, scilicet non unum de multis. Cum dicit *suum*, generationis æternæ proprietatem significavit. Postea *factum ex muliere* asseruit, ut factura non divinitati, sed assumptioni corporis adscriberetur. *Factum igitur ex muliere* dicit propter carnis susceptionem, *sub lege*, propter observantiam legis. Generatio generationi non præjudicat, nec caro divinitati. Deus enim æternus incarnationis sacramentum suscepit, non dividuus, sed unus et in utroque unus, scilicet divinitate et corpore. Non enim *alter* ex Patre, *alter* ex Virgine, sed idem *aliter* ex Patre, *aliter* ex Virgine, qui factus est secundum nostræ susceptionem naturæ, non secundum æternæ substantiam vitæ, quem legimus *primogenitum* et *unigenitum* ; *primogenitum*, quia nemo ante ipsum ; *Unigenitum*, quia nemo post ipsum. » Ex his evidenter traditur, qua intelligentia accipiendum sit, cum dicitur Christus *factus* vel *simpliciter*, vel *cum additamento*, ut *factura* scilicet vel *creatura* non ad *assumentem Deum*, sed ad *assumptum hominem* referatur. In Deo enim creatura esse non potest, ut Ambrosius ait I. *lib. de Fide* : « Numquid dicto factus est Christus ? Numquid mandato creatus est Christus ? Quomodo autem creatura in Deo esse potest ? Etenim Deus naturæ simplicis est, non conjunctæ atque compositæ, cui nihil accidat, sed solum quod divinum est in natura habeat sua. » Etsi ergo Christus *secundum hominem* dicitur *creatura*, non tamen *simpliciter* prædicandus est creatura. Nec ex eo, quod Christus secundum hominem dicitur esse creatura, potest quis progredi sic argumentando : Si, secundum quod homo, Christus est creatura ; vel *rationalis*, vel non ; vel quæ est *Deus*, vel *non*, nitens per hoc probare, Christum esse aliquid non divinum ; quia quod ipse est secundum hominem ipse est. Et ideo si secundum hominem est aliqua substantia non divina, est utique aliquid non divinum. Sed ex tropicis locutionibus non est recta argumentationis processio ; illa autem locutio tropica est, qua Christus dicitur creatura vel *simpliciter*, vel *cum adjunctione*.

[Left margin notes: ...c. 6, in fine. — ...l. 4. 4. — ...em de ...rnatione Verbi, ... paulo ... principium. — ...ib. de 1. cap. 6.]

[Right margin notes: Ambr. c.7, in medio c. — Dubium 2. — Solvitur sophisma. — Dubium 3. — Dubium 4.]

An homo ille semper fuerit.

Post prædicta quæritur, utrum *homo* ille *cœperit esse*, vel *semper fuerit* : sicut simpliciter enuntiamus, *Christum* vel Dei Filium semper fuisse nec cœpisse. De hoc Augustinus dicit ita super Joannem : « Habuit aliquando Dei Filius

[Right margin: Aug. tract. 106 circa medium tract. 105.]

circa finem 2. Tim. 2. tract. 80. in medio enarrationis ad eumdem. Glossa Matth. 22. Joan. 8. 25. et 58. Homil. 1. et 105. super Joannem.

quod nondum habuit idem ipse homo filius, quia nondum erat homo. » Idem in eodem : « Priusquam mundus esset, nec nos eramus, nec ipse mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus. » Idem super psalmos : « Christus noster, etsi forte homo recens est, tamen est æternus Deus. » — Alibi vero legitur, quod *puer ille creavit stellas* ; et Christus dicit, se esse *principium* et esse *ante Abraham*. His igitur auctoritatibus in nullo resultantes ; dicimus, hominem illum, in quantum *homo* est, cœpisse ; in quantum *Verbum* est, semper fuisse. Hîc enim absque distinctione non est ferenda responsio. Nam et ipse Augustinus hujusmodi utitur distinctione in pluribus locis dicens, per Christum omnia esse facta, in quantum est *Verbum* ; secundum id vero, quod *homo* est, ipsum esse factum et glorificatum. Si igitur ad personam respicias, confidenter dic, hominem illum *semper fuisse* ; si vero ad naturam hominis, concede, eum *cœpisse*.

(*Finis textus Magistri.*)

Circa istam undecimam distinctionem in qua Magister agit de communicatione idiomatum, personam Filii respicientium et pertinentium ad defectum, quæruntur tria : Primo, utrum Christus sit creatura. Secundo, utrum Christus secundum quod homo, sit creatura. Tertio, utrum Christus incepit esse.

QUÆSTIO I.

Utrum Christus sit creatura ?

D. Thom. 3. *p.* *q.* 16. *art.* 8. (*ubi* Cajet. *et* Suar.) *et hîc q.* 1. *art.* 2. D. Bon. *hîc art.* 2. *q.* 1. Richard. *art.* 2. *q.* 1. Gabr. *q.* 1. Vasq. 3. *p.* *d.* 65. Capreol. *hîc q.* 1. *Vide* Scot. 7. *Met. q.* 12. *ad primum princ. et in Theorem.* § Creans non est nisi de nihilo. Durand. *hîc.*

Circa primum arguitur, quod sic : 1.
In Christo est natura humana sicut Arg.
divina, et per consequens proprieta- Lib. 2. c.
tes utriusque naturæ secundum Damascenum *cap.* 50. ergo ita dicitur creatura propter unam naturam, sicut creator propter aliam.

Præterea : *Christus est homo*, est Arg. 2.
prædicatio in *quid*, secundum illud *Extra de hæreticis*, *c. Cum Christus* ; quæro quid prædicat hoc prædicatum *homo* ? aut aliquid creatum, aut aliquid increatum ; si increatum, ergo idem formaliter prædicat homo de Christo, quod prædicat hoc prædicatum *Deus* : hoc est falsum, quia tunc idem formaliter esset dicere, Christus est homo, et Christus est Deus ; igitur prædicat aliquid creatum.

Præterea, Christus est homo, aut Arg. 3.
ergo creatus, aut increatus ; ista sunt immediate opposita circa omne ens ; si ut homo increatus, est homo æternus ; si homo creatus, propositum.

Præterea, de quo prædicatur in- Arg. 4.
ferius, et superius, sive illud sit superius essentiale in eodem genere, sive communius extra genus ; sicut de quo dicitur ignis, et corpus, et creatura, quæ est superius ad omne aliud a Deo, ut videtur ; ergo de quo

dicitur homo, de eodem dicitur creatura.

g. 5. Præterea, Christus ratione corporis est conceptus ; ergo ratione animæ creatæ est creatus. Consequentia probatur, quia non minus denominatur totum a proprietate partis perfectioris, quam a proprietate partis minus perfectæ.

2. Contra hoc in littera sunt auctori- io ad posit. tates. Item omnis creatura rationalis est Filius Dei per adoptionem, vel potest esse ; Christus non potest esse filius adoptivus, *ex præcedenti quæstione ;* ergo non potest dici, vel esse creatura.

Item, si Christus est creatura, et Christus est Filius Dei, ergo Filius Dei est creatura ; modus arguendi est bonus, quia medio existente hoc aliquid, necesse est extrema conjungi ; ergo, etc.

Præterea, nihil creatum dicitur de Christo. Probo, quia nihil est creatum in Christo, nisi natura humana ; ista natura non dicitur de Christo ; ergo, etc.

SCHOLIUM.

D. Bonaventura ait Christum non esse creaturam, quia communicatio idiomatum non datur in his, in quibus est repugnantia ad naturam divinam ; refutatur tribus rationibus claris.

3. Bona- pr.s. rt. 2. t. 3. in arg. q. 1. dicti lli. et hic. 37. Hîc dicitur (a) quod ista propositio : *Christus est creatura*, est neganda, quia communicatio idiomatum non fit in his, ubi est repugnantia proprietatis unius naturæ ad aliam naturam ; talis est hîc, quia creatura includit inceptionem esse, et ita repugnat æternitati, quæ est proprietas Filii Dei.

Contra, non plus repugnat illi naturæ *esse* post *non esse*, vel *incipere esse*, quam *non esse* post *esse*, vel etiam *desinere esse*, quia utrumque repugnat æternitati ; sed Christus conceditur mortuus, cum tamen *mortuum esse* dicat *non esse* post *esse*, quia *non vivere* post *vivere*, et *vivere viventibus est esse*, 2. *de Anim.* igitur.

Præterea, mortale et immortale ita opponuntur formaliter, sicut creatum et increatum, et tamen ambo dicuntur de Christo.

Præterea, ita formaliter naturæ creatæ repugnat esse creatorem, vel æternam, sicut repugnat æterno incipere ; ergo æque negabitur Christum esse creatorem propter repugnantiam ad unam naturam, sicut esse creaturam propter repugnantiam ad aliam.

COMMENTARIUS.

(a) *Hîc dicitur.* Doctor in ista quæstione primo adducit aliquas opiniones quas improbat. Secundo respondet ad quæstionem secundum opinionem propriam. Prima opinio est D. Bonaventuræ *dist.* 11. *art.* 2. *q.* 5. *solvendo secundum argumentum*, qui dicit quod ista : *Christus est creatura*, est simpliciter neganda. Et si dicatur, quod natura assumpta est creatura, ergo propter communicationem idiomatum, potest etiam dici quod Christus est creatura. Dicit D. Bonaventura, quod communicatio idiomatum non sit in his, ubi est repugnantia proprietatis unius naturæ ad aliam naturam ; et talis est in proposito, quia esse creaturam dicit inceptionem, et incipere esse, quæ est proprietas creaturæ, repugnat æter- 1. S. Bonavent.

nitati, quæ est proprietas naturæ divinæ; licet ergo Christus dicatur homo, non tamen potest denominari a proprietate hominis, repugnante proprietati naturæ divinæ.

Contra hanc opinionem arguit Doctor tripliciter. Primo, æternitati ita repugnat *non esse* post *esse*, sive desinere esse, sicut incipere esse; sed conceditur Christus mortuus, et tamen mortuum dicit desinere esse, quia dicit *non esse* post *esse*, patet, quia dicit non vivere post vivere, et vivere viventibus esse, 2. *de Anim. text. com.* 37. Secundo, quia mortale et immortale ita formaliter repugnant, sicut creatum et increatum, et tamen ambo conceduntur de Christo. Tertio, quia si negatur Christum esse creaturam, quia incipere esse repugnat æternitati, quæ est proprietas naturæ divinæ, ita negabitur Christum esse creatorem, quia esse creatorem est proprietas naturæ divinæ, quæ repugnat creaturæ, quæ est proprietas naturæ creatæ.

SCHOLIUM.

Henricus ideo negat Christum esse creaturam, quia hæc includit *non esse* ante *esse*, et respectum unius naturæ ad alteram. Refutatur, quia secundum hoc Christus non esset creator, nec posset dici minor Patre.

4. Henr. in sum. S. Bonav. ubi supra, vide D. Thom. 3. p. q. 16. art. 8.

Aliter dicitur (b) quod non fit communicatio idiomatum in negationibus, neque in his quæ dicunt respectum unius naturæ ad aliam naturam.

Primum apparet, quia aliter dicerentur absolute contradictoria de Christo, quia negatio aliqua convenit uni naturæ, cujus opposita affirmatio inest naturaliter ratione alterius; puta natura divina est æterna, natura humana non est æterna; sed si per hoc Christus diceretur non æternus, Christus diceretur æternus et non æternus; negationes ergo, quæ insunt ratione alterius naturæ, scilicet humanæ, quia insunt secundum *quid*, puta cum determinatione distrahente, non denominant simpliciter illud, de quo dicuntur.

Similiter secundum, scilicet de dicentibus respectum unius naturæ ad aliam, declaratur: non enim si natura humana est assumpta, dicitur Christus assumptus: creatura enim non tantum includit negationem, scilicet *non esse* ante *esse*, sed includit respectum unius naturæ ad alteram, sicut ad illam a qua accipit *esse*; ergo ista non dicentur de toto.

Contra (c), sicut creatura dicit respectum unius naturæ ad aliam, ut naturæ humanæ ad divinam, ita videtur quod creator dicat e converso respectum naturæ divinæ ad humanam; ergo si ista, quæ dicunt respectum, non dicantur de toto, Christus non erit creator; negatio etiam aliqua potest inveniri, quæ importetur per hoc nomen, quod est *creator*, puta non accipere *esse* post *non esse* ab alio, sicut in hoc nomine *creatura*; igitur sicut Christus non dicitur creatura propter negationem inclusam, ita nec dicetur creator propter eamdem rationem. 5. Henric refelli[tur]

Præterea, Christus est minor Patre; hoc conceditur absolute, ut dicitur *Joan.* 14. et tamen hoc dicit respectum unius naturæ ad aliam, quia non est minor Patre, nisi secundum naturam humanam; ergo, etc.

COMMENTARIUS.

2. ...ic. et Bona- ...nt. b) *Aliter dicitur*. Secundo recitat aliam opinionem quæ est Henrici *in summa*, et D. Bonaventuræ *ubi supra*, qui dicunt, quod communicatio idiomatum non fit in negationibus, neque in his, quæ dicunt respectum unius naturæ ad aliam naturam. Primum patet, quia si communicatio idiomatum fieret in negationibus, tunc contradictoria verificarentur de eodem, patet, quia idem Christus simul diceretur æternus, si proprietates negativæ naturarum in Christo dicerentur de ipso; patet, quia natura divina est æterna, natura humana non est æterna, et sic secundum naturam divinam diceretur æternus, et secundum humanam non æternus; dicunt ergo quod negationes, quæ insunt ratione naturæ humanæ, quia insunt secundum *quid* cum determinatione distrahente, ut cum dico, *non æternus*, quæ negatio omnino distrahit ab æternitate, talis negatio non denominat simpliciter Christum.

. ...ator res- ...um. (c) *Contra*. Doctor arguit primo contra rationem de respectu, quia tunc sequeretur quod Christus non posset dici creator; patet, quia creator dicit respectum naturæ divinæ creantis ad naturam humanam creatam, sicut etiam natura humana creata dicit respectum ad naturam divinam creantem.

Præterea, ista absolute conceditur: *Christus est minor Patre*, ut patet *Joan.* 14. et tamen hoc dicit respectum unius naturæ ad aliam; patet, quia non est minor patre, nisi secundum naturam humanam, quæ est minor natura divina.

SCHOLIUM.

Sententia Varronis, Sanctos propter hæreses negasse Christum esse creaturam, id tamen in rigore sermonis concedi posse; et probat ex PP. Aug. Hieron. Damasc. Doctor docet quomodo hæc impugnari possit, quia *creari* stricte, ut opponitur *fieri*, supponit omnino *non esse*, et respicit causam primam immediate dantem primum *esse*. Hoc autem repugnat Christo, sumendo etiam *creaturam* latius, adhuc dici nequit de Christo, quia non accepit primum *esse* totale, nec primum esse partiale, post *non esse*, quod optime explicat Doctor exemplo.

Aliter dicitur, quod propositio est simpliciter concedenda, si bene intelligatur; negabatur tamen communiter a Sanctis propter hæreses hæreticorum dicentium Christum esse puram creaturam, cum quibus noluerunt Sancti communicare in sermone. Quod autem absolute de virtute sermonis possit concedi, probatur per Damascenum *cap.* 30. qui dicit, quod Christus est creatus et increatus, passibilis et impassibilis, et per eumdem, *c.* 97. conceditur creatura Dei. Et per Augustinum de sermone Domini in monte: *voluit esse creatura, qui est creator*. 6. Var. præsenti d. q. unica.

Et Hieronymus *super epist. ad Ephes.* super illud: *Ipsius factura sumus*, dicit: *Multi timore trepidant, ne Christum creaturam dicere compellantur, nos autem proclamamus non esse periculum dicere Christum esse creaturam*. Cap. 2.

Cui ista opinio (d) non placet, potest dicere ipsam esse falsam propter istam rationem, quia *creari* dicit quoddam *fieri*, ita quod ultra *fieri* addit aliquid, et quantum ad respectum quem dicit *fieri* ad causam efficientem, et quantum ad illum 7. Distinctio inter creari et fieri, de hoc 1. d. 3. q. 6. et 2. d. 1 quæst. 2.

respectum quem dicit ad oppositum præcedens. Quoad primum *fieri* respicit efficiens in communi ; sed *creari* proprie respicit primum efficiens, ut immediate producens, ita quod nihil dicitur proprie creari, nisi quod a solo primo efficiente immediate producitur ad *esse*. Quoad secundum, *fieri* dat intelligere oppositum præcedens qualecumque, sive positivum sive privativum ; sed ultra hoc *creari* proprie sumptum addit, quod oppositum immediate præcedens sit contradictorium, puta negatio non in aliquo subjecto, ita quod nec privatio, nec contrarium. Hoc modo a *creari* stricte accepto illud dicitur stricte creatura, quod accipit *esse* a primo efficiente immediate, et post omnino *non esse*, sive post purum nihil, et sic non esset dubium Christum non esse creaturam, quia nec humana natura in Christo est sic creatura ; ipsa enim non a solo primo efficiente immediate producebatur in *esse*, sed etiam a matre, quæ aliquam causalitatem habuit respectu ejus, neque etiam post oppositum contradictorium, quod est omnino non ens vel nihil, sed post oppositum privative, quando scilicet materia corporis transmutabatur a forma sanguinis ad formam corporis organici animati. Hoc enim modo solummodo Angeli, et anima intellectiva, et gratia, et quædam hujusmodi, quæ de nihilo producuntur a primo efficiente, dicuntur creari.

Quid sit creari stricte.

Christus non est creatura stricte.

Creari generalius accipitur.

8. Alio modo generalius accipitur *creari* prout dicit habitudinem ad primum efficiens, licet non ut immediate producens excludendo omnem causam ; dicit etiam ordinem ad oppositum præcedens, scilicet negationem, sed non excludendo quod sit in aliquo susceptivo. Et a *creari* hoc modo generalius dicto, dicitur creatura generaliter de omnibus aliis a Deo, præterquam de Christo ; omnia enim alia a primo efficiente recipiunt *esse* et dicuntur creari, licet etiam sint effectus aliarum causarum ; non tamen dicuntur aliarum causarum creaturæ, quia creatura isto modo non dicit relationem ad aliquam causam secundam. Accipiunt etiam *esse* sui primum post *non esse*, sive illud sit nihil, sive in aliquo susceptivo.

Creatura qua creatura solum dicit respectum primi efficientis.

Principaliter esse dici- tur...

9. *Esse* autem primum alicujus dupliciter potest intelligi, vel illud quo totum dicitur primo ens, hoc est adæquate, sicut humanitas dicitur primum *esse* corporis organici animati, quia hoc totum *esse*, quod consurgit ex unione istarum partium, est *esse* adæquatum totius. Alio modo *esse* primum alicujus potest dici *esse* primæ partis alicujus in illo toto, puta si corpus organicum præcederet duratione animationem, primum *esse* hominis hoc modo esset *esse* corporis organici. Quæcumque ergo creatura accipit *esse* primum altero istorum duorum modorum post *non esse*, vel totale, vel partiale primæ partis ; et ideo si corpus organicum fuisset ab æterno inanimatum, et in tempore animaretur, totus homo diceretur creatura, licet non accepisset totum *esse* post *non esse*, quia *esse* alterius partis est æternum, sed primum *esse* totale. Christus autem nullo modo accepit primum *esse* sui post *non esse*, quia neque primum *esse* totale,

quod resultaret ex natura divina et humana, quia nullum tale est secundum Damascenum *cap.* 49. quia tunc non manerent ibi istæ naturæ nisi confusæ; sed sicut sunt duæ distinctæ naturæ, ita duo *esse* distincta; neque primum *esse* partiale, ut *esse* Verbi, quia illud est æternum; deficit ergo sibi habitudo illa, quam necessario dicit creatura ad oppositum præcedens, quæ est quod post *non esse* sequatur *esse*, vel primum partiale, si nullum habet totale, vel *esse* totale ipsius, quod creatur; sic non est in proposito.

COMMENTARIUS.

(d) *Cui ista opinio non placet*, Varronis scilicet, potest dicere quod ipsa est falsa: *Christus est creatura*, sive accipiendo *creaturam* stricte sive large. Et Doctor primo declarat quid sit proprie *creatura* sive *creari*, et deinde ostendit quomodo Christus nullo modo potest dici creatura. De primo dicit, quod *creari* non dicit absolute *fieri*, sed *sic fieri*, nam *fieri* semper includit duplicem respectum, unum ad efficiens, et alium ad oppositum præcedens. Exemplum, ignis fit nunc, dicit respectum ad causam efficientem, et est respectus causati ad causam; dicit etiam respectum ad oppositum præcedens, sive illud oppositum sit negatio in subjecto apto nato, sive sit negatio absolute sumpta, sive sit contrarium, sive disparatum. Exemplum primi, ignis fit ex non ente simpliciter, id est, quod non ens simpliciter præcedit ipsum ignem, et tale non ens est negatio in subjecto apto nato recipere formam ignis. Exemplum secundi, ignis fit ex nihilo simpliciter, et sic si ignis immediate crearetur, tunc nihil simpliciter præcederet. Exemplum tertii, album fit ex nigro tanquam a termino *a quo*. Exemplum quarti, ignis fit ex aere, ita quod semper isti termini sunt incompossibiles termino *ad quem*, ut patet discurrendo per omnes. Ad propositum, licet *creari* sit fieri, non tamen est quodcumque *fieri*, sed est *sic fieri*, et quantum ad respectum efficientis, et quantum ad respectum ad oppositum; nam *creari* est præcise fieri a primo efficiente, ita quod nulla causa secunda concurrat ad talem effectum, et sic dicit respectum causati immediate a prima causa tantum terminatum ad primam causam. Dicit etiam respectum, non ad quodcumque oppositum præcedens, sed tantum ad oppositum, quod est purum nihil, ita quod *esse* ipsius creati nihil reale præcessit pertinens ad *esse* intrinsecum ipsius creati; et hoc modo anima dicitur creari, quia nihil reale ipsius animæ præcessit illam, et dico *esse reale*, quia *esse* possibile, sive *esse* objectivum ipsius animæ, quod est *esse* tantum secundum *quid*, bene præcessit ab æterno ipsam animam, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 6. *et in* 2. *dist.* 1. *quæst.* 2. *et dist.* 18. *Creari* ergo stricte sumptum est aliquid immediate fieri a primo efficiente, nulla alia causa secunda concurrente, et hoc quoad respectum efficientis, et est immediate fieri post *non esse* simpliciter reale, ita quod nihil reale pertinens ad *esse* creaturæ mediate præcedat istam creaturam. Et dico *immediate*, quia si tantum immediate præcederet, non diceretur proprie creari, sed magis conservari, ut subtiliter patet a Doctore *in* 2. *dist.* 2. de mensura Angelorum, et

Creari stricte sumptum quid sit.

in Quodlib. quæst. 12. Accipiendo hoc modo *creari,* Christus non potest dici creatura, quia nec natura humana in Christo est sic creatura; illa enim non a solo primo efficiente immediate producebatur in *esse*, sed etiam a matre, quæ aliquam causalitatem habuit respectu ejus, ut supra patuit *dist.* 4. neque etiam post oppositum contradictorium, quod est omnino non ens, scilicet reale, sed post oppositum privative, quando scilicet materia corporis transmutabatur a forma sanguinis ad formam corporis organici, quia illud corpus fuit formatum ex puris sanguinibus matris, et ita illi sanguines præcesserunt formationem corporis, ut supra patuit *dist.* 4.

5. De secundo, quomodo Christus non potest dici creatura generaliter, ostendit Doctor, quia creatura generaliter accepta dicit *esse* primum post *non esse*, et *esse* primum potest dupliciter intelligi, scilicet vel primum totale, vel primum partiale. Exemplum primi: *Esse* primum totale hominis est humanitas resultans ex partibus. *Esse* vero primum partiale hominis est materia præcedens formam. Ad propositum, si Christus debet dici creatura simpliciter, loquendo de creatura generaliter, est necesse quod *esse* primum Christi, vel totale vel partiale immediate sequatur *non esse* totale, ita quod si est primum *esse* totale, immediate sequatur post *non esse* totale, ita quod sit verum dicere, in illo instanti est totale *esse*, puta hominis, et immediate ante hoc non erat. Similiter dico de *esse* primo partiali, quod immediate sequatur *non esse* tale, ita quod sit verum dicere *esse* partiale hominis primum est in illo instanti, et immediate ante hoc non fuit; ergo. Dico ergo, quod Christus non potest dici creatura secundum aliquod *esse* totale resultans ex partibus, patet, quia ex natura divina et humana non fit aliquod *esse;* sunt enim ibi illæ naturæ distinctæ et inconfusæ, et sic dicunt duo *esse* distincta non facientia aliquod tertium, et per consequens in Christo non fuit aliquod *esse* primum totale post *non esse*, et per consequens secundum tale *esse* non potest dici creatura. Nec etiam potest dici creatura secundum *esse* primum partiale, ita quod *esse* primum partiale Christi fuerit post *non esse*, patet, quia *esse* primum partiale Christi est ipsum Verbum, quod fuit ab æterno; non potest ergo Christus dici aliquo modo creatura, et hoc loquendo simpliciter et de rigore sermonis. Sed an posset dici creatura secundum naturam humanam, quæ est creatura generali nomine, de hoc erit sequens quæstio.

SCHOLIUM.

Objicit contra rationem, qua docet contra Varronem, Christum non esse creaturam. Primo, quia humanitas Christi est terminus mutationis; ergo potest esse terminus creationis. Secundo, Christus fuit mortuus, quod dicit privationem *esse*, et ut videtur primi *esse*. Solvit hæc, et addit aliam rationem, qua probatur Christum non esse creaturam. Quæstio est tantum de modo loquendi, et Doctor non reputat improbabilem sententiam Varronis. Nota solutionem argumentorum, quia certe videntur valde urgere, quod admittendum sit Christum esse creaturam, sicut est homo, mortuus, conceptus, genitus, etc.

Contra istam rationem (e) objicitur sic, quia quidquid est terminus alicujus mutationis, potest esse terminus creationis; natura humana in Christo, quæ terminavit genera-

tionem, potest esse terminus mutationis generaliter dictæ, et per consequens potest esse terminus creationis generaliter dictæ; ergo Christus secundum quod habet eam, est creatura; non enim videtur, quod creatio plus respiciat primitatem esse pro termino suo, quam quæcumque alia mutatio pro termino suo, cum ipsa possit habere pro termino, quidquid potest alia mutatio habere pro termino suo.

Præterea, Christus vere dicitur mortuus, quod vere dicit privationem *esse*, et privationem primi *esse*, ut videtur, quia non magis unum oppositum ponit acquisitionem primi *esse*, quam aliud privationem primi *esse*.

Ad primum, concedo quod natura humana potest terminare creationem generaliter dictam, et terminavit eam, ut ipsa vere dicatur creatura; nec tamen propter ipsam Christus dicitur creatura, quia *esse* proprium, vel primum hujus naturæ non est *esse* primum Christi; et ideo *esse* primum hujus naturæ sequitur *esse* primum Christi, quia *esse* Verbi et aliud *esse* primum non potest Christus habere.

Et cum dicitur quod ista mutatio, scilicet creatio, non magis ponit primum *esse* termini acquiri, quam aliqua alia mutatio, dico quod hoc est falsum, quia istam specificationem addit creatio ultra alias mutationes, ut sicut aliquid non esset creatura, si esset tantum a secunda causa (pro eo quod *creari* dicit respectum ad primum efficiens), et tamen potest dici genitum respectu causæ secundæ; similiter licet per generationem acquiratur aliquod *esse* simpliciter, si tamen illud non sit primum *esse* geniti, et etiam primum *esse* geniti sequatur *non esse*, tale genitum non dicitur creatura, et ideo non sequitur: Christus est genitus, (prout prædicatum convenit ei ratione naturæ humanæ,) ergo est creatus. Nec etiam in aliis sequitur formaliter: ignis est genitus, ergo est creatura generaliter, nisi gratia materiæ, quia *esse* simpliciter terminans generationem ignis, est primum *esse* ipsius, quod dicitur genitum.

Ad secundum, dico quod mortuum non privat primum *esse* Christi, sed *esse* simpliciter, quod est *vivere*; ita etiam *generari* dicit acquisitionem *esse* simpliciter, sed non necessario primi *esse*. Unde vere conceditur, Christus mortuus, sicut genitus temporaliter, non tamen conceditur annihilatus, quia sicut non dicitur creatus, ita non dicitur annihilatus; quod enim opponitur creationi, dicit annihilationem primi *esse*. **Quare conceditur Christus mortuus, non tamen creatus?**

Ad istam conclusionem (f) etiam ponitur alia ratio talis, quia illud denominativum, quod natum est denominare generaliter multa, puta totum et partem, accidens et subjectum, non denominat totum per partem, neque subjectum per accidens, sicut unum, quod natum est dici de subjecto et accidente, non denominat formaliter subjectum per accidens. Non enim dicitur Socrates unus unitate accidentis vel albedinis, ita quod si albedo sit una, et Socrates erit unus, et si albedines plures, Socrates plures, quia Socrates est tantum unus. Ergo cum hoc quod est creatura, natum sit 12.

dici generaliter de entibus, tam de supposito quam de natura, non denominabit suppositum ratione naturæ, nisi conveniat supposito propria denominatione ; nullo autem modo convenit huic supposito, nisi quia denominat ipsam naturam, et per ipsam non potest denominare suppositum ; igitur, etc.

Quar Christus genitus, non tamen creatus?

Et per hoc patet, quare Christus dicitur genitus temporaliter, et non creatura, quia *generari* denominat naturam, et mediante natura natum est denominare suppositum ; creatura nata est denominare utrumque propria denominatione, et ita neutrum est ibi ratio *qua* respectu alterius.

13. Ad arg. 1. Quare Christus dicitur creator et non creatura ?

Ad argumenta (g). Ad primum, dico quod illud quod natum est denominare suppositum ratione naturæ, potest dici de isto supposito, puta *vivere*, *intelligere*, *comedere*, etc. sed creatura non est tale denominativum. Exemplum, homo secundum caput dicitur crispus, non tamen secundum caput dicitur triangulatus vel rotundus, quia primum denominativum natum est denominare partem, et per illam totum ; secundum verò non ; ita esse creatorem natum est denominare naturam et suppositum ratione naturæ, non sic creatura.

Aliter potest dici secundum primam rationem positam ad quæstionem, quod creator non dicit aliquid repugnans naturæ vel huic supposito, sicut creatura ; *creare* enim est dare *esse* prima causalitate post *non esse*, hoc Christo non repugnat ; *creari* est accipere *esse* primum a primo efficiente post *non esse*, hoc Christo repugnat.

Ad aliud, concedo quod homo prædicat aliquid de Christo, et illud est creatum et creatura, ita quod de illa natura vere dicitur creatura, sed non sequitur : ergo de Christo ; si enim medium accipitur in majori in abstracto, et in minori dicatur de Christo in concreto, erunt quatuor termini.

Ad aliud potest dici, quod est homo creatus, ita quod ly *creatus* distrahatur ibi per hoc, quod est homo, ut dicatur creatus *homo* ; et tunc non sequitur, ergo est creatura, sed est fallacia secundum *quid*, et simpliciter ; sicut hîc, Socrates factus est albus, ergo est factus.

Aliter potest dici quod divisio est insufficiens, quia licet quodcumque unum dividatur in se per alterum istorum, non tamen quod in se implicat duo, scilicet naturam et suppositum, quia ratione naturæ repugnat sibi unum, ratione suppositi repugnat sibi aliud.

Ad aliud dico, quod quæcumque quidditas in abstracto pertinens ad quodcumque genus, habet creaturam pro superiori denominative, sicut et hoc quod est esse effectum ; sed non omne concretum, cujuscumque generis habet creatum pro superiori, sed tantum illud concretum, cujus primum *esse* est *esse* illius denominativi, id est, cujus primum *esse* est creatum ; sed *esse* primum Christi non est creatum, nec primum totale, nec primum partiale, sicut esse creatura non est superius ad esse album, ut propter hoc dicatur : Socrates est creatura, quia albedo est creatura, sed ex alia ratione priori. Unde licet de albedine dicatur creatura, non tamen de

albo, si album non est *esse* primum illius, de quo dicitur.

Ad 5. Quare Christus genitus et non tamen creatus? Ad aliud patet, quod dicitur genitus et conceptus, quia ista nata sunt denominare totum ratione naturæ, ita quod respectu istorum natura est ut *quo* respectu totius; non sic autem respectu hujus prædicati, quod est *esse creatura*; oportet enim quod propria denominatione diceretur de supposito, alia ab illa, qua dicitur de natura, aut saltem competeret supposito ratione primi *esse* ejus.

COMMENTARIUS.

6. Quomodo Christus dicatur creatura. (e) *Contra istam rationem.* Hic Doctor intendit probare quod Christus dicatur creatura, patet, quia natura humana in Christo, cum sit terminus creationis, saltem generaliter dictæ, est vere creatura; ergo Christus includens talem naturam est creatura. Si dicatur, quod quamvis natura humana in Christo sit vere creatura, quia dicit primum *esse* totale acquiri post *non esse*, non tamen sequitur quod Christus sit creatura, quia nec primum *esse* totale Christi, nec primum *esse* partiale acquiritur post *non esse*. De totali patet, quia non est ibi aliquod *esse* totale resultans ex natura divina et humana, ut supra patuit. De partiali etiam patet, quia tale fuit ab æterno, modo esse creaturam dicit, vel primum *esse* totale vel primum *esse* partiale acquiri post *non esse*.

Contra hanc responsionem instat Doctor, quia creatio non magis ponit primum *esse*, vel partiale vel totale acquiri post *non esse*, quam aliæ mutationes, ita quod vere aliquid dicitur mutari secundum aliquod *esse* novum, in quo tamen non acquiritur primum *esse* post *non esse*, patet; nam materia vere dicitur mutari quando acquiritur in ea, puta forma ignis post *non esse* ipsius formæ, et tamen materia non dicitur acquiri post *non esse*. Sic similiter erit de creatione, quod aliquid vere dicitur creari, in quo acquiritur aliquod *esse* post *non esse*, licet istud acquisitum non sit primum *esse* ejus.

Respondet negando similitudinem de mutatione et creatione, quia *creari* necessario importat, vel primum *esse* totale vel primum *esse* partiale immediate acquiri post *non esse*; sicut etiam *creari* non tantum dicit respectum ad efficiens, sed specialiter dicit respectum ad primum efficiens, ita quod licet ignis sit causatus ab alio igne et a primo efficiente, tamen tantum respectu primi efficientis dicitur creatura, et respectu ignis causantis dicitur genitus vel causatus, et nullo modo creatura; sic etiam *creari* non tantum dicit mutari secundum *esse*, sed dicit sic mutari, videlicet mutari vel secundum primum *esse* totale vel secundum primum *esse* partiale post *non esse*. Unde non sequitur, Christus est genitus ratione naturæ humanæ, ergo est creatus, quia generari bene ponit aliquod *esse* simpliciter acquiri post *non esse*, et sic Christus includit naturam humanam genitam, et vere dicitur genitus, non tamen dicitur creatus, quia Christum creari est ponere primum *esse* totale Christi, quod nullum est, vel primum *esse* partiale ejus acquiri post *non esse*. Nec similiter sequitur in aliis gratia formæ, puta ignis est genitus; ergo ignis est creatura vel creatus, licet sequatur gratia materiæ, quia primum *esse* ignis totale immediate acquiritur post *non esse*. 7. Cur Christus non potest denominari creatura?

Sed si nec primum *esse* ignis totale, nec primum ipsius partiale acquireretur post *non esse*, sed diceretur genitus secundum aliquod *esse* partiale, non tamen primum partiale diceretur vere genitus, sed nullo modo creatus.

8. Secundo principaliter instat, probando quod Christus vere dicatur creatura, quia Christus vere dicitur mortuus, et mortuus dicit privationem *esse*, et privationem primi *esse* ; patet, quia non magis unum oppositum, scilicet *vivere* ponit acquisitionem primi *esse* quam aliud, scilicet *mori* privationem primi *esse*.

Respondet Doctor quod mortuum non privat primum *esse* Christi totale, quia nullum fuit, nec primum partiale, quia illud est æternum ; sed privat *esse* simpliciter, quod est vivere, quia privat *esse* totale hominis resultans ex anima et corpore, sicut etiam *generari* dicit acquisitionem *esse* simpliciter, sed non necessario primi *esse*. *Unde vere conceditur Christus mortuus*, *sicut genitus temporaliter*, quia Christum esse genitum, non dicit acquisitionem primi *esse* Christi, sive partialis, sive totalis ; sic similiter esse mortuum non dicit privationem primi *esse* Christi, nec totalis, nec partialis : *Non tamen conceditur*, *Christus annihilatus*, sicut nec creatus, quia sicut *creari* dicit acquisitionem primi *esse*, vel partialis vel totalis post *non esse*, ita *annihilari* dicit privationem primi *esse* totalis vel partialis.

9. Christus non potest denominari creatura.

(f) *Ad istam conclusionem*. Hîc Doctor innuit aliam rationem, quare Christus non potest denominari creatura, et dicit quod *illud denominativum*, *quod natum est denominare generaliter multa*, etc. *neque denominat subjectum per accidens*, sicut unum, quod est natum dici de subjecto et accidente, non denominat formaliter subjectum per accidens, ita quod subjectum dicatur unum præcise ratione accidentis existentis in eo, imo subjectum erit unum propria unitate, sicut et accidens existens in eo, puta una albedo numero erit præcise una unitate sibi propria, et hoc patet ; non enim dicitur Socrates unus unitate albedinis, ita quod si albedo sit una, et Socrates erit unus, et si albedines plures, et Socrates plures, quia Socrates est tantum unus, quia ergo *unum* natum est dici tam de albedine quam de Socrate, ideo Socrates non dicetur unus unitate albedinis, et hoc loquendo de unitate simpliciter, quia de uno secundum *quid* potest dici unus secundum albedinem. In proposito ergo, quia creatura ita nata est denominare suppositum, sicut et naturam, ideo suppositum non dicetur creatura, quia natura humana existens in eo vere denominatur creatura. Et per hoc patet quare Christus dicitur genitus temporaliter, et non creatura, quia generari denominat naturam, et mediante natura natum est denominare suppositum ; creatura vero nata est denominare utrumque propria denominatione, et sic patet ista secunda ratio, prima tamen est evidentior.

(g) *Ad argumenta*. Doctor arguit 10
primo, probando Christum esse creaturam, quia proprietates naturæ humanæ dicuntur de Christo, ut patet per Damascenum *lib.* 3. *cap.* 4. sed creatura est proprietas naturæ humanæ, sicut creator est proprietas naturæ divinæ ; sicut ergo ista conceditur : *Christus est creatura*, ita et ista videtur concedenda : *Christus est creatura*.

Chri non creatu

Respondet quod creatura nata est

denominare naturam et suppositum propria denominatione, ideo non conceditur Christum esse creaturam, ut supra patuit. Et cum dicitur, quod proprietates naturæ denominant Christum, dicit quod verum est de illis proprietatibus, quæ natæ sunt denominare suppositum tantum ratione illius naturæ, sicut videre temporaliter, intelligere, comedere et hujusmodi, quæ tantum denominant suppositum divinum ratione naturæ humanæ, sicut etiam homo secundum caput dicitur crispus, non tamen secundum caput dicitur triangulatus et rotundus, quia triangulatio et rotunditas nata sunt denominare tam caput quam hominem, et non unum per aliud, sed crispitudo nata est tantum denominare hominem ratione capitis, cui tantum inest.

1. Secundo principaliter arguit, quia homo prædicatur de Christo, tunc quæro, quod esse prædicat? aut esse creatum aut increatum. Si primo, habetur intentum. Si secundo, ergo homo erit formaliter Deus.

Respondet concedendo quod homo prædicat aliquod *esse* de Christo, et illud *esse* est vere creatum, ita quod homo est vere creatura. Sed postea non sequitur, ergo creatura prædicatur de Christo; tum quia creatura nata est denominare tam hominem quam suppositum; tum etiam quia creatura dicit primum *esse*, vel totale vel partiale, ideo creatura non prædicatur de Christo. Et quod dicit in littera: *Si enim medium accipitur in majori in abstracto et in minori dicatur de Christo in concreto, erunt quatuor termini*, sic arguendo: *natura humana est creatura*, ista est vera; *Christus est natura humana*, ista est falsa. Si vero accipiatur sic, Christus habet naturam humanam, ergo est creatura. Syllogismus est in quatuor terminis, quia medium, scilicet *natura humana* accipitur in majori in abstracto, et in minori in concreto.

Ad tertium respondet dupliciter. Primo concedendo istam, quod Christus est homo creatus, ut ly *creatus* distrahitur per ly *homo*, ut dicatur sic: Christus est creatus homo, sicut etiam dicitur: Christus est factus homo, non tamen ultra sequitur; ergo Christus est creatus vel creatura, quia in primo casu *creari* distrahitur per *hominem*, et sic præcise stat pro homine creato, et in secundo casu stat absolute, et tunc dicit primum *esse* Christi, vel totale vel partiale acquiri post *non esse*. Quomodo Christus sit homo, creatus.

Secundo respondet, *quod divisio est insufficiens, quia licet quodcumque unum*, etc. Vult dicere, quod accepta sola natura humana, alterum istorum verificatur de ea, scilicet quod est creata vel increata; et similiter accepta sola natura divina, vel solo supposito divino, conceditur quod est creatum, vel increatum; sed accipiendo Christum, qui simul implicat suppositum divinum et naturam humanam, ratione naturæ humanæ repugnat Christo esse increatum, quia repugnat naturæ humanæ, et ratione suppositi divini repugnat Christo esse creatum, quia repugnat supposito divino *esse* post *non esse*. 12.

Quarto arguit Doctor, de quo prædicatur inferius, de eodem prædicatur superius, sive sit superius essentiale in eodem genere, sive communis extra genus, sicut de quo dicitur ignis, de eodem dicitur corpus, quod est superius in eodem genere substantiæ, et creatura, quæ est superius commune

aliis generibus ; ergo de quo prædicatur homo, prædicatur etiam creatura; sed homo prædicatur de Christo, ergo et creatura.

13. Respondet Doctor, concedendo quod omnis quidditas in abstracto pertinens ad quodcumque genus, habet creaturam pro superiori denominative, sicut et hoc quod est esse effectum, et sic ista est vera : *Natura humana est creatura*, et dicit *denominative*, quia non prædicatur in *quid* de ipsa, cum esse creaturam dicat tantum respectum ad primum efficiens, et ad *non esse* immediate præcedens, ut supra patuit; non tamen omne concretum cujuscumque generis habet creatum pro superiori, sed tantum illud concretum, cujus primum *esse* est *esse* illius denominati, id est, cujus primum *esse* est creatum, sive cujus primum *esse* vel totale vel partiale acquiritur post *non esse* ; sed in proposito *esse* primum Christi non est creatum, nec primum totale, quia nullum est, nec primum partiale, quia illud est æternum, sicut esse creatura non est superius ad esse album, ut propter hoc dicatur : Socrates est creatura, quia albedo est creatura, sed ex illa ratione priori ; unde licet de albedine dicatur creatura, non tamen de albo, si album non est primum *esse* totale vel partiale illius, de quo dicitur.

Christus est genitus, et conceptus. Ad ultimum respondet concedendo quod sit genitus et conceptus, quia ista nata sunt denominare totum ratione naturæ genitæ et conceptæ, ita quod respectu istorum natura est ut *quo* respectu totius, ita quod esse genitum vel conceptum temporaliter, præcise denominat Christum ratione naturæ assumptæ, sed non sic respectu hujus prædicati, quod est *esse creatura* ; oporteret enim quod propria denominatione diceretur de supposito alia ab illa, qua dicitur de natura, aut saltem competeret supposito ratione primi *esse* ejus, vel totalis vel partialis, quod tamen sibi non competit, ut supra patuit.

QUÆSTIO II.

Utrum Christus, secundum quod homo, sit creatura ?

D. Thom. 3. *p. q.* 16. *art.* 10. (*ubi* Cajet. Suar.) *et hic q.* 2. *art.* 1. D. Bonav. *art.* 2. *q.* 1. Richard. *art.* 2. *quæst.* 1. Durand. *q.* 1. Gabr. *q.* 1. Vasq. 3 *p. d.* 66. *cap.* 2. Bassol. *d.* 10. *q.* 1. *art.* 2. Rubion. *ibi art.* 2.

Secundo quæritur, utrum Christus, secundum quod homo, sit creatura ? Quod sic videtur, quia secundum quod homo, est aliquid non increatum, quia tunc homo prædicaret idem de Christo, quod Deus, quod est falsum ; ergo prædicat aliquid creatum ; ergo est creatura. 1 Argu…

Præterea 5. *Physic.* quod convenit toti secundum partem, dicitur de toto, sicut homo sanatur, quia thorax sanatur ; ergo cum naturæ humanæ conveniat esse creaturam, hoc dicetur de Christo, et maxime cum determinatione illius naturæ ; ergo simpliciter dicetur quod Christus est creatura secundum quod homo, sicut simpliciter verum est dicere quod homo sanatur secundum thoracem. Argu… text.

Contra, si secundum quod homo est creatura, ergo secundum quod iste homo, quia non est alius homo, quam iste homo ; sed si secundum quod iste homo est creatura, iste homo est creatura. Probatio consequentiæ, quia de eo quod se- Rat… po…

quitur reduplicationem, absolute potest enuntiari prædicatum, sicut si homo, secundum quod coloratus videtur, coloratum videtur ; ergo si secundum quod iste homo est creatura, vere iste homo est creatura. Consequens est falsum, quia secundum Damascenum 50. cap. *Iste* 3. et 4. *puer creavit stellas ;* ergo est creator, et ita non est creatura.

Præterea, si Christus secundum quod homo, est creatura, igitur simpliciter est creatura. Consequens est falsum ex præcedenti quæstione. Probatio consequentiæ, quia quod enuntiatur de supposito cum reduplicatione speciei, enuntiatur de eodem simpliciter ; sicut si Petrus est inquantum homo, ergo Petrus est simpliciter, ita in proposito, igitur, etc.

SCHOLIUM.

Christus secundum quod homo reduplicative, non est creatura, bene tamen si sumatur, ly *secundum quod homo* distractive, et tunc sensus est, secundum humanitatem esse creaturam, ad modum hujus : Æthiops secundum quod habet dentes, est albus, reduplicative est falsa, distractive non. Vide Doct. supra d. 6. quæst. 2. et super primum Prior. q. 35. ubi explicat reduplicationem et distractionem, de quo Leuchet. et Tartaret. hic. Adde, incipere, esse superius ad esse genitum et creatum et conceptum, et sic licet detur quod Christus inceperit, et habetur ex August. tract. 105. in Joan. *antequam mundus fieret, nec nos eramus, nec ipse mediator Christus,* Nazian. oratione 35. num. 72. ait Christum esse factum, et Leo serm. 3. Pentecost. cap. 2. dicit esse temporalem, non inde habetur quod est creatura.

Respondeo (a), quando propositio
3. affirmativa est falsa ex repugnantia extremorum, quacumque determinatione vel reduplicatione addita, quæ non tollit repugnantiam eorum, non tollit rationem falsitatis illius. Reduplicatio autem proprie sumpta non diminuit alterum extremum, quia est determinatio extremi ad extremum ; ergo ipsa non verificat aliquam propositionem, quæ sine reduplicatione fuit falsa ; tamen si addatur alteri extremo, ut prædicato, aliquid distrahens ipsum, ut distractum non repugnet alteri extremo, sicut prius repugnavit non distractum, potest propositio cum tali determinatione distrahente esse vera, et non sine ea ; sicut si album simpliciter repugnet Æthiopi, et propter hoc erit hæc propositio falsa : *Æthiops est albus,* et hæc : *Æthiops inquantum homo est albus,* addito tamen eo, quod est *secundum dentes* ad prædicatum, per quod distrahitur ipsum prædicatum, et tollitur repugnantia ejus ad subjectum, propositio est vera, quæ tamen sine additione non fuit vera.

[...]la de [...]uplicatione.

Reduplicatio non verificat propositionem quæ alias non esset vera.

Ad propositum, si *secundum quod* 4.
homo accipiatur proprie reduplicative, neutrum eorum distrahitur, et ita non tollitur repugnantia, si qua est, et ita non magis est ista vera : *Christus secundum quod homo est creatura,* quam ista : *Christus est creatura,* quia utrobique manet eadem ratio falsitatis. Sed si addatur ista determinatio *secundum quod homo* alteri extremo, puta prædicato, ut distrahat ipsum respectu subjecti, tolleretur illa repugnantia prædicati jam distracti ad subjectum, quæ fuit prædicati simpliciter sumpti ad subjectum. Hæc ergo propositio, accipiendo ly *secundum quod* proprie, ut est nota inhærentiæ reduplicationis prædicati, falsa est.

Per hoc solvuntur auctoritates positæ quæstionis præcedentis pro sententia Varronis.

Secundum autem quod specificat sive distrahit ipsum prædicatum, ut notet creationem secundum *quid*, sic potest concedi, quamvis tamen sit impropria, et exponenda per istam : *Christus secundum humanitatem est creatura.* Exemplum hujus patet in illo exemplo de Æthiope comparato ad albedinem, quia sicut ista est falsa : *Æthiops est albus*, ita ista : *Æthiops secundum quod habens dentes est albus*, secundum quod propositio est proprie reduplicativa ; ista tamen est vera : *Æthiops est albus secundum dentes*, et hoc, secundum quod habens dentes, si istud *secundum quod* distrahat prædicatum, tamen sic non est propria.

COMMENTARIUS.

1. Quidnam denotat reduplicatio proprie sumpta.

(a) *Respondeo.* Nota, quod reduplicatio proprie sumpta nominat terminum reduplicatum esse causam præcisam inhærentiæ prædicati ad subjectum, ut cum dico : *Homo inquantum rationalis est risibilis*, notatur quod rationale (qui est terminus reduplicatus) sit causa præcisa quod risibile insit homini. Nota etiam, quod reduplicatio proprie sumpta non est præcise determinatio unius extremi absolute sumpti, (sicut cum dico, homo albus currit velociter, ly *albus* præcise determinat hominem non in ordine ad aliud, quia facit stare hominem tantum pro homine albo) sed est determinatio unius extremi se tenentis ex parte subjecti in ordine ad aliud extremum se tenens ex parte prædicati, ut cum dico : homo inquantum rationalis, est risibilis, ly *inquantum* determinat rationale in ordine ad risibile, quia nominat rationale esse causam præcisam inhærentiæ risibilis ad hominem. Dicit ergo Doctor quod talis reduplicatio nunquam facit propositionem esse veram, quæ prius fuit falsa ex terminis ; patet, hæc enim est falsa : *Homo est rudibilis*, quia termini repugnant ad invicem, et hæc similiter erit falsa : *Homo inquantum rationalis est rudibilis.* In proposito autem, quia hæc est simpliciter falsa : *Christus est creatura*, quia isti termini repugnant, ut supra patuit, quia Christum esse creaturam dicit primum *esse* Christi, vel totale vel partiale immediate acquiri post *non esse*, ut supra patuit ; ergo hæc similiter erit falsa : *Christus secundum quod homo est creatura*, quia creatura simpliciter repugnat Christo ; ergo per quemcumque terminum reduplicatum, hoc prædicatum *creatura* non fit non repugnans.

Creat[ura] simplic[iter] repug[nat] Chris[to].

2. Si tamen reduplicatio addatur præcise uni extremo non in ordine ad aliud, sicut quando stat tantum specificative, ita quod tantum distrahat extremum, scilicet prædicatum, ut extremum distractum non repugnet alteri extremo, sicut prius repugnavit non distractum, potest propositio cum tali determinatione distrahente esse vera, et non sine ea. Exemplum, hæc est simpliciter falsa : *Æthiops est albus*, et similiter hæc : *Æthiops inquantum homo est albus*, accipiendo ly *inquantum* reduplicative, quia tunc determinat hominem in ordine ad album, et tamen hæc est vera : *Æthiops est albus secundum dentes*, ita quod ly *secundum dentes* præcise se tenet ex parte albi, et facit stare ly *album secundum quid*, hoc ergo prædicatum *album* absolute sumptum repugnat Æthiopi,

tamen ut distractum et specificatum per *secundum dentes*, fit non repugnans. Sic in proposito hæc potest concedi : *Christus est creatura secundum quod homo*, ita quod *creatura* non accipiatur simpliciter, sicut accipitur quando dicitur : Christus est creatura, sed tantum secundum *quid*, sive ut creatura distrahitur per ly *secundum quod homo*, et sic ly *secundum quod homo* præcise se tenet ex parte prædicati, quia ut sic, distrahit et determinat creaturam. Addit tamen, quod hæc est impropria : *Christus secundum quod homo est creatura*, ut ly *secundum quod* stat specificative, et debet sic exponi : Christus secundum humanitatem est creatura, ita quod ly *secundum humanitatem* se teneat ex parte prædicati ipsum determinando et distrahendo, et clarius exponetur dicendo sic : Christus est creatura secundum humanitatem.

ristus undum anita- m est atura.

SCHOLIUM.

Ad secundum, bene explicat quando ratione partis denominatur totum, et quomodo opposita, quæ insunt secundum partes, non denominant totum ; declarat rem exemplo. Vide eum quæst. 45. Elench. ubi ex professo tractat de istis. Leuch. Tartaret. et Pitigianis hic.

5. Ad argumenta. (b) Ad primum
arg. 1. principale dico concedendo quod est aliquid, et potest concedi quod est aliquid creatum secundum quod homo, quia tunc distrahitur prædicatum per ly *secundum quod homo*, sicut Æthiops est albus secundum dentes ; sed tunc non sequitur simpliciter, ergo Christus est creatura, sicut nec alibi, ergo est albus, sed est fallacia secundum *quid* et simpliciter.

Vel dici potest quod est aliquid increatum, quia *aliquid* non ibi stat tantum pro natura, sed pro denominato illius, scilicet naturæ ; illud autem *aliquid* potest dici increatum ratione suppositi, quod denominatur a natura ; nec sequitur quod idem prædicaret homo de Christo, quod Deus, quia, ut Deus, prædicaret de ipso Christo esse increatum per se et essentialiter, homo autem tantum denominative.

(c) Ad aliud dico quod si opposita 6.
possunt inesse secundum diversas Ad 2.
partes, neutrum denominat totum ex vi sermonis, sed utraque est falsa, sicut patet de scuto, cujus una medietas est alba, et alia medietas est nigra ; falsum est enim enuntiare sive album sive nigrum simpliciter. Nec Philosophus 5. *Physicor.* curavit de Logica, sed de ipsa realitate, secundum quod aliquid dicitur tripliciter moveri, quando aliquod prædicatum natum est inesse toti per aliquam partem, quia scilicet sibi præcise inest ; tunc ex hoc quod denominat partem, sequitur quod denominat totum, quia denominat ipsum, sicut natum est ipsum denominare, quemadmodum visio nata est inesse animali præcise secundum oculos, et ideo si secundum illos insit, de virtute sermonis inest toti.

Quando opposita insunt secundum diversas partes neutrum denominat totum.

Ita si *sanari* natum est præcise vel principaliter inesse homini secundum thoracem, hoc est secundum cor, quod intelligo per thoracem, potest sic dici animal sanum simpliciter, quia thorax est sanus. Si tamen secundum aliam partem æque sit natum inesse hoc, et oppositum secundum quod denominat

hanc partem, non dicitur simpliciter animal sanum, quia tunc duo opposita possunt simul enuntiari de eodem.

Ita ad propositum dico quod si creatura non est nata enuntiari de toto ratione partis, nisi forte illius partis, a qua totum habet *esse* primum, vel ratione totalis *esse* totius, et humanitas vel natura humana in Christo non sit primum *esse* Christi, nec *esse* totale ejus, non potest de Christo ratione naturæ creatæ enuntiari hoc, quod est creatura, neque simpliciter, neque cum reduplicatione.

7. Contradictoria non dicuntur de Christo. Et si objiciatur (d) quod duo opposita conceduntur esse vera de Christo sicut mortale et immortale, passibile et impassibile ; ergo creator et creatura.

Dico quod contradictoria nunquam conceduntur esse vera de Christo, sicut nec de quocumque alio, quia etsi ratione duarum naturarum oppositæ proprietates affirmativæ dicantur de toto, quia sufficit ad hoc quod utraque affirmativa habeat aliquam causam veritatis, secundum quam possit inesse subjecto, tamen negativæ illarum affirmativarum simul eidem inesse simpliciter, est impossibile, et ita contradictoria nunquam sunt simul vera, imo sicut est passibilis et impassibilis, ita falsum est ipsum non esse passibilem, et similiter ipsum non esse impassibilem.

COMMENTARIUS.

3. (b) *Ad argumenta.* Doctor primo arguit probando istam esse veram : *Christus secundum quod homo est creatura*, et arguit sic primo : Christus secundum quod homo est aliquid, aut creatum aut increatum ; non increatum, quia tunc homo diceret *esse* increatum, quod est *esse* Dei ; ergo dicit aliquid creatum, ergo secundum quod homo est creatura.

Respondet, quod ly *secundum quod*, si accipiatur reduplicative, propositio est falsa, ut supra patuit. Si vero specificative, ita quod ly *secundum quod homo*, specificet prædicatum, determinando et distrahendo ipsum, ut supra dixi, propositio potest concedi. Et si inferatur, Christus secundum quod homo, accipiendo ly *secundum quod* specificative, est creatura; ergo Christus est simpliciter creatura, est fallacia *secundum quid* ad *simpliciter*, sicut etiam hîc : Æthiops est albus secundum dentes ; ergo est albus simpliciter.

Christ[us] secund[um] quod ho[mo] est aliq[uid] increat[um]. Dat etiam aliam responsionem, dicens quod Christus, secundum quod homo, est aliquid increatum, *quia, ut Deus, prædicaret de ipso Christo esse increatum per se et essentialiter,* quia Deus prædicat naturam divinam, quæ est increata, de supposito divino per se et essentialiter, quia est de essentia suppositi divini, homo autem tantum denominative, quia Christus ut homo prædicat tantum *esse* increatum denominative, quia *esse* increatum suppositi divini, pro quo stat, Christus, tantum denominative convenit homini, et denominatione extrinseca.

Secundo arguit sic Doctor, quod convenit toti secundum partes dicitur de toto, sicut homo sanatur, quia thorax sanatur, ut patet 5. *Physic. text. com.* 5. ergo cum naturæ humanæ conveniat esse creaturam ; sicut ergo simpliciter est verum dicere quod

homo sanatur secundum thoracem, quia thorax sanatur, ita videtur esse verum simpliciter quod Christus, secundum quod homo sit creatura.

4. (c) *Ad aliud dico.* Respondet, quod *quando opposita possunt inesse secundum diversas partes*, etc. Nec Philosophus *quinto Physicorum : Curavit de Logica*, etc. ubi vult, quod aliquid dicitur transmutari, sive moveri secundum accidens, sicut dicimus quod musicus currit, quia accidit ei, qui est musicus, ut currat. Secundo, aliquid dicitur transmutari sive moveri, quia pars ejus transmutatur sive movetur, sicut dicimus quod corpus sanatur, quia oculus aut thorax sanatur.

Tertio, dicitur aliquid moveri, sive transmutari, non per accidens, neque per partem, sed quia ipsum in se primo movetur, et hoc est proprie moveri per se ; in isto ergo textu Philosophus non curavit de sermone Logico, sed de ista realitate. Dicit ergo ibi, quod quando aliquod prædicatum natum est inesse toti per aliquam partem, quia scilicet præcise inest illi parti, tunc ex hoc quod denominat partem, sequitur quod denominat totum, quia denominat ipsum, sicut natum est ipsum denominare, quia non est natum denominare totum, nisi per partem, sicut visio nata est inesse animali præcise secundum oculos ; et ideo si secundum illos insit de virtute sermonis inest toti, ita si sanari natum est præcise vel principaliter inesse homini secundum thoracem, hoc est secundum cor, quod intelligo per thoracem (licet Commentator in translatione Arabica accipiat *thoracem* pro pectore) potest sic dici animal sanum simpliciter, quia thorax est sanus ; sic tamen secundum aliam partem æque sit natum

nodo ...itur ...x pro ...ore.

inesse sanum et oppositum, scilicet ægrum, tunc secundum quod *sanum* denominat præcise hanc partem, non dicitur simpliciter animal sanum, quia secundum aliam partem potest esse ægrum, et si tunc diceretur simpliciter sanum secundum unam partem, et simpliciter ægrum secundum aliam, duo opposita simpliciter dicerentur de eodem. *Ita ad propositum dico quod si creatura non est nata enuntiari de toto ratione partis*, etc. Vult dicere quod ex quo creatura, quæ enuntiatur de aliquo subjecto, non enuntiatur de tali subjecto, nisi vel ratione totius subjecti, quod simpliciter accipit *esse* immediate post *non esse*, vel ratione primæ partis subjecti, quæ accipit *esse* post *non esse* ; cum ergo hoc subjectum, scilicet *Christus* non accipiat *esse* post *non esse* ratione totalis *esse*, cum nullum tale sit in Christo, ut supra patuit, nec ratione primi *esse* in Christo, quia istud est æternum, ideo creatura nec simpliciter, nec cum reduplicatione proprie sumpta potest enuntiari de Christo.

Nota.

(d) *Et si objiciatur*, etc. Respondet Doctor quod contradictoria non sunt simpliciter concedenda de Christo, sic quod dicatur, Christus est passibilis, Christus non est passibilis ; conceditur tamen quod sit passibilis secundum naturam humanam, et impassibilis secundum naturam divinam, sicut etiam conceditur, si idem corpus simul esset in pluribus locis quod in uno loco movetur, ergo movetur absolute, et in alio loco quiescit ; ergo quiescit absolute, et sic simul movetur et quiescit, quia prædicata affirmativa simpliciter sumpta sequuntur ex seipsis sumptis cum determinatione non minuente ; sicut cum dico, 5.

quiescit in isto loco, qui est determinatio non diminuens, ergo quiescit; et tamen ultra non sequitur, igitur quiescit et non quiescit, vel movetur et non movetur. Sed est ibi fallacia *secundum quid* ad *simpliciter*, quia quiescere non infert non moveri absolute, sed tantum cum illa determinatione, et ideo non sequitur, nisi quia hoc movetur in hoc *ubi*, et non movetur in isto *ubi*, et hoc patet a Doctore *in secundo, distinctione* 2. *quæst.* 7. *et in quarto, distinct.* 10. *quæst.* 2.

Quiescere non infert non moveri absolute.

Sic dico in proposito quod bene sequitur : Christus secundum naturam humanam est passibilis, ergo simpliciter passibilis ; et secundum naturam divinam est impassibilis, ergo simpliciter impassibilis. Et ultra non sequitur, ergo est passibilis et non passibilis. Sed est fallacia *secundum quid* propter causam superius dictam.

Deinde Doctor facit duo argumenta ad oppositum, quibus probat quod ista sit falsa: *Christus secundum quod homo est creatura.* Et primo arguit sic : si Christus, secundum quod homo est creatura, ergo Christus secundum quod iste homo est creatura. Patet consequentia, quia Christus non est alius homo quam iste homo.

Tunc ultra, si Christus secundum quod iste homo est creatura, iste homo est creatura. Probatio consequentiæ, quia de eo quod sequitur reduplicationem, absolute potest enuntiari prædicatum. Patet, quia si ista est vera : *homo secundum quod rationalis est risibilis*, ista etiam erit vera : *rationale est risibile* ; sed hoc est falsum quod iste homo sit creatura, quia iste homo est creator, ut patet per Damascenum *cap.* 50. ergo non est creatura.

Et adverte, quod *iste homo* non supponit præcise pro natura humana singulari assumpta, sed pro supposito divino, quod dicitur hic homo. Secunda ratio est clara ex dictis in corpore quæstionis.

QUÆSTIO III.

Utrum Christus inceperit esse ?

Divus Thomas 3. *part. quæst.* 16. *art.* 9. (*ubi* Cajet. Suar.) *et* 3. *disp.* 12. *quæst.* 1. *art.* 1. Divus Bonaventura *hîc art.* 2 *quæst.* 1. Richardus *art.* 3. *quæst.* 1. Durand. *quæst.* 1. Major *quæst.* 1. Paludanus *dist.* 12. *quæst. unic.* Vasquez 3. *part. disp.* 67.

Tertio quæritur, utrum Christus inceperit esse ? Quod sic videtur, quia Christus nominat suppositum duarum naturarum secundum Damascenum *cap.* 49. (*lib.* 3. *cap.* 3.) sed suppositum duarum naturarum incepit esse ; ergo, etc. 1 Arg.

Præterea, quod incepit esse secundum *esse* substantiæ, incepit esse simpliciter, quia *esse* substantiæ est *esse* simpliciter ; Christus incepit esse secundum *esse* humanum, quod est *esse* substantiæ ; igitur, etc. Arg.

Præterea, quod generatur incipit esse simpliciter, quia secundum Aristotelem 5. *Physicor.* generatio est a *non esse* ad *esse* simpliciter ; Christus generabatur ; igitur, etc. Arg. Text.

Præterea, Verbum incepit esse homo ; ergo Christus incepit esse. Probatio consequentiæ, quia quando de aliquo dicitur *incipere* determinatum per aliquod prædicatum, de illo toto dicitur *incipere*, sicut si Socrates incipit esse albus, Socrates albus incipit esse; ergo similiter in proposito. Arg.

Contra, Joan. 8. *Antequam Abraham fieret, ego sum :* ergo ab æterno ; ergo non incepit esse.

Item Damascenus *cap.* 50. (*lib.* 3. *cap.* 4.) *Homo ille fuit sine principio:* sed inceptio ponit principium ; ergo non incepit esse.

SCHOLIUM.

Hanc *Christus incipit esse*, uno sensu esse veram, et alio falsam ; et explicat utrumque sensum, resolvens ex vi sermonis simpliciter esse veram, quia sufficit aliquod *esse* simpliciter subjecti incipere, et non requiritur quod primum *esse* ejus incipiat. Similiter ista : *hic homo*, ostenso Christo, *incepit esse*, concedenda est Vide scholium ultimum distinct., præced. quæst 2.

Hîc sunt duo (a) consideranda : unum ex parte subjecti ; aliud ex parte prædicati. Ex parte subjecti, an totum ens per accidens possit stare respectu hujus prædicati, ratione suæ totalitatis, an ratione partis formalis, an præcise ratione partis principalis ; sicut si Socrates albus dicatur incipere esse, utrum subjectum possit accipi respectu prædicati pro toto ente per accidens, an pro ipsa albedine, ut scilicet totum dicatur incipere, quia albedo incipit esse in toto, vel solùm potest accipi pro ipso subjecto, de quo dicitur albedo.

Et quia hæc difficultas non videtur esse in subjecto respectu aliorum prædicatorum, ideo (b) videtur esse difficultas ex parte prædicati, videlicet an inceptio enuntiata per prædicatum tale, significet inceptionem totius ratione totalitatis suæ, vel ratione alterius partis, et si ratione partis, cujus partis ? Videtur quod de vi sermonis non possit respectu hujus prædicati subjectum magis arctari, quam respectu alterius prædicati, quia quod ponitur in uno extremo, non determinat illud, quod ponitur in altero extremo. Posset autem respectu alterius prædicati accipi secundum rationem totalitatis suæ, sive secundum rationem partis formalis ; ut sicut si albedo faceret per se unum cum homine, esset hæc per se primo modo : *homo albus est coloratus,* licet hæc non esset per se : *homo est coloratus*, quemadmodum ista est per se secundo modo : *animal rationale est risibile*, licet hæc non sit per se aliquo modo : *animal est risibile.*

Si Christus significat Verbum hominem incepit esse.

Ita si Christus imponatur ad significandum Verbum hominem secundum Damascenum 49. *cap.* (*lib.* 3. *cap.* 3.) poterit de hoc subjecto prædicari aliquid, vel ratione totius, vel ratione partis alicujus ; sicut igitur si Christus secundum humanitatem est mortuus, Christus est mortuus, ita si secundum humanitatem incepit esse, Christus incepit esse, ita quod si hoc prædicatum possit vere enuntiari de hoc subjecto, ratione illius partis subjecti, videtur quod simpliciter possit enuntiari de eo.

Restat ergo quod totum sit ex parte prædicati, utrum incipere 3.
esse dicat inceptionem secundum primum *esse* ejus, de quo dicitur ; vel secundum quodcumque *esse* simpliciter illius. Quia si primo modo, ista propositio est falsa, sicut et illa : *Christus creatur ;* si secundo modo, cum quodlibet *esse* substantiæ sit *esse* simpliciter, et

Christus incepit esse secundum *esse* humanum, quod est *esse* substantiæ, Christus incepit esse simpliciter. Secundum magis videtur esse de virtute sermonis, quia sicut *esse* secundum enuntiat *esse* simpliciter, et non ex vi sermonis, primum *esse* illius, de quo dicitur, si subjectum habeat plura *esse*, sicut Christus, ita et *incipere* determinatum per secundum *esse*, videtur dicere inceptionem in *esse* simpliciter, non autem in *esse* primo illius subjecti. Simpliciter ergo de vi sermonis posset concedi, quod Christus secundum quod importat hoc, quod est Verbum homo, incepit esse, hoc est, habet aliquod *esse* simpliciter, quod prius non habuit, licet illud non sit primum *esse* Christi.

Resolutio.

4. Hoc modo (c) etiam posset concedi ista propositio : *iste homo incepit esse*, de subjecto demonstrante suppositum ; non tamen nude, quia non in natura divina, sed ut in natura humana verum est enuntiare inceptionem simpliciter illius subjecti, ita quod non debeat concedi, Filius Dei incepit esse, sicut Christus, vel iste homo incepit esse, quia *esse* humanum est *esse* simpliciter Christi, vel istius hominis, non autem est *esse* Verbi simpliciter ; quia licet de Verbo dicat *esse* simpliciter, quia *esse* substantiæ, non tamen est *esse* simpliciter Verbi, quia respectu Verbi est *esse* quasi adventitium, et quasi *esse* accidentis respectu subjecti ; non autem est ita adventitium *esse* respectu Christi, vel respectu istius hominis.

Vide Divum Bonavent.

5. Et si dicas, quod iste homo non potest supponere nisi pro supposito naturæ divinæ, dico quod verum est, tamen potest supponere pro illo, ut est suppositum in natura humana, sicut Socrates albus supponit pro supposito substantiæ, tamen ut in albedine existens. Sancti tamen noluerunt concedere istam propositionem propter hæreticos, qui dixerunt Christum simpliciter incipere quantum ad primum *esse*, ponentes eum esse puram creaturam ; sed incipere esse non importat hoc, quod est creatura.

Argumenta patent, quia procedunt, secundum quod de Christo ratione duarum naturarum, dicuntur proprietates utriusque naturæ, et ita ratione naturæ divinæ et humanæ, potuit simpliciter incipere et non incipere esse.

COMMENTARIUS.

(a) *Hîc sunt duo.* Respondendo ad quæstionem præmittit unum, scilicet quod est hîc difficultas una est ex parte subjecti, alia est ex parte prædicati. Ex parte subjecti est difficultas, an totum per accidens dicatur incipere esse, vel ratione suæ totalitatis, vel ratione formæ accidentalis, vel ratione partis principalis, sicut si dicatur, Socrates albus incipit esse, an hoc totum, scilicet *Socrates albus*, dicatur incipere esse, an totum dicatur incipere esse tantum ratione albedinis, puta, quia albedo fit in Socrate, dicitur, Socrates albus incipit esse, aut ratione partis principalis, scilicet Socratis, puta, quia Socrates fit sub albedine, ideo Socrates albus incipit esse. Et addit quod quia hæc est difficultas, non est ex parte aliorum Prædicamentorum, puta quod Socrates albus dicatur currere, non est, scilicet diffi-

cultas, an cursus verificetur de Socrate albo, puta, vel ratione albedinis, vel ratione Socratis, vel ratione totius entis per accidens; nam aliquando prædicatum verificatur de toto per accidens ratione formæ, ut cum dico, Socrates albus disgregat, quia disgregare inest præcise ratione albedinis. Aliquando verificatur ratione partis principalioris, sive ratione subjecti formæ, ut cum dico, Socrates albus currit; aliquando verificatur ratione totalitatis, ut cum dico, Socrates albus est ens per accidens; sed comparando totum per accidens ad hoc prædicatum incipit esse, videtur difficultas, an incipere esse conveniat toti per accidens, aut præcise ratione formæ, aut præcise ratione totius, aut præcise ratione partis principalis.

Nota tamen quod hæc difficultas non a. est de toto per se, quia hoc prædicatum *incipit esse* de rigore sermonis, verificatur de toto per se ratione suæ totalitatis; ratio est, quia totum per se dicit entitatem realem absolutam realiter aliam a qualibet sui parte, et per consequens totum compositum proprie incipit esse; totum vero per accidens non dicit aliquam entitatem realem aliam a partibus, scilicet subjecti et accidentis, ideo difficultas est de toto per accidens.

(b) *Ideo videtur esse difficultas ex parte prædicati, videlicet: An inceptio enuntiata per hoc prædicatum* incipit, *significet inceptionem totius ratione suæ totalitatis, vel ratione alterius partis, et si ratione partis, cujus partis?* scilicet an formæ, an subjecti formæ? Dicit quod de vi sermonis non potest respectu hujus prædicati *incipit* subjectum magis arctari.

Et nota bene quod aliud est prædicatum verificari de aliquo subjecto, et aliud est ipsum determinare vel arctare, quia quod determinat subjectum, se tenet præcise a parte subjecti, ut cum dico, homo albus, ly *albus* determinat hominem ad standum pro homine albo; et hoc modo nullum prædicatum determinat subjectum arctando ipsum, et per consequens nec incipit esse, nec aliud prædicatum de vi sermonis determinat vel arctat subjectum, licet possit verificari de subjecto; si enim albedo faceret per se unum cum homine, tunc hæc esset per se primo homo, modo albus est coloratus, et sic *coloratum* verificatur de homine tantum ratione albedinis, et tamen non dicitur quod *coloratum* determinet vel coarctet subjectum. Similiter hæc est per se secundo modo, *animal rationale est risibile*, ita quod ly *risibile* per se secundo modo verificatur de animali rationali ratione rationalitatis; patet, quia hæc non esset per se secundo modo, *animal est risibile*; licet ergo *rationale* determinet *animal* ad standum pro animali rationali, quia ponitur a parte subjecti, ut determinatio subjecti, et risibile verificetur per se secundo modo de animali rationali, non tamen dicitur istud determinare vel arctare.

Quomodo nullum prædicatum arctat subjectum.

Et si dicatur quod subjectum dicitur arctari per prædicatum, quia talia sunt subjecta, qualia permittunt eorum prædicata. 3. Objectio.

Solutio. Dico quod vera est ista propositio quantum ad suppositionem simplicem materialem vel personalem, et tamen talia prædicata non dicuntur determinare subjecta, sed quod tantum sic vel verificatur de subjectis, ut cum dico, *homo* est dictio dissyllaba; hoc prædicatum præcise verificatur de homine,

ut supponit materialiter, ut scilicet accipitur tantum pro ista dictione *homo*. Similiter cum dico : *homo est species*, ly *species* non verificatur de homine, nisi accepto secundum suppositionem simplicem, ita quod tantum stet pro conceptu hominis cognito, ut patet a Doctore in suis Universalibus. Similiter cum dico, *homo currit*, ly *currere* non determinat hominem, sed non potest verificari, nisi de homine habente verum *esse* reale. Et sic patet quomodo nullum prædicatum dicitur determinare subjectum, licet possit aliter et aliter verificari de subjecto, ita quod aliquando verificatur ratione totius, ut cum dico, *homo generatur*, vel *incipit esse*; aliquando tantum ratione partis minus principalis, ut cum dico, *homo secundum oculos videt*. Ideo de isto prædicato *incipit esse*, est difficultas, an scilicet *incipere esse* significet inceptionem secundum primum *esse*, an secundum quodcumque *esse*, scilicet an *incipere esse* tantum verificetur de toto, de quo prædicatur secundum primum *esse* illius, et hoc vel secundum primum *esse* totale, vel secundum primum *esse* partiale; an etiam posset verificari de toto tantum secundum aliquod *esse*, et non secundum *esse* primum, sive totale, sive partiale.

Dicit Doctor quod *incipere esse* potest verificari de toto secundum quodcumque *esse*, sive illud *esse* sit primum totale, sive primum partiale, sive nec primum totale, nec primum partiale. Exemplum primi : Socrates incipit esse, ly *incipit* verificatur de Socrate secundum primum *esse* totale Socratis. Exemplum secundi : Si corpus Socratis, quod est primum *esse* partiale Socratis, per prius acquireretur in Socrate, posset dici, Socrates fit corporeus, vel incipit esse corporeus, vel Socrates corporeus incipit esse, et sic ly *incipit esse* verificatur de toto ratione primi *esse* partialis. Exemplum tertii : Socrates albus incipit esse, ly *incipit* verificatur de Socrate ratione albedinis, quæ de novo acquiritur in Socrate.

Exemplum.

Adverte tamen quod si *esse*, quod de novo acquiritur in aliquo, sit *esse* secundum *quid*, sicut est *esse* cujuscumque accidentis, quod dicitur secundum *quid*, ut comparatur ad substantiam, tunc de tali *esse* non dicitur incipit esse simpliciter, sicut cum dico, Socrates secundum albedinem incipit esse, intelligitur incipere esse tantum secundum *quid*, quia tantum secundum albedinem, quæ est *esse* secundum *quid*, et ideo esset tantum secundum *quid*; Socrates albus secundum albedinem incipit esse, ergo Socrates albus incipit esse. Si vero acquiratur de novo *esse* simpliciter, quale est omnis substantia, tunc si aliquid incipiat esse secundum aliquod *esse* substantiale, tunc incipit esse simpliciter, ut cum dico, corpus animatum secundum animam incipit esse ; ergo corpus animatum incipit esse simpliciter, quia anima, secundum quam est animatum, dicit *esse* simpliciter.

In proposito, cum *Christus* significet Verbum hominem secundum Damascenum *cap.* 49. et homo de novo habeat *esse* in Verbo, sequitur quod si ista est vera : *Christus secundum humanitatem incipit esse*, quod ista sit simpliciter vera, Christus simpliciter, quia homo secundum quem dicitur incipere esse, dicit verum *esse* simpliciter.

Et quamvis aliqui minus quam be-

ne intelligentes Doctorem, velint istum in hoc passu improbare, dicentes quod ista est simpliciter falsa : *Christus incipit esse*, quia ly *Christus* supponit pro Verbo, et tunc Verbum inciperet esse.

Dico quod quando dicimus, Christus incipit esse,ly *Christus* non tantum includit Verbum sed includit naturam humanam, quæ dicit *esse* simpliciter, ita quod ly *incipit* verificatur de toto Christo, non ratione Verbi, sed ratione naturæ humanæ dicentis *esse* simpliciter, et præcipue ista est vera : *Christus incipit esse simpliciter*, quia incipit esse secundum naturam humanam, quia incipere esse de vi sermonis non dicitur præcise verificari de aliquo subjecto secundum *esse* primum illius, si istud *esse* sit primum totale, sive partiale, sed etiam secundum quodcumque aliud *esse*, ut supra dixi. Modo in Christo non est aliquod *esse* primum totale, quia ex Verbo et natura humana non fit aliquod verum *esse*, ut supra patuit, et *esse* primum Christi non totale est simpliciter æternum, quia illud est suppositum divinum ; dicitur ergo incipere esse secundum aliquod *esse* simpliciter, scilicet secundum naturam humanam, quæ non est primum *esse* Christi, nec primum totale, nec primum partiale, et sic ista est vera de vi sermonis : *Christus incipit esse simpliciter*.

(c) *Hoc modo etiam posset concedi ista propositio*. Vult dicere breviter quod ista est concedenda : *Christus incipit esse*, quia *Christus* significat naturam humanam, quæ incipit esse ; et similiter ista conceditur : *iste homo incipit esse*, et *iste homo* non supponit pro natura humana singulari assumpta, sed supponit pro Verbo, non tamen absolute sumpto, sed pro Verbo ut actu est sub humanitate, et ideo hæc conceditur : *Iste homo incipit esse simpliciter*, quia licet *iste homo* supponat pro Verbo, tamen includit naturam humanam, sub qua intelligitur Verbum, quæ incipit esse, sicut si diceretur, hoc album incipit esse, demonstrando Socratem non absolute, sed sub albedine, quæ de novo acquiritur in Socrate, et sic licet *hoc album* supponat pro Socrate, non tamen supponit pro Socrate absolute sumpto, sed pro Socrate, ut sub albedine ; sic in proposito, ista tamen non est concedenda : *Verbum incipit esse*, vel *Filius Dei incipit esse*, quia in istis *Verbum* supponit simpliciter secundum *esse* absolutum Verbi, quod nullo modo incipit esse. 6. Christus incipit esse.

DISTINCTIO XII.

(Textus Magistri Sententiarum).

An Deus alium hominem assumere potuit, vel aliunde quam de genere Adæ.

B. Responsio. Solet etiam quæri, utrum alium hominem, vel aliunde hominem quam de genere illius Adam Deus assumere potuerit? Ad quod sane dici potest, ipsum aliam animam et aliam carnem potuisse assumere, quia *gratia* tantum assumpta est anima illa et caro a Verbo Dei. Ut enim ait Augustinus: « In rebus per tempus ortis illa summa gratia est, quod homo in unitate personæ conjunctus est Deo. » Potuit igitur Deus aliam animam et aliam carnem assumere, et carnem utique aliunde quam de genere Adam. Unde Augustinus, *lib.* 13. *de Trinitate*: « Potuit utique Deus hominem aliunde suscipere, in quo esset mediator Dei et hominum, non de genere illius Adam, qui peccato suo obligavit genus humanum, sicut ipsum, quem primo creavit, non de genere alicujus creavit. Poterat ergo vel sic, vel alio quo vellet modo creare unum alium, de quo vinceretur victor prioris. Sed melius judicavit, et de ipso quod victum fuerat genere assumere hominem, per quem hominis vinceret inimicum; et tamen ex Virgine, cujus conceptum spiritus, non caro, fides, non libido prævenit, nec interfuit carnis concupiscentia, qua cæteri concipiuntur, qui originale trahunt peccatum; sed credendo, non concumbendo sancta est fœcundata virginitas. » Ex his aperte ostenditur, et alium et aliunde hominem Deum assumere potuisse.

Confirmatur Aug. lib. de Trinit. 13. c. 19. in medio.

Aug. c. 18. in princ.

Si homo ille potuerit peccare, vel non esse Deus.

Ideo non immerito quæritur, utrum homo ille potuerit *peccare*, vel *non esse Deus?* Si enim potuit peccare, et potuit damnari; si potuit damnari, potuit non esse Deus; ergo si potuit peccare, potuit non esse Deus; quia esse Deum, et posse *velle iniquitatem*, simul esse nequeunt. Hîc distinctione opus est, utrum de *persona*, an de *natura* agatur. Si enim de *persona* agitur, manifestum est quia peccare non potuit, nec Deus non esse potuit. Si vero de *natura*, discutiendum est, utrum agat de ea ut Verbo unita, an de ea tanquam non unita Verbo, et tamen enti, id est, an de ea, secundum quod fuit unita Verbo, an de ea, secundum quod *esse* potuit et *non unita* Verbo. Non est enim ambiguum, animam illam, entem unitam Verbo, peccare non posse; et est sine ambiguo verum, eamdem

si *esset*, et *non unita* Verbo, posse peccare.

Quorumdam oppositio quod potuerit etiam unita Deo peccare.

D. Quidam tamen probare conantur, itur eam etiam *unitam Verbo* posse ectio. peccare, ac lib. quia liberum arbitrium d. 7. habet, et ita potest flecti in utram- 3.34. 31.10. que partem. Quod frivolum est, cum et Angeli liberum arbitrium habeant, et tamen gratia a Deo sunt confirmati, ut peccare nequeant. Quanto magis ergo ille homo, cui *spiritus est datus sine mensura*? Inducunt quoque auctoritatem ad probandum idem ; scriptum est enim in libro Sapientiæ: *Qui potuit transgredi, et non est transgressus ; facere malum, et non fecit.* Sed hoc accipiendum est secundum *membra*, vel partim de *capite*, partim de *membris ;* de capite : *non est transgressus,* et *non fecit malum ;* de membris ; *Potuit transgredi* et *facere malum.*

Si Deus potuerit assumere hominem in sexu muliebri.

E. Solet etiam quæri, quamvis cu- onsio. riose, a nonnullis, si Deus humanam naturam potuit assumere secundum muliebrem sexum. Quidam arbitrantur, eum potuisse assumere hominem in fœmineo sexu, ut assumpsit in virili. Sed opportunius atque convenientius factum est, ut de fœmina nasceretur et virum assumeret, ut ita utriusque sexus li- firmatur. beratio ostenderetur. Unde Augusti- q.11. nus *lib.* 83. *quæst.* « Hominis liberatio in utroque sexu debuit apparere ; ergo quia virum oportebat suscipere, qui sexus honorabilior est, consequens erat, ut fœminei sexus liberatio hinc appareret, quod ille vir de fœmina natus est. » Sapientia ergo Dei, quæ dicitur unigenitus Filius, homine suscepto in utero et de utero Virginis, liberationem hominis indicavit.

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO UNICA.

Utrum Christus potuerit peccare?

Alensis 3. *part. quæst.* 14. *membr.* 1. Divus Thomas 3. *part. quæst.* 15. *art.* 1. (*ubi* Cajet. Med.) *et hîc quæst.* 2. *art.* 1. Divus Bonaventura *art.* 2. *quæst.* 1. Richardus *art.* 2. *quæst.* 1. Durand. *quæst.* 2. Gabriel *quæst.* 1. Paludanus *quæst.* 2. Henric. *quodl.* 6. *quæst.* 6. Suarez 3. *part. tom.* 1. *disp.* 33. *sect.* 2. Vasquez *ibi. d.* 61.

Circa istam distinctionem duode- 1.
cimam, in qua Magister agit de Arg.1.
conditionibus naturæ assumptæ, quæritur unum : Utrum scilicet, Christus potuerit peccare? Quod sic, Joan. 7. *Si dixero, quod non novi eum, ero similis vobis mendax ;* sed potuit dicere, et dixit totam istam orationem ; ergo potuit dicere partem, ergo potuit dicere, non novi Patrem, et mentiri, et per consequens peccare.

Præterea, *tertio de liber. arbitr. Melior est natura, quæ peccare potest, quam illa quæ peccare non potest ;* sed Christus assumpsit naturam nostram optimam in optimo sui ; igitur assumpsit eam ut potentem peccare ; ergo potuit peccare in ista natura. Arg.2.

Item, quod quis potest, si vult, Arg.3.
potest simpliciter, quia secundum

Augustinum *de Spiritu et anima: Hoc est in potestate hominis ut faciat, quod facit*, et sumitur ab Anselmo, 2. *Cur Deus homo, cap.* I. sed Christus potuit peccare, si voluit, quia velle peccare est peccare; ergo potuit illud simpliciter; ergo, etc.

Ratio ex adverso. Contra, si potuit peccare, ergo potuit damnari. Consequens est falsum; ergo et antecedens. Consequentia est manifesta, quia propter peccatum quilibet damnatur, qui damnatur.

Item, Christus semper fuit beatus; ergo non potuit peccare, nec damnari. Consequentia est manifesta, quia privative opposita non simul insunt magis quam contradictoria, quia sunt immediate opposita circa aptum natum.

SCHOLIUM.

Resolvit Christum esse impeccabilem ex plenitudine gloriæ, sicut omnes alii Beati impeccabiles sunt; sed in Christo ex dispensatione mansit libertas ad merendum, quod aliis Beatis non convenit. Quomodo autem Beatus sit impeccabilis, an per aliquid intrinsecum ipsi, vel per extrinsecam Dei voluntatem, late tractat Doctor 4. d. 49. q. 6. Negat Christum esse impeccabilem ex vi unionis præcise, et idem aït supra d. 2. q. 1. Sequuntur Bassol. hîc q. art. 1. Gabr. q. 2. Durand. q. 2. Rubion q. 1. et 2. Mars. 3. q. 9. art. 2. Ovando hîc part. 3. 39. Rada 3. controvers. 4. art. 3. Faber hîc d. 17. cap. 1. et communis Scotistarum, præter Pitigianis, qui in alium sensum Scotum torquet. Med. supra refert Capr. dicere contra hanc sententiam non rationibus, sed flammis agendum esse. Censura Caprina parvi facienda est; loca Patrum, quæ adducuntur ab adversariis, non intelliguntur de unione hypostatica præcise sumpta, sed de ea, ut de facto fuit, et sic habuit gratiam et gloriam concomitantes.

2. Respondeo (a), hîc sunt duæ difficultates, una quomodo Beatus non potest peccare; alia, quomodo Christus, cum esset viator, potuit habere naturam impeccabilem cum Beatis. Primus articulus pertinet *ad quartum librum*, de hoc ibi *dist. quæst.* 6. 49.

Un[...] Chri[...] est im[...] cabi[...] De secundo dico quod cum Christus in primo instanti unionis ejus cum Deo fuit beatus, et beatitudo abstulit sibi omnem peccabilitatem vel possibilitatem peccandi, quæ potest auferri per beatitudinem, licet cum hoc dispensative staret potestas merendi; plenitudo enim gloriæ, qua ipse fuit conjunctus fini, non minus quam alius beatus, licet potuit mereri, æque excludit omnem potestatem in eo avertendi a fine, sicut in aliis. Illi tamen, qui dicunt quod ex vi unionis necesse fuit naturam unitam frui, haberent consequenter dicere, quod non solum ex plenitudine gloriæ fuit impeccabilis, sed ex vi unionis; hoc autem improbatum est *supra d.* 2. *quæst.* I. contra Henricum.

COMMENTARIUS.

(a) *Respondet*, remittendo se ad ea, quæ dicit *in* 4. *dist.* 49. *q.* 6. quomodo beatitudo excludit omnem peccabilitatem. Vide ibi, sed in proposito, quia anima Christi in primo instanti suæ conceptionis fuit perfectissime beata, ut infra patebit *d.* 3. *et* 18. Et beatitudo perfecta excludit omnem peccabilitatem, ideo Christus non potuit peccare; et quod dicit quod cum beatitudine perfecta ex dispensatione divina stat quod quis possit mereri, licet enim de communi lege beatus nullo modo possit mereri, cum sit extra statum me- 1.

Christ[...] non p[...] pecca[...]

riti et demeriti, tamen Christus ex dispensatione divina potuit vere mereri, et quantum ad partem sensitivam, et etiam intellectivam potuit mereri etiam actu beatifico, quæ omnia infra *d.* 18. patebunt. Licet ergo beatitudo perfecta non excludat rationem merendi, excludit tamen omnem possibilitatem ad peccandum, non enim ista stant simul quod quis sit perfecte conjunctus fini, sicut est beatus, et quod simul possit averti a fine, et hoc formaliter vel virtualiter, sive immediate, quæ distinctio aversionis patet a Doctore infra *dist.* 35.

2. Adverte etiam quod Christus potest peccare potentia remota, non tamen potentia propinqua, et intelligo sic, quod ex quo Christus secundum naturam humanam habuit perfectum usum liberi arbitrii, quod secundum istum absolute sumptum habuit potentiam ad peccandum, sicut et alii homines; accipiendo vero liberum arbitrium, ut perfecte unitum fini per actum beatificum, nullo modo potest peccare, nec potentia remota, nec propinqua, stante scilicet tali beatitudine, et sic causa quod Christus dicatur impeccabilis, est beatitudo perfecta; sed illi qui dicunt quod ex vi unionis necesse fuit naturam humanam frui, haberent consequenter dicere quod non solum ex plenitudine gloriæ fuit impeccabilis, sed etiam vi unionis; sed hæc opinio improbata est supra a Doctore *dist.* 1. *quæst.* 1. vide ibi.

SCHOLIUM.

Ad tertium, exponit illud, quod potest quis facere, si vult, potest simpliciter, quia addendum est, *et debet* vel *potest velle*, quia sine hac determinatione, illud est suppositio impossibilis, quia Deus potest peccare, si vult, quia tamen hoc velle nequit, simpliciter peccare nequit; vel neganda est propositio propter implicationem impossibilis, sicut hæc: *asinus potest intelligere*, si vult.

Ad primum (b) argumentum dico, quod Christus potuit dicere, et dixit totam illam orationem, et per consequens partem ejus, quia ibi est consequentia necessaria; proferens enim illam conditionalem, profert utramque categoricam; sed hoc fuit tantum materialiter dicere; sed non potuit dicere, id est, asserere illam partem, quia hoc non potuit esse, nisi intellectus ejus posset decipi, si acquiesceret, vel animi signum voluntarie prolatum discordaret a significato; quorum neutrum potest esse in perfecte Beato, quia utrumque est imperfectionis, unum moralis, alterum intellectualis. 3. Ad arg. 1. Christus an potuit dicere: non novi patrem ?

Ad secundum (c), dico quod natura, quam assumpsit, erat de se possibilis peccare, quia non erat beata ex vi unionis, et habuit liberum arbitrium, et ita vertibile ad utrumlibet; sed per beatitudinem est confirmatum a primo instanti, ut sit impeccabile, sicut Beati sunt impeccabiles. Ad 2.

Ad alterum (d), dico quod illa major est falsa de virtute sermonis, quia notat unam categoricam sequi ad unam conditionalem, quæ conditionalis est necessaria, et categorica sequens est contingens, et ex necessario non sequitur contingens; ideo enim illa conditionalis, quæ antecedit in conditionali totali, est necessaria, quia antecedens includit consequens; *velle* enim respectu hujus, quod est *peccare*, includit posse, quia 4. Ad 3. Quod quis potest, si vult, simpliciter potest, exponitur.

velle non tantum est posse hoc, sed agere ; consequens autem est contingens, quia alicui naturæ convenit, alicui non.

Si tamen ista major debeat aliquo modo verificari, oportet eam exponere, ut antecedens illius conditionalis totalis habeat aliquam determinationem, sine qua consequens non sequitur ex eo ; et debet illa determinatio esse ista, quod si quis potest, et vult, et debet vel potest illud velle, potest simpliciter ; sine ista enim determinatione non sequitur consequens, puta si non potest hoc velle nisi ex suppositione impossibilis ; quod autem est possibile ex suppositione impossibilis, non est possibile simpliciter. Sic autem minor est falsa, Christus potuit velle peccare, quia sicut non potest peccare, ita nec velle peccare.

COMMENTARIUS.

3. (b) *Ad primum*. Ad argumenta principalia. Ad primum respondet quod aliud est proferre aliquam orationem tantum materialiter, et aliud est asserere istam, sicut quis potest proferre istam : *homo est asinus*, et tamen non asserere hominem esse asinum ; sic in proposito, Christus protulit hanc orationem, *non novi eum*, tantum materialiter, sed non asseruit hoc, quia si asseruisset se non novisse Patrem, aut asseruisset ex sola deceptione, et sic peccasset ex ignorantia ; aut asseruisset voluntarie, discordando signum animi prolatum a significato, et sic peccasset ex malitia, et neutrum istorum potuit esse in Christo.

4. (c) *Ad secundum*, respondet quod natura assumpta ex quo habuit liberum arbitrium vertibile ad utrumlibet, potuit vere peccare, nec ex vi unionis fuit simpliciter impeccabilis, imo stante tali unione non repugnabat sibi posse peccare, quia ex vi unionis talis natura non fuit perfecte beata, ut supra patuit, licet de congruo virtute unionis fuerit perfecte beata, et ideo stante tali beatitudine, quam semper habuit ab instanti conceptionis suæ, nullo modo potuit peccare.

(d) *Ad alterum*. Ad tertium respondet Doctor, primo quod ista propositio prima est falsa, quia est una conditionalis necessario, ad quam sequitur una categoria contingens ; conditionalis totalis est ista : *Illud quod potest aliquis, si vult, potest illud simpliciter*, et prima pars totius conditionalis est necessaria, scilicet ista : *illud quod potest aliquis si vult*, quia velle includit posse, sequitur necessario quod si quis vult peccare, quod potest velle peccare. Secunda pars conditionalis, quæ est una categorica, *ergo potest velle simpliciter*, est contingens, patet, quia alicui naturæ convenit, et alicui non ; modo propositio categorica contingens non sequitur ex propositione necessaria, quia ex necessario non sequitur contingens, et loquor semper de virtute sermonis. Si tamen ista major debeat aliquo modo verificari, oportet eam exponere sic, ut antecedens illius conditionalis totalis habeat aliquam determinationem, sine qua consequens non sequitur ex eo, et qua posita illud consequens sequitur, et debet illa determinatio esse ista, scilicet *quod quis potest si vult et debet, potest simpliciter*, vel sic, *quod quis potest si vult, et potest illud velle, potest simpliciter*, sine enim ista determinatione non sequitur consequens, nisi

forte sequatur ex suppositione impossibilis, sed quod sequitur ex suppositione alicujus impossibilis, non est possibile simpliciter, sicut hìc : *Christus potuit peccare si voluit*, *ergo potuit peccare*, hoc non sequitur, nisi ex suppositione impossibilis, sed in proposito minor assumenda est falsa, scilicet : *Christus potuit velle peccare*, vel *debuit velle peccare*.

DISTINCTIO XIII.

(*Textus Magistri Sententiarum*).

De sapientia et gratia Christi hominis, an in eis proficere potuerit.

A. Joan. 3.34. Ad Colos. 2. 9. Augustin. in epistola ad Dardanum in fine 57. Dubium 1.

Præterea sciendum est, Christum secundum hominem ab ipsa conceptione gratiæ plenitudinem recepisse. Cui *spiritus datus est non ad mensuram,* et in quo *plenitudo divinitatis habitat corporaliter ;* « ita vero habitat, ut ait Augustinus ad Dardanum, quod omni gratia plenus est ; non ita habitat in Sanctis. Ut in nostro corpore inest sensus singulis membris, sed non quantum in capite ; ibi enim et visus est, et auditus, et olfactus, et gustus, et tactus, in cæteris autem solus est tactus ; » ita et in Christo habitat omnis plenitudo divinitatis, quia ille est caput, in quo sunt omnes sensus. In Sanctis vero quasi solus est tactus, quibus spiritus datus est ad mensuram, cum de *illius plenitudine acceperunt.* Acceperunt autem de illius plenitudine non secundum essentiam, sed secundum similitudinem, quia nunquam illam eamdem essentialiter, sed similem acceperunt gratiam. Puer ergo ille *plenus sapientia et gratia* fuit ab ipsa conceptione. Unde Jeremias recte dicit : *Novum faciet Dominus super terram, mulier circumdabit virum ;* quia in utero Virginis perfectus vir extitit, non solum propter animam et carnem, sed etiam propter sapientiam et gratiam, qua plenus erat.

Dubium 2. Joan. 1. 16. Dubium 3. Luc. 2. 40. Jerem. 31. 22.

Auctoritatem ponit, quæ videtur obviare.

B. Objectio Evangel. Luc. 2.

Huic autem sententiæ videtur obviare quod in Evangelio Lucæ legitur : *Jesus proficiebat sapientia, et ætate, et gratia apud Deum et homines.* Si enim proficiebat sapientia et gratia, non videtur a conceptione habuisse plenitudinem gratiæ sine mensura. Ad quod sane dici potest, ipsum secundum hominem tantam a conceptione accepisse sapientiæ et gratiæ plenitudinem, ut Deus ei plenius conferre non potuerit ; et tamen vere dicitur profecisse sapientia et gratia, non quidem in se, sed in aliis, qui de ejus sapientia et gratia proficiebant, dum eis sapientiæ et gratiæ munera secundum processum ætatis magis ac magis patefaciebat. Unde Gregorius in quadam Homilia ait : « Juxta hominis naturam proficiebat sapientia, non quod ipse sapientior ex tempore esset, qui a prima conceptionis hora spiritu sapientiæ plenus permanebat ; sed eamdem qua plenus erat sapientiam cæteris ex tempore paulatim demonstrabat. Juxta hominis naturam *proficiebat ætate* de infantia ad juventutem. Juxta hominis naturam *proficiebat gratia,*

Solutio dubium

In glos citatur i mine Gre sed est E dæ homil 11 sup Lucam c ca illu Lucæ 2 Jesus pro ciebat a te, et s pientia Luc. 2. 4

non ipse quod non habebat per accessum temporis accipiendo, sed pandendo donum gratiæ, quod habebat. *Apud Deum et homines*, quia quantum, proficiente ætate, patefaciebat hominibus dona gratiæ, quæ sibi inerant, et sapientiæ, tantum eos ad laudem Dei excitabat ; et sic Deo Patri ad laudem et hominibus ad salutem proficiebat. » *In aliis* ergo, non *in se*, proficiebat sapientia et gratia. Unde in eodem Evangelio, puer ille *sapientia plenus et gratia* perhibetur. Sic ergo dicetur profecisse sapientia et gratia, ut aliquis rector ecclesiasticus dicitur proficere in cura sibi tradita, cum per ejus industriam alii proficiunt.

Prædictis videtur adversari quod Ambrosius ait.

C. jectio ex ...br. c. 7. ...melio c. ...os. 2. ...n. 12. et 15. ...c. 2. 52. duobus ...ensibus ...risti, seu ...gemina ...pientia.

Alibi tamen scriptum reperitur, quod secundum *sensum* hominis profecerit, sicut *ætate* hominis profecit. Ait enim Ambrosius *in libro de Incarnationis dominicæ Sacramento* sic : « Deus perfectionem naturæ assumpsit humanæ. Suscepit sensum hominis, sed non sensu carnis fuit inflatus. Sensu hominis animam dixit conturbatam ; sensu hominis esurivit et rogavit ; sensu hominis profecit, sicut scriptum est : *Jesus proficiebat ætate, et sapientia, et gratia.* Quomodo proficiebat sapientia Dei ? Profectus ætatis et profectus sapientiæ non divinæ, sed humanæ est. Ideo ætatem commemoravit, ut secundum hominem crederes dictum. Ætas enim non divinitatis, sed corporis est. Ergo si proficiebat ætate hominis, proficiebat sapientia hominis. *Sensus* autem profecit, et quia *sensus*, ideo *sapientia*. Quis *sensus* proficiebat ? Si humanus, ergo ipse susceptus est ; si divinus, ergo mutabilis per profectum. Quod enim proficit mutatur in melius, sed quod divinum est non mutatur. Quod ergo mutatur non est divinum. Sensus igitur proficiebat humanus. Sensum ergo suscepit humanum. Nec poterat confortari virtus Dei, nec crescere Deus, nec altitudo sapientiæ Dei impleri. Quæ igitur implebatur erat non Dei, sed nostra sapientia. Nam quomodo implebatur, qui, ut *omnia impleret*, *descendit* ? Per quem autem sensum dixit Isaias, quod patrem puer nesciebat, aut matrem ? Scriptum est enim : *Priusquam sciat puer vocare patrem aut matrem, accipiet spolia Samariæ*. Sapientiam enim Dei futura et occulta non fallunt. Expers autem agnitionis infantia, per humanam utique imprudentiam, quod adhuc non didicit ignorat. Sed verendum est, inquam, ne, si duos principales sensus, aut geminam sapientiam Christo tribuimus, Christum dividamus. Numquid, cum et divinitatem ejus et carnem adoramus, Christum dividimus ? Numquid, cum in eo imaginem Dei crucemque veneramur, dividimus eum ? Apostolus certe, qui de eo dixit, *quoniam, etsi crucifixus est ex infirmitate nostra, vivit tamen ex virtute Dei*, ipse dixit, quia *non divisus est Christus*. Numquid etiam, cum dicimus, quia animam rationalem et intellectus nostri suscepit capacem, dividimus eum ? Non enim ipse Deus Verbum pro anima rationali et intellectus capaci in

Isai. 8. 4

2. Cor. 13. 4. 1. Cor. 1. 13.

carne sua fuit ; sed animam rationalem et intellectus capacem, et ipsam humanam et ejusdem substantiæ, cujus nostræ sunt animæ, et carnem nostræ similem ejusdemque cujus caro est nostra substantiæ suscipiens, perfectus etiam homo fuit. »

De intelligentia præmissorum verborum.

D. Solutio. De gemina Christi sapientia, genita, scilicet et creata.

Hæc verba Ambrosii pia diligentia inspicienda sunt, quæ ex parte hominis ignorantiam instruunt et illuminant, ex parte errandi fomitem male intellecta ministrant. His etenim evidenter traditur, duos in Christo esse principales sensus sive geminam sapientiam. Neque ideo unitas et singularitas personæ dividitur, sed juxta duas naturas duas habet sapientias ; unam non creatam, sed genitam, quæ ipse est ; alteram non genitam, sed creatam et per gratiam ei collatam. Nam
Isai 11. 2. Isaias de eo protestatur : *Requiescit super eum spiritus sapientiæ et intellectus.* Spiritu ergo sapientiæ et intellectus, id est, sapientia et intelligentia, per Spiritum sanctum gratis data, Christus erat sapiens secundum *animam*. Secundum *Deum* vero sapiens erat sapientia genita, quæ ipse est. Et sicut, inquantum Deus est, *bonus* est bonitate naturali, quæ ipse est, et *justus* justitia naturali, quæ ipse est ; ita *sapiens* sapientia naturali, quæ ipse est. Anima vero ejus, sicut bona est et justa bonitate vel justitia gratis data, quæ ipse vel ipsa non est, ita *sapiens* est sapientia gratis data, quæ vel ipsa non est. Et licet gemina in Christo sit sapientia, una tamen eademque persona est, quæ, inquantum Deus est, vel inquantum divina natura est, sapiens est sapientia æterna, scilicet sapientia *genita*, id est, seipsa, et sapientia, quæ *non* est *genita*, quæ communis est tribus personis ; non tamen *gemina* sapientia, quia non est alia et alia sapientia *genita*, quæ tantum Filius est, et sapientia, quæ *communiter* Pater est et Filius et Spiritus sanctus. Inquantum vero eadem persona *homo* est, id est, secundum hominem acceptum, vel inquantum est *subsistens ex anima et carne*, sapiens est sapientia *gratuita*. Sapiens igitur est humano sensu et divino.

Quomodo intelligendum sit illud :
Sensus proficiebat humanus ?

Sed ex qua causa illius dicti intelligentia, scilicet : « *Sensus proficiebat humanus*, » assumenda est ? E.
Aperte enim videtur Ambrosius innuere, quod Christus secundum humanum sensum profecerit, et quod infantia ejus expers cognitionis fuerit et patrem et matrem ignoraverit ; quod nec Ecclesia recipit, nec præmissæ auctoritates patiuntur sic intelligi. Sed ita sane potest accipi, ut quantum ad *visum hominum* et sui *sensus ostensionem* Christus profecisse dicatur. Proficiebat ergo humanus sensus in eo secundum *ostensionem* et *aliorum hominum opinionem*. Ita etiam patrem et matrem dicitur ignorasse in infantia, quia ita se habebat et gerebat, ac si agnitionis expers esset. Dubium

(*Finis textus Magistri.*)

Circa istam distinctionem decimam tertiam, in qua Magister determinat de progressu Christi, quantum ad ejus conversationem et operationem, quæruntur quatuor. Primo, utrum Christo potuerit conferri summa gratia, quæ potuit conferri creaturæ? Secundo, utrum de facto fuerit collata animæ Christi summa gratia, possibilis conferri creaturæ? Tertio, utrum possibile fuerit voluntatem animæ Christi habere summam fruitionem, possibilem naturæ creatæ? Quarto, utrum anima Christi potuerit summe frui Deo sine summa gratia?

gratia 26. et dist. secundi.

QUÆSTIO I.

Utrum Christo potuerit conferri summa gratia, quæ potuit conferri creaturæ?

Alensis 3. *part. quæst.* 12. *membr.* 2. Divus Thomas 3. *part. quæst.* 7. *art.* 9. *et hîc quæst.* 3. *art.* 2. Divus Bonaventura *art.* 1. *quæst.* 1. Richardus *art.* 1. *quæst.* 4. Durand. *quæst.* 2. Gabriel *quæst.* 1. Paludanus *quæst.* 1. Major *quæst.* 3. Suarez 3. *part. tom.* 1. *dist.* 22. *sect.* 2. Vasquez 3. *part. disp.* 45. 47. *Vide* Scotum 2. *Metaph. quæst. ult. et* 1. *Physic. quæst.* 12.

1. Circa primum arguitur quod non. Anima Christi non potest esse sum- Arg. 1.
mum gratificabile, quia non est summa natura intellectualis; igitur nec summam gratiam potuit recipere. Probatio consequentiæ, quia natura intellectualis excellentior est capax majoris perfectionis et excellentioris, quia capacitas perfectionis est secundum gradum naturæ perfectibilis.

Fred. dl. 6. 12.

Hîc dicitur quod animæ Christi dabatur habitus quidam supernaturalis, per quem augebatur capacitas illius naturæ, ut sic possit recipere majorem gratiam. Contra, natura excellentior fuit capax ejusdem habitus vel alterius perfectioris, et per illud esset capax majoris gratiæ, et ita semper natura excellentior est magis gratificabilis, quam natura ista, sive ex habitu sive ex se; et ita si proportio est perfectibilis ad perfectionem, nunquam potest ista habere maximam gratiam possibilem conferri creaturæ. Præterea, nec potest ibi conferri ille habitus, quia cum gratia sit actus primus supernaturalis, non præsupponit aliquem alium actum prævium supernaturalem.

Præterea, gratia, quam anima 2.
Christi potuit recipere, necessario Argum. 2.
esset finita, et in certo gradu, quia in *facto esse* et non in *fieri*; sed ultra istum gradum posset fieri gratia major. Probo, quia si intelligatur gratia in aliquo gradu majori, non propter hoc intelligitur infinita, sed finita; gradus enim finitus non repugnat perfectioni creaturæ; ergo non est contradictio fieri aliquid perfectius isto, et illud non esset aliqua forma in specie alia a gratia, quia ista species est suprema in perfectionibus supernaturalibus.

Præterea, si gratia animæ Christi Argum. 3.
esset in termino, ut non posset omnino major illa esse, aut hoc esset Quære D. Thom. art. 2. q. 24. art. 7.
propter rationem in se, aut propter aliquid ex parte efficientis, aut susceptivi. Non primo modo, quia ipsa est participatio charitatis infinitæ, et ita potest in infinitum crescere, antequam deveniat ad charitatem quam participat; nec secundo modo, quia efficiens est infinitum; nec tertio modo, quia forma recepta

semper ampliat capacitatem recipientis, quia charitas dilatat.

Argum. 4. Præterea, si posset habere gratiam summam creabilem, tunc posset habere gratiam, cui nulla esset æqualis. Probatio consequentiæ, quia quod per superabundantiam dicitur, uni soli convenit 5. *Topic.*

Cap. 15. Consequens est falsum, quia posset Deus aliam naturam humanam æqualem, vel Angelicam naturam assumere, et ei conferre æqualem gratiam.

SCHOLIUM.

Adducit duas rationes ad oppositum pro parte vera. Prima, quia animæ Christi data est summa unio, scilicet hypostatica; ergo dabilis eidem summus habitus ad operandum. Secunda, est summe imago Dei. Quæstionem disputat infra quæst. 4. a num. 2. et ejus argumenta solvit ibi a num. 10.

3. Ratio ad opposit. Contra, ista natura potuit assumi ad summam unionem quantum ad *esse*; ergo quantum ad *operari*. Summa unio quantum ad *operari* non est nisi per summum habitum gratiæ, quæ est principium operandi; ergo, etc.

Aug. 14. de Trin. cap. 8. Præterea, naturæ intellectuali convenit, quod sit capax gratiæ inquantum imago Dei; sed ista natura potuit esse summe imago Dei; ergo summe capax gratiæ; ergo potuit sibi conferri summa gratia.

QUÆSTIO II.

Utrum de facto fuerit collata animæ Christi summa gratia possibilis conferri creaturæ.

Alens. 3. *p. q.* 12. *m.* 3. D. Thom. 3. *p. q* 7. *art.* 11. *et hic q.* 1. *art.* 2. D. Bonav. *art.* 1. *q.* 2. Richard. *art.* 1. *quæst.* 2. Gabr. *q.* 1. Suar. 3. *p. tom.* 1. *disp.* 22. *sect.* 2. Vasq. *ibi disp.* 46. 47.

Secundo quæritur de facto, an isti animæ fuerit collata summa gratia, quæ potuit creaturæ conferri? Quod non, quia 1. *de Trinit.* dicit Augustinus quod *Beatus est, qui habet quidquid vult, et nihil mali vult.* Hoc non tantum intelligitur de *velle* actuali, quia tunc aliquis Sanctus in via posset esse beatus pro aliquo instanti, quia pro illo potest habere quidquid vult, et tunc nihil actualiter mali vult; ergo intelligitur de posse velle, ut scilicet habeat quidquid potest recte velle. Potest autem Michael recte velle habere tantam gratiam, quantæ natura ejus est capax, quia *velle* liberum semper est rectum, quando conformatur voluntati naturali, quæ semper est recta; voluntas autem naturalis Michaelis est ad tantam gratiam, quantæ natura ejus est capax. Natura autem animæ Christi non est ita excellens, nec per consequens tantæ gratiæ capax; ergo ipsa de facto modo non habet tantam gratiam, quantam habet Michael, si Michael est beatus. 1. Argum. Cap.

Præterea, non est ponenda tanta gratia in anima Christi, nisi quanta requiritur ad beatitudinem illius animæ; sed perfecte beatificatur, si tota inclinatio ejus naturalis terminetur. Potest autem perfecte terminari, etsi non habeat summam gratiam creabilem, cum non habeat summam inclinationem ad illam, cum non habeat summam naturam. Exemplum hujus, aqua quietaretur, etsi non esset in centro, quia non habet summam gravitatem. Argum.

m. 3. Præterea, summa natura non est facta ; ergo nec summa gratia. Antecedens probatur, quia quæcumque natura facta, possibile est alteram excellentiorem fieri, quia illa posset esse finita. Consequentia probatur, quia ordo universi magis consistit in speciebus quam individuis, quia magis attenditur perfectio universi secundum species quam secundum individua ; ergo convenientius videtur esse factam summam naturam, quæ differret ab aliis naturis secundum speciem, quam supremam gratiam esse factam, quæ differret ab aliis gratiis secundum numerum tantum.

SCHOLIUM.

Adducit pro parte vera varias auctoritates, et quæstionem disputat inf. q. 4. a n. 9. et argumenta hic posita solvit ibi a num. 15.

2. o ad osit. Contra, Augustinus 13. *de Trinit. cap.* 19. *Summa gratia in rebus per tempus ortis est, quod homo in unitate personæ sit Deo conjunctus.*

Præterea, Joan. I. *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a Patre*, hoc est, qualis decet unigenitum ; illa est summa possibilis dari ; ergo.

Præterea, Joan. 3. *Non enim dat Deus spiritum ad mensuram*, intelligit de Christo ; et ibidem : *De ejus plenitudine nos omnes accepimus.* Gratia non ad mensuram est gratia summa possibilis ; plenitudo etiam, quæ potest participari ab omni alia gratia secundum aliquem gradum, non videtur esse nisi in summa gratia.

Item, Magister in littera : *Credendum est Deum tantam gratiam contulisse illi animæ, quantam potuit conferre ;* tantam autem potuit conferre, quantam potuit creare, ut probabitur ; ergo, etc.

QUÆSTIO III.

Utrum possibile fuerit voluntatem animæ Christi habere summam fruitionem possibilem naturæ creatæ ?

DD. citati *q.* 1. *et* 2. Leuchet. Tartaret. Vorillon. Philip. Faber. Pitigianis, Ovando *hic : Quantum ad id quod tenet Doctor q.* 4. § Ad tertiam quæstionem, *intensionem fruitionis* (*idem est de visione*) *non provenire præcise ex gratia, sed etiam ex perfectione potentiæ. Idem tenent* Richard. 4. *d.* 49. *art.* 2. *q.* 8. *et art.* 3. *q.* 2. Durand. *d.* 14. *q.* 1. Palud. *q.* 1. Major *hic quæst.* 1. *fin.* Cajet. 3. *p. q.* 10. *art.* 4. *et communis. Scotist. Oppositum tenent* Suar. 3. *p. q.* 10. *art.* 4. *ubi* Med. *et alii Thomistæ*, *et* 1. *p. q.* 12. *art.* 6. Vasq. 1. *p. d.* 47.

Tertio quæritur, utrum possibile fuerit voluntatem animæ Christi habere summam fruitionem possibilem naturæ creatæ ? Quod non, sic probatur ; voluntas elicit actum merendi, ergo et fruendi, quia alias non secundum actum ejusdem potentiæ mereretur aliquis, et frueretur ; voluntas autem animæ Christi non potest habere summam rationem activi in eliciendo actum merendi, quia non potest habere summam virtutem activam, quæ consequitur ipsam naturam intellectualem liberam ; ergo non potest summe frui. 1. Argum. 1.

Præterea, si tanta gratia esset data Angelo, quanta est data animæ Christi, cum ista voluntas Angeli sit perfectior, causalitas ejus activa esset perfectior quam causalitas activa voluntatis animæ Christi, et reliqua causa partialis esset æqualis utrobique ; ergo tam hoc, scilicet voluntas Angeli cum tanta gratia, posset in majorem actum fruendi, Argum. 2.

quam voluntas animæ Christi cum tanta gratia, quia una causa partiali existente æquali, si reliqua est major, potest sequi perfectior effectus.

SCHOLIUM.

Adducit rationem ad oppositum pro parte vera, quia dabilis est Christo summa gratia; ergo summa fruitio. Quæstionem resolvit in q. 4. n. 18, et argumenta hîc posita, solvit ibi n. 20.

2. Ratio ad opposit. Contra, possibile est illam animam habere summam gratiam; ergo summam fruitionem. Consequentia probatur, quia actus naturaliter elicitus ab aliqua forma, æquatur in perfectione illi formæ; fruitio est actus supernaturalis, et per consequens elicitus a causa supernaturali, quæ est gratia, et patet quod naturaliter, quia gratia non est formaliter libera; ergo secundum quantitatem gratiæ potest esse quantitas fruitionis.

QUÆSTIO IV.

Utrum anima Christi potuit summe frui Deo sine summa gratia?

D. Thom. 2. 2. *quæst.* 24. *art.* 7. *ubi* Cajet. Ban. Lorca, *et alii.* Henr. Aureol. Durand. Cajet. Cano, *citandi in Schol.* Leuchet. Tartaret. Ovando, Pitigianis, Verillon. Richard. *hic art.* 1. *q.* 2. Marsil. 3. *quæst.* 10. *art.* 1. *et alii quos cito schol.* 1. *et* 2. *vide* Scot. 1. *Physic. q.* 12.

1. Argum. 1. Quarto quæritur, utrum anima Christi potuit summe frui Deo sine summa gratia? Quod non, quia gratia requiritur ad actum meriti in via; ergo ad actum fruitionis in patria. Probatio consequentiæ, quia quando aliqua forma requiritur ad aliquam operationem, propter imperfectionem alterius causæ partialis respectu illius operationis, tanto magis requiritur, quanto operatio est excellentior; sed gratia requiritur cum voluntate propter excellentiam in actu merendi; ergo magis requiritur ad actum fruitionis qui est excellentior.

Argum. Præterea, alioquin posset aliquis esse summe beatus sine charitate, quia posset summe frui.

Argum. Præterea, sicut ad *operari* naturaliter requiritur *esse* naturale, ita ad *operari* supernaturaliter requiritur *esse* supernaturale; ergo et ad summum *operari* summum *esse*; illud autem *esse* summum habetur per gratiam summam; ergo, etc.

Ratio ad opposit. Contra, non se habet summa gratia respectu fruitionis in aliquo genere causæ, nisi efficientis, patet discurrendo; sed quidquid Deus potest facere per causam efficientem mediam, potest facere sine ea; ergo summam fruitionem, quam potest facere mediante summa gratia, potest facere sine ea; ergo, etc.

SCHOLIUM.

Possibile fuit dari animæ Christi summam gratiam negative, id est, qua major creari nequit. Ad hanc, probat primo summam gratiam esse creabilem, quia ascendendo in gratia, si est status, habetur propositum; si non est status, ergo infinita gratia erit producibilis, et unica actione; sed hoc est impossibile; ergo illud est verum. Secundo, ex Philos. 3. Physic. text. 69. quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu. Quod late explicat Doct. et tantum locum habet in permanentibus, quia Philos. admittit infinitum in successivis. Tertio, detur quod Deus creet tantam gratiam, quantam potest, illa non esset infinita, quia hæc est impossibilis; ergo summa, quia major est impossibilis. Istæ duæ rationes habent suam evidentiam a prima, quæ probat

gratiam summam unum factibile, et una factione summam gratiam esse creabilem ; tenent Durand. 1. dist. 17. q. 4. et hic q. 1. et 4. d. 44. q. 2. Cajet. 2. 2. q. 24. art. 7. et 3. p. q. 7. art. 9. probans esse D. Thom. Henr. Quodl. 5. q. 3. et Quodl. 8. q. 8. Aureol. apud Capr. 4. d. 43. quæst. ult. art. 2. Æsculanus 3. Physic. lect. 7. q. 3. Palud. hic quæst. 1. Cano de locis c. 14. Soncinas 8. Met. quæst. 23.

o q. su- ris. um r po- , et ive.

Ad primam quæstionem dico, quod *summum* potest accipi dupliciter. Uno modo positive per excedentiam ad omnia alia ; alio modo negative per non excedi ab aliquo alio. Primo modo non est, ut dictum est, nisi unum dictum per superabundantiam. Secundo modo possunt esse multa talia, sicut sunt multa generalissima, quorum quodlibet non habet genus superius. Primo modo loquendo, dico quod Deus non potuit conferre animæ Christi summam gratiam possibilem, quia potest creare æqualem ; potuit enim, et potest aliam naturam æqualem isti assumere, et æqualem gratiam sibi dare. Secundo modo, dico quod summam gratiam creabilem potuit dare huic animæ.

Ad quod ostendendum probo duo : Primo, quod summa gratia isto modo potuit creari simul unica creatione. Secundo, quod potuit conferri creaturæ. Primum probo sic (a), accepta aliqua gratia determinata infima, puta *A*, quæro ascendendo, aut est status ad aliquam supremam, et habetur propositum ; aut non, sed potest procedi in infinitum, et tunc sequitur quod quanto aliqua magis excedit *A*, tanto est perfectior ; et per consequens illa, quæ in infinitum excedit, est in infinitum perfectior, et ita in se erit intensive infinita, et tamen cum ipsa videatur ab intellectu divino, sicut unum creabile potest una creatione creari, et ita præter hoc quod infertur impossibile, scilicet quod sit gratia sic infinita, habetur propositum, quod ista gratia possit unica creatione creari, sicut ab intellectu divino videtur ut unum creabile. Ab ista ratione habent evidentiam suam aliæ duæ rationes, quarum una accipitur a Philosopho 3. *Physic. cap. de Infinito*, quod *quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu* ; et ita non est procedere in infinitum in potentia, eundo ad formam ; et ideo necesse est in forma quantumcumque perfecta, ponere terminum qualitercumque possibilem.

Quære D. Thom. ubi supra. Text. 69.

Sed contra (b) illam propositionem instatur, quia possibile est in numeris procedere in infinitum in potentia ; nullus tamen numerus est actu infinitus ; ergo hic non tantum contingit esse in actu, quantum est in potentia.

Quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu, exponitur. 3. Phys. 60. 61. et 63. et 68.

Respondetur secundum Averroem quod appositio in numeris est secundum divisionem continui ; in divisione autem continui proceditur ad materiam, et per consequens numeri crescunt ex processu ad materiam ; sed continuum crescit et augetur eundo ad formam ; in processu autem ad formam necesse est esse statum, non autem in processu ad materiam ; et ideo in quantitate continui est status in majus, non autem in multitudine numerorum, sicut nec in divisione continui in minus.

Sed contra hoc (c), si quilibet numerus est per se unus, ergo qui-

libet numerus habet propriam formam ; ergo procedendo ad quemlibet numerum majorem, est processus ad formam propriam includentem virtualiter formas præcedentes ; ergo non est processus in infinitum etiam in numeris.

3. Dico ergo (d) quod ratio Philosophi ibi non concludit, nisi de quanto molis, secundum quam quantitatem quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu ; imo tantum est in actu, quia non contingit quantum crescere secundum eum, nisi per hoc quod partes ablatæ ab uno continuo per divisionem, apponantur continuo alii crescenti, et ita cum partes illæ nunquam possint excedere totum divisum, nec totum quantum, cui fit appositio, potest esse majus, nisi secundum quantitatem continentem quantitates divisim, et ejus cui facta est appositio.

Secundum Philosophum quantum non potest augeri, nisi auferendo alteri quanto, quod ipsi additur.

Probabilitas dicti ipsius Philosophi est, quia secundum eum, agens naturale, sine cujus actione nihil potest esse novum, non potest quantum aliquod majorare, nisi accipiat ab alio quanto aliquam particulam apponendo illi quanto. Sed secundum Theologos (e), loquendo de potentia divina, potest esse aliquod quantum majus in potentia quam sit in actu, quia Deus potest majorare aliquod quantum, non apponendo partes ablatas ab alio quanto. Ad hoc ergo, quod dicta probatio Philosophi applicetur ad quanta virtutis, oportet habere aliam probationem Philosophi, et non est alia ibi probatio, nisi quod in quibuscumque permanentibus, sicut potest aliquid inferius esse unum factibile unica factione, ita et quodcumque infinitorum, si esset factibile, esset factibile unica factione, et ita posset fieri summum, et tamen esset infinitum, si esset processus in infinitum.

Differentia est inter factionem permanentium, et successivorum.

Ex hoc ergo (f) quod charitas, vel gratia est quoddam permanens, etiam secundum quemcumque gradum, sequitur quod si procedatur in infinitum, quilibet graduum factibilium erit per se factibilis ; et ita quantamcumque contingit esse in potentia, contingit esse simul in actu, quia possibilitas ad talem vel tantam formam, non est possibilitas ad aliquid tantum in *fieri*, sed ad aliquid in *facto esse*. Et istum intellectum (g) tangit Commentator alibi, quod omnes potentiæ quæ sunt in majoratione quantitatis, sunt unius potentiæ demonstratæ vel determinatæ, hoc est, est una potentia ad supremum actum, in quo continentur omnes actus ad quos sunt illæ multæ potentiæ, quarum una reducitur in actum post aliam ; sed in divisione continui potentiæ multæ non sunt partes unius potentiæ demonstratæ vel determinatæ, id est, non est ibi aliquis unus actus, in quo contineantur omnes actus terminantes potentias ordinate reducibiles ad actum.

3. Ph[...] cap. In di[...] ne con[...] non d[...] una p[...] tia qu[...] liquas[...] tineat[...] cus e[...] intent[...] qualit[...]

Et ideo dicere (h), sunt partes unius potentiæ demonstratæ, tantum valet, sicut dicere, in quibuscumque actibus ordinatis, quilibet actus secundum quemcumque gradum est per se factibilis, ibi supremum in potentia potest simul esse in actu, quia unica potentia potest reduci in actum ; in quibus autem natis esse tantum in *fieri*, sunt

multæ potentiæ ordinatæ, non potest aliquod unum summum possibile dari in actu, quantum contingit esse in potentia, sed ultra quodlibet factibile in *fieri* potest fieri aliquid majus, licet non unica factione.

Alia ratio (i) ponitur ad conclusionem istam talis, quantamcumque charitatem Deus potest creare, tantam potest creare ; (subjectum includit prædicatum,) ponatur ergo in *esse* quod tantam creet, quantam potest creare ; ergo non potest majorem creare ; habetur ergo propositum, quod summa creabilis potest creari.

Tar- n, et an. Hæc ratio declaratur sic (k), quod prima propositio potest esse hypothetica conditionalis vel categorica, de conditionato prædicato. Primo modo est necessaria, quia antecedens includit consequens : *Si tantam potest, tantam potest ;* et hoc modo debet poni in *esse*, ita quod tam antecedens quam consequens ponatur in *esse*, quia si consequens ponatur in *esse*, et non antecedens, fit fallacia consequentis ; non enim oportet quod ad quod sequitur consequens, ad idem sequatur antecedens ; illa autem de *inesse* est antecedens ad illam de possibili ; deberet ergo propositio prima sic poni in *esse, quantam creat, tantam creat.*

Si autem accipiatur (l) secundo modo, ut est categorica de conditionato prædicato, iste est sensus, potest creare tantam, quantam potest creare, id est, potest creare summam creabilem ; et sic, si notetur potentia unica modificans compositionem (m), propositio non est vera de forma ; nec sic subjectum includit prædicatum, quia prædicatum est specificatum per illam determinationem, quæ non est per se nota inesse subjecto, sed tantum est vera gratia materiæ, quia in permanentibus quantumcumque procedatur, summum possibile est ita factibile unica factione, sicut quodcumque aliud ; et ita illæ duæ rationes (n) tantum habent evidentiam ex prima.

COMMENTARIUS.

(a) *Primum probo sic.* Hîc intendit 1.
Doctor probare quod sit status ad supremam gratiam, qua major dari non potest. Et intendit hîc non tantum de gratia, sed etiam de qualibet forma permanente intensibili et remissibili. Et in ista ratione primo supponit quod voluntas divina potest producere in *esse* quodcumque unum creabile, sic intelligendo, quod si albedo ut centum, sit unum creabile, quod illud simul potest ponere in *esse*, et supponit quod si albedo esset in infinitum intensibilis, quod esset unum creabile, exponendo ly *infinitum* non ut exponit Gregorius de Arimino et alii, scilicet Contra Gregorium Ariminensem. quod semper in infinitum potest dari major, et illa data erit semper finita ; sed sic debet intelligi, quod si aliqua potest in infinitum fieri perfectior, quod ista quæ est perfectior in infinitum, non tantum sit in se formaliter infinita, sed quod etiam excedat in infinitum quamlibet aliam. Dicit ergo Doctor quod si aliqua albedo unica actione fit factibilis, ergo suprema albedo una actione factibilis erit, cum non sit major ratio de una quam de alia ; et si albedo potest esse perfectior in infinitum, illa una actione potest

poni in *esse*, quod est simpliciter impossibile; ergo standum est ad aliquam supremam finitam, qua major intensive dari non potest, ita quod sibi quilibet gradus repugnaret, ut patet in responsione ad argumenta. Et dixi *in permanentibus*, sic, quod data quacumque forma permanente possibili danda, potest esse in actu quantum contingit in potentia. Non sic autem de successivis, quia numerus est in infinitum augmentandus in potentia, non tamen in actu, quia non potest esse unum totum factibile; et similiter dico de animabus, sive de pluribus individuis ejusdem speciei, quia etsi infiniti homines possunt esse in potentia, non tamen in actu, quia aliud est loqui de uno factibili secundum quemcumque gradum perfectionis, et aliud de pluribus factibilibus; quod patet per experimentum, nam si calor sit intensibilis ut centum, poterit ab aliqua virtute simul produci, cum vere sit unum factibile; et si esset intensibilis in infinitum a virtute infinita posset produci in actu, quod tamen non sequitur de infinitis factibilibus, ut alias patebit *in libello meo super primo Metaphysicæ Doctoris*, sustinendo opinionem Doctoris contra Nominales.

Numerus an sit augmentandus in infinitum.

2. Summa ergo rationis stat in hoc quod cum charitas vel gratia quantumcumque intensa sit unum creabile, oportet quod sit status in ista, quia si non sit status, oportet concedere quod aliqua charitas in infinitum perfectior sit unum creabile possibile poni in *esse* per divinam potentiam, ut patet experimento, quia si calor est intensibilis in infinitum, potentia imperfectior simul producet calorem ut unum, et perfectior ut duo; ergo si calor est intensibilis in infinitum, potentia infinita potest illud simul ponere in *esse*, cum vere sit unum factibile. *Et ab ista ratione sic intellecta habent evidentiam aliæ duæ rationes sequentes*, etc. Nota istos terminos, *eundo ad formam*, vel *eundo ad materiam*, nam ire ad formam est ire ad perfectionem, quod contingit in augmento, vel secundum intensionem, vel secundum extensionem; ire vero ad materiam est ire ad partes materiales alicujus continui in quas dividitur, ita quod in primo est quodammodo tendere ad majorem vel minorem perfectionem et constitutionem; in secundo vero est tendere ad resolutionem alicujus continui in partes, ex quibus constabat. Dicit ergo Doctor, quod quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu eundo ad formam, supple ad perfectionem, id est, quod dato quocumque ente factibili, quantum contingit ipsum esse in potentia, vel secundum intensionem, vel secundum quantitatem molis, ut patebit infra, tantum contingit ipsum esse in actu, id est, quantum possibile est ipsum intendi in potentia, tantum potest intendi in actu, hoc idem dico de quanto molis.

Qui[d] ire a[d for]mam, [et] ad r[mate]ri[am].

Exp[lica]tu[r] qua[ntum] cont[ingit] esse [in po]tenti[a, tan]tum [in] ac[tu].

(b) *Sed contra illam propositionem instatur*. Hîc Doctor instat contra propositionem Aristotelis, non improbando illam, sed ut magis declaretur. Et arguit sic de numeris, quia contingit esse infinitum numerum in potentia, et tamen est impossibile infinitum numerum esse in actu; ergo falsum est dicere quod quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu.

Respondet secundum Averronem *tertio Physicorum*, *com*. 68. Dicit Aver-

roes, quod non est simile, quia numerus causatur ex divisione alicujus continui, et quia illud continuum est divisibile in infinitas partes materiales, ex quibus causatur alius numerus, quia ex alia et alia unitate addita sit major et major numerus. Et ideo, quia in numeris imus ad materiam per divisionem continuam, non sequitur quod quantum numerum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu; sed in augmento quantitatis continue imus ad formam, et perfectionem sibi competentem, et ideo erit ibi status.

(c) *Sed contra hoc.* Hìc Doctor intendit improbare rationem Averrois, quia iste dicit quod quando imus ad formam, quantum contingit esse in potentia, tantum et in actu. Sed addit Doctor quod quilibet numerus includit formam propriam et specificam, cum quilibet numerus faciat propriam speciem, et per consequens in numeris itur ad formam; et sic sequeretur quod ex quo infinitus numerus contingit esse in potentia, quod etiam contingeret esse in actu, quod est impossibile.

4. Contra Averroem. (d) *Dico ergo.* Doctor in ista littera multa tangit, primo quod propositio Averrois est intelligenda de quanto molis. Et dicit primo, quod nulla virtus finita potest majorare aliquod quantum sine additione alterius quanti, et ideo quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu, imo simpliciter est tantum in actu, quia secundum Aristotelem, non contingit esse majorem quantitatem, nec potest esse quantitate cœli, et in inferioribus loquendo non potest esse major quantitas quantitate elementorum. Quantum ergo contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu, imo de facto tantum est in actu, quia nullum quantum potest majorari, nisi per additionem partium alterius quanti jam præexistentis. Si ergo contingeret quantum molis posse esse in infinitum in potentia, tantum contingeret esse in actu, sed hoc non est possibile, quia majoratio quanti fit per additionem alterius, et quia illud aliud quantum est finitum, ideo partes illius quanti additi quanto crescenti, constituunt quantum finitum; patet, quia illæ partes non excedunt quantum divisum.

(e) *Sed secundum Theologos.* Dicit Doctor, quod Deus posset majorare aliquod quantum sine additione alterius quanti. Sed an posset ipsum majorare in infinitum, ita quod sicut ipsum quantum est unum factibile, ita et quantum majus videtur unum factibile; ergo in infinitum, quantum videtur unum factibile, et per consequens poterit ipsum producere in *esse*. Dico breviter conformiter dictis *distinct.* 2. quod hoc non repugnat potentiæ divinæ, posse producere aliquod quantum actu infinitum, sed bene repugnat ipsi quanto, quia aliquis gradus quantitatis poterit sibi repugnare, ut patet infra in responsione ad argumenta in simili de gratia.

Dico ergo, quod virtus divina potest majorare aliquod quantum sine additione alterius quanti usque ad quantitatem sibi non repugnantem. Et quia quantitas ibi repugnat simpliciter, ideo non potest usque ad talem quantitatem majorare, non ex defectu potentiæ divinæ, sed ex repugnantia effectus.

(f) *Ex hoc ergo.* Hìc Doctor intendit 5.

applicare ad propositum dictum Aristotelis de quantitate virtutis, cujusmodi est gratia, sic quod *quantum virtutis contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu.* Et probatio hujus propositionis est ista : quod sicut in permanentibus, sive secundum quantitatem molis, aliquod inferius, quantum est unum factibile et supremum erit unum factibile. Et patet de facto de supremo cœlo, quod in se est unum factibile vel creabile, et si posset esse infinitum in potentia, cum sit unum factibile, posset esse infinitum in actu, quia quodlibet unum factibile est in actu ab aliqua potentia producibile. Et sic hoc modo applicatur ad quantum virtutis, quia sicut quantum virtutis inferius et imperfectius erit unum factibile. Exemplum, sit calidum ut duo, et agat in lignum dispositum quantum potest, producit in illo calorem ut duo, quia ille calor est vere unum factibile ; si vero sit calidum, perfectius producit calorem perfectiorem, ut unum producibile, et sic ascendendo. Dato ergo calore perfectissimo ab aliqua potentia perfecta poterit una productione produci, ut unum producibile ; ergo si calor sit in infinitum intensibilis, cum talis sit unum producibile, ut comparatur ad infinitam potentiam, sequitur quod actu simul possit produci, et sic quantum calorem contingeret esse in potentia, tantum contingeret esse in actu ; ergo si contingeret esse infinitum calorem in potentia, contingeret esse infinitum, sed consequens est falsum, ergo et antecedens ; ergo erit status in calore quantum ad intensionem, ita quod sit primus calor finitus, quo major dari non possit, et sic intelligitur dictum Aristotelis applicatum ad propositum, quamvis Gregorius in ista parte negat Aristotelem.

(g) *Et istum intellectum tangit Commentator alibi*, scilicet 3. *Physic. com.* 69. *Hoc dictum*, scilicet quod in majoratione, sive loquendo de quanto molis, sive de quanto virtutis : *Omnes potentiæ, quæ sunt in tali majoratione, sunt unius potentiæ demonstratæ vel determinatæ.* Ad hoc, ut hoc dictum intelligatur, supponendum est quod dicit Doctor *in 2. dist. 2. quæst.* 9. quod si simul producatur calor ut octo, unus gradus saltem natura erit prior alio ; vide ibi, quia potentia est ad quemlibet gradum, ita quod quilibet est natus per se produci. Si ergo simul producatur calor ut octo, qui constat ex octo gradibus, quorum quilibet natus esset per se produci, omnes potentiæ quæ essent ad illos gradus, sunt ordinatæ ad potentiam octavi gradus. In majoratione ergo quantum productum, quod fuit in potentia ad tantam quantitatem, includit omnes alias potentias præcedentes, quia includit omnia alia quanta inferiora, quæ per se essent producibilia. Sicut si ponatur quantum ut centum, nam quantum ut unum, inclusum in illo, est unum producibile, et sic una potentia erit ad illud, quantum vero ut duo, est unum producibile, et sic est una potentia ad illud, quæ tamen includit aliam potentiam, quæ est ad quantum ad unum, et sic deinceps, ergo quantum ut centum, cum sit unum producibile, erit una potentia, quæ tamen includit omnes potentias præcedentes, quia sicut illud quantum constat ex omnibus illis quantis, quæ per se essent producibilia, nisi essent partes ipsius, ita potentia ad illud includit omnes potentias præcedentes, idem dico de quanto virtutis. 6.

sitio rum st. Et sic applicatur propositio Aristotelis quod *quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu*, quia potentia ad supremum quantum, sive molis sive virtutis, cum sit unum factibile, includit omnes potentias præcedentes modo præexposito. Sed in divisione continui non dicimus quod quando continuum dividitur, quod sit una potentia, quæ contineat alias potentias, ita quod quando aliquod quantum reducitur ad actualem divisionem, quod una actualis divisio includit aliam. Nam quantum in quolibet puncto potest dividi, et non est major ratio quod dividatur in uno quam in alio, neque una divisio de necessitate præsupponit aliam, cum sit in quolibet puncto divisibile. Cum ergo una actualis divisio non includat necessario præcedentes divisiones, ita nec una potentia ad unam actualem divisionem includit potentias ad alias actuales divisiones, et sic in divisione continui multæ potentiæ non sunt unius determinatæ vel demonstratæ potentiæ. Non sic est in majoratione, quia quantum majus includit etiam et minus, loquendo de partibus constituentibus ipsum.

(h) *Et ideo dicere sunt partes unius potentiæ demonstratæ.* Dicit Doctor quod *in quibuscumque actibus ordinatis*, etc. id est, quando in aliquo quanto molis vel virtutis sunt plures actus, quorum quilibet esset per se factibilis, ibi supremum in potentia potest simul esse in actu, sic debet intelligi quod sicut calor secundum unum gradum est per se unum factibile, ita secundum alium gradum, si separetur, erit per se factibile, et ubi uniuntur isti duo gradus, erit per se unum factibile, et sic supremus calor erit per se unum factibile, qui tamen includit omnes gradus caloris præcedentes, et sic potentia ad supremum calorem includit potentias ad gradus inclusos in illo calore. Et hoc est quod dicit Doctor *in quibus autem natis esse tantum in fieri sunt multæ potentiæ ordinatæ.* Dicit quod in illis quæ tantum *esse* habent in *fieri*, vel in quibus sunt multæ potentiæ ordinatæ in *fieri*, non potest unum summum possibile dari in actu. Exemplum, nam potentiæ in numeris sic se habent, quod semper sunt ordinatæ in *fieri*, quia semper secundum aliam et aliam divisionem continui modo præexposito, ideo in numeris ubi major causatur secundum aliam et aliam divisionem continui, non potest dari supremus numerus, quia non potest dari aliqua minima divisio continui, quæ includat necessario omnes divisiones, imo continuum semper est divisibile in infinitum, ideo non sequitur, quod quantum contingit esse in potentia in numeris, tantum possit esse in actu.

In numeris non valet quantum contingit in potentia, tantum in actu.

(i) *Alia ratio ponitur.* Hîc intendit probare, quod sit status in gratia, et breviter in quacumque alia qualitate, et ratio stat in hoc, quia possibili posito in *esse* nullum sequitur impossibile 2. *Priorum.* Cum ergo gratia sit prævisa, ut unum creabile quantumcumque intensa, ut exposui in prima ratione ; ponatur ergo in *esse*, sic, quod quantamcumque Deus potest creare, id est, quantamcumque intensive potest creare ponatur in *esse*, supple, ut Deus ponit illam in *esse*, ut unum singulare quantumcumque intensum, aut illud singulare erit infinitum, et hoc est impossibile ; aut erit finitum, et ibi status, ita quod major non potest creari, et habetur intentum.

Si dicit quod majorem potest creare, ergo non quantamcumque potest creare ponitur in *esse*.

8. (k) *Hæc ratio declaratur sic.* Tota vis est in illa propositione : *Quantamcumque charitatem Deus potest creare*, quæ potest habere duplicem sensum ; primum, ut sit una hypothetica conditionalis, et ista conditionalis fit hoc modo, si tantam charitatem Deus potest creare, tantam potest creare ; et ista est necessaria, quia antecedens de necessitate infert consequens, nec debet poni sic : si quantam potest creare, tantam potest creare, sed commutamus ly *quantum* in *tantum*. Et dicit Doctor quod tam antecedens quam consequens hujus conditionalis, debet poni in *esse* in re. Antecedens conditionalis est hoc : *quantam Deus potest creare* ; et consequens est hoc : *ergo tantam potest creare ;* et hoc non accipitur pro antecedente, hoc scilicet : *si tantam potest creare*, quia hoc ponitur loco proprii antecedentis, quod est, *quantam potest creare*, quia non bene sonat dicendo, *si quantam potest creare.* Debet ergo sic poni antecedens in *esse*, *quantam Deus creat*, et consequens, *ergo tantam creat*, et tunc ista consequentia est necessaria. Si vero solum consequens poneretur in *esse*, quod est hoc, *ergo tantam potest creare*, et ponatur sic in *esse* ; *ergo tantam creat*, est fallacia consequentis, quia arguendo de possibili ad *esse*, est arguere, sicut a superiori ad inferius affirmative. Sicut enim non sequitur, animal currit ; ergo homo currit, sic non sequitur, quantam potest creare ; ergo tantam creat. Et quod dicit Doctor ibi : *Non enim oportet, quod ad quod sequitur consequens, ad idem sequatur et antecedens*, hoc sic debet intelligi, supponendo quod in proposito accipit Doctor *antecedens*, non pro prima parte propositionis hypotheticæ, quæ est ista, *quantam Deus potest creare*, sed accipitur *antecedens* eo modo quo accipitur in fallacia consequentis, quod est inferius sive minus commune comparatum ad magis commune, sive ad superius, sicut hîc : *homo currit*, est antecedens ad hoc ; *ergo animal currit.* Accipiendo ergo *antecedens* pro inferiori, sive minus communi, et *consequens* pro superiori et magis communi, ista propositio de *in esse*, scilicet *tantam creat*, est antecedens ad illam, *ergo tantam potest creare*, et quia illa propositio ; *ergo tantam potest creare*, est consequens ad istam : *quantam Deus potest creare*, consequens dico formali consequentia, non eo modo quo accipitur *consequens* et *antecedens* in fallacia consequentis. Habemus ergo istam propositionem, *tantam creat*, quæ est antecedens ad istam, *ergo tantam potest creare*, et ista propositio ; *ergo tantum potest creare*, est consequens ad duas, scilicet ad istam, *quantam potest creare*, et ad istam, *tantam creat.* Dicit ergo Doctor, quod non oportet quod ad quod sequitur consequens, quod ad illud idem sequatur antecedens ; nam hoc consequens, *tantam potest creare*, sequitur ad istam, *quantam potest creare*, sequitur ad istam, *quantam potest creare*, non tamen oportet quod similiter hîc, scilicet *tantam creat* (quæ est antecedens modo præexposito) sequatur ad istam, *quantam potest creare*, et patet quod non sequitur, quantam Deus potest creare ; ergo tantam Deus creat. Si ergo ista conditionalis debet verificari, oportet quod tam antecedens quam consequens ponatur in *esse*,

hoc modo, quantam creat ; ergo tantam creat.

9. (l) *Si autem accipiatur secundo modo.* Alius sensus illius propositionis potest accipi secundum quod est una propositio categorica de conditionato prædicato, et tunc est sensus : tantam potest creare, quantam potest creare. Hic nota, quod non est ibi prædicatum conditionatum, sed debet sic conditionari : tantam potest creare, si tantam potest creare, ita quod hoc prædicatum *conditionatum* ponitur loco hujus *quantam potest creare*, quia non recte sonat, tantam potest creare, si quantam potest creare.

Et nota differentiam inter hypotheticam conditionalem, et categoricam de conditionali prædicato, quia in prima antecedens de necessitate infert consequens, puta si homo currit, necessario sequitur quod moveatur. In secunda vero non sequitur consequens formaliter, et de necessitate, nisi forte gratia materiæ, ut hic, *homo movetur si currit*; stat enim, quod moveatur, et non currat. Tamen in proposito, ista propositio : *Quantamcumque gratiam Deus potest creare, tantam potest creare*, est vera, sive sit una conditionalis hypothetica, sive sit una categorica de conditionato prædicato ; et utraque debet poni in *esse* quantum ad antecedens et consequens. Et cum dico, tantam potest creare, quantam potest creare, si ponatur in *esse*, erit summum creabile.

(m) *Et sic, si notetur potentia unica modificans compositionem*, id est, quod sit ad summam gratiam, vel charitatem possibilem creari, ita quod possit poni in *esse*, tunc non est vera de forma, scilicet tantam potest creare, quantam potest creare ; sive tantam potest creare, si tantam potest creare, quia tunc sensus est, quod tantam potest actu ponere in *esse* una creatione, si tanta est possibilis. Non enim tenet de forma et in omnibus, quia non valet, nisi in quantitate permanente, ubi perfectissima quantitas potest esse unum factibile, ut supra exposui. In quantitate vero discreta non valeret, quia non sequitur, tantum numerum potest creare, quantum potest creare, quasi tot numeros possit ponere in *esse*, quot sunt in potentia ; nam infiniti numeri sunt in potentia, qui tamen non possunt esse in actu, et ad plures numeros semper sunt plures potentiæ, quarum una non includit aliam, ut supra exposui. Et hoc est quod dicit, quod *propositio non est vera de forma, nec sic subjectum includit prædicatum*, scilicet hoc subjectum, *tantam potest creare*, sive ponere actu in *esse*, quantam potest creare, sive ponere in potentia. Sequitur : *Quia prædicatum est specificatum per illam determinationem, quæ non est per se nata inesse subjecto*, scilicet illa, quod una potentia sit ad summum, quia licet hoc possit esse respectu alicujus permanentis summi, non tamen respectu quantitatis discretæ.

(n) *Et ita illæ duæ rationes tantum habent evidentiam ex prima.* Dicit Doctor quod illæ duæ rationes, quarum prima sumitur a Philosopho : *Si quantam contingit esse in potentia, tantam contingit esse in actu*, et alia quæ est ibi : *Quantamcumque charitatem Deus potest creare*, etc. sunt evidentes, supposito quod conclusum est in prima ratione, scilicet quod forma quantumcumque intensa sit unum creabile, et unum factibile, quo posito istæ rationes demonstrant.

SCHOLIUM.

Supposito quod gratia summa sit creabilis, probat eam posse dari animæ Christi. Primo, quia non est determinata ad ullum gradum gratiæ. Secundo, est eadem ratione receptiva gratiæ, ac Angelus. Tertio, gratia et natura intellectualis sunt prima extrema proportionis, perfectio supernaturalis et perfectibile supernaturale ; ergo quælibet gratia in qualibet natura supernaturali recipi potest. Doctor has fuse tractat.

5. Doctrina de indeterminatione subjecti respectu accidentis sibi convenientis.

Secundum, quod magis est ad propositum, supponendo quod summa gratia possit unica actione creari, probo (o) quod ista possit conferri animæ Christi. Primo, quia subjectum receptivum accidentis convenientis, habentis gradus, quod non determinatur ex se ad aliquem gradum, potest quantum est ex se, recipere illud accidens secundum quemcumque istorum graduum ; anima est tale subjectum respectu gratiæ ; ergo potest quantum est ex se, recipere quemcumque gradum gratiæ. Major declaratur per oppositum ; ideo enim aqua non potest quemcumque gradum caloris recipere, quia calor est accidens disconveniens aquæ in aliquo gradu, et aliquis ejus gradus non posset esse in aqua, manente aqua in sui natura, sed oportet aquam corrumpi; ideo etiam aer cui calor est accidens conveniens, non potest quemcumque gradum caloris recipere, quia ex natura sua determinatur ad certum gradum caloris habendum ; ita etiam est de mixtis. Sed quando accidens est habens gradus et conveniens subjecto, et non determinatur subjectum ad aliquem gradum certum habendum, non videtur quare non possit sibi quicumque gradus inesse, quia non invenitur contradictio, et ubicumque non invenitur contradictio, illud ponitur absolute possibile.

Vel sic potest formari ratio et brevius : susceptivum formæ habentis gradus, cui nullus repugnat, potest quemlibet recipere ; anima sic se habet respectu gratiæ. Probo, si alicui susceptivo, inquantum tale (per quod excluditur quælibet ratio activi concomitans) repugnat aliquis gradus gratiæ, repugnat et cuilibet ejusdem rationis, quia quodlibet capax gratiæ, est capax, ut ejusdem rationis, per secundam rationem hîc ; nullus autem gradus gratiæ repugnat cuilibet susceptivo ; ergo nec alicui.

6. Angelus anima ratione ceptivi g[ratiæ] sui ejusdem rationi[s].

Præterea, Angelus et anima comparantur ad gratiam secundum eamdem rationem receptivi, quia ipsa, ut recipitur, est forma ejusdem rationis, et ita recipientia, inquantum recipiunt, sunt ejusdem rationis. Exemplum, sicut albedo est ejusdem rationis in lapide et ligno, ita ista, ut comparantur ad albedinem, non sunt alterius rationis, imo accidit eis esse alterius rationis, ut recipiunt formam ejusdem rationis ; gratia autem animæ et Angeli est ejusdem speciei, alioquin una universaliter excederet aliam, et ita omnis gratia animæ esset major quacumque gratia Angeli, vel e converso ; utrumque est falsum ; ergo ambo ista comparantur ad gratiam, non ut sunt in substantia alterius rationis. Sed ista alteritas accidit eis ut recipiunt tale accidens, et ita quantam potest recipere Angelus, tantam potest anima reci-

pere ; summam autem creabilem potest aliquis Angelus recipere ; ergo et anima ; ergo et ista anima.

7. Præterea, quando inter aliqua extrema communia est proportio, ut inter aliqua extrema illius proportionis, ipsa est inter quæcumque contenta sub altero extremo. Exemplum, calefactivum et calefactibile sunt prima extrema fundata super habens calorem in actu et in potentia ; in quibuscumque ergo inveniuntur istæ rationes actualiter calidi, et potentialiter calidi, illis potest inesse talis proportio. Sed prima extrema hujus proportionis, perfectio supernaturalis et perfectibile supernaturale, sunt gratia quantum ad propositum, et natura intellectualis ; ergo in quibuscumque contentis sub alterutro extremo, est ratio istius proportionis, et ita quæcumque gratia potest esse perfectio cujuscumque naturæ intellectualis. Exemplum ad hoc : Si color se habeat ad superficiem primo ut perfectio ad perfectibile, et non determinatur ex natura alterius extremi ad aliquid inferius, ut sit extremorum proportionis ; quælibet superficies potest perfici a quocumque colore. Quod si extrema determinentur aliunde, puta, quod superficies, unde talis, substantiæ, scilicet lapidis, fiat determinatum extremum talis coloris, tunc ista superficies non potest recipere quemcumque colorem, quod non est ex parte ejus qua perfectibile est, sed inquantum illud cujus est, determinat sibi certam speciem vel certum gradum coloris ; sed si absolute esset perfectibile, et reliquum, perfectio quælibet posset perfici a quocumque gradu.

(...propor-...ne pri-...um ex-...orum ...mmu-...ium. ...atia et ...ra in-...ectualis ... prima ...trema ...portio-...p·rfec-...nis su-...atura-...et per-...tibilis ...ernatu-...alis)

Hîc juxta primum membrum distinctionis, scilicet exponendo superlativum positive, est unum dubium : Utrum de potentia ordinata Dei, posset fieri alia gratia æqualis isti. Et videtur quod non, quia nulla alia natura posset esse caput habentium gratiam, quia non possunt esse duo capita, sicut nec duo suprema in eodem ordine. Similiter si posset dari alicui alii tanta gratia, ergo posset tantum proficere in meritis, quod posset tantum mereri, quod videtur absurdum. 8.

(An posset de potentia Dei ordinata fieri alia gratia æqualis gratiæ Christi.)

Hîc posset dici, quod licet Deus de potentia absoluta posset tantam gratiam conferre alii naturæ, sive assumptæ, sive forte non assumptæ ; non tamen de potentia ordinata, quia secundum leges jam positas a sapientia divina, non erit nisi unum caput in Ecclesia, a quo sit influentia gratiarum in membris.

COMMENTARIUS.

(o) *Probo quod ista possit conferri*, etc. Non immerito probat Doctor quod summa gratia possibilis creari possit conferri animæ Christi, quia multi dicerent, ut patebit infra, quod ex quo anima Christi est minoris entitatis quam natura Angeli, et per consequens est minoris capacitatis ; et si sic, non posset conferri tanta gratia animæ Christi, quanta possit conferri naturæ Angeli, cum sit capacior. Intendit ergo Doctor principaliter probare quod licet anima Christi sit minor natura Angeli quoad entitatem, non tamen erit minoris capacitatis respectu gratiæ, imo simpliciter tan- 10.

(An summa gratia possit conferri animæ Christi.)

(An natura Christi sit minor natura Angeli.)

tæ capacitatis, quantæ naturæ Angeli, etiam quantumcumque supremi.

Et tota difficultas stat improbando istam, quod anima Christi sit tantæ capacitatis, quantæ natura Angeli. Et probat principaliter per duas rationes ultimas, quarum prima est ibi : *Præterea Angelus et anima comparantur ad gratiam Christi.* Hæc ratio stat in aliquibus dictis : Primo, quod quando aliqua duo comparantur ad formam ejusdem rationis in ratione receptivi, dicuntur receptiva ejusdem rationis, et hoc inquantum receptiva formæ, hoc patet, quia receptivum tale specificatur esse tale per formam receptam. Si ergo forma ejusdem rationis, puta albedo nata sit recipi in lapide et ligno, licet lapis et lignum differant specie secundum eorum entitates absolutas, tamen inquantum sunt receptiva qualitatis ejusdem rationis dicuntur ejusdem rationis.

11. Secundum dictum est, quod quælibet gratia, sive in Angelo sive in anima est ejusdem speciei specialissimæ, sicut et quælibet albedo in quocumque ponatur, et per consequens Angelus et anima, qui possunt recipere gratiam, quamvis inter se differant specie, tamen in quantum receptiva gratiæ sunt ejusdem rationis. Et hæc ratio sic intellecta nullam difficultatem includit ; sed difficultas est in hoc, quod quamvis sint receptiva ejusdem rationis, tamen Angelus erit magis capax, sicut etiam si aqua et ignis comparentur ad calorem, cum calor sit ejusdem rationis, erunt receptiva ejusdem rationis, et tamen non sequitur quod aqua tantum calorem possit recipere, quantum ignis, ut patet, et ideo debet sic poni ista propositio : receptiva ejusdem rationis comparata ad aliquod accidens, quæ non determinant sibi aliquem gradum accidentis, quantum unum potest recipere, tantum et reliquum, et sic non est simile de igne et aqua ; tum quia si possent dici receptiva ejusdem rationis ut comparantur ad calorem, non tamen sunt simpliciter receptiva, sed ultra hoc sunt activa alicujus accidentis formaliter repugnantis alteri, puta in aqua non potest recipi quantuscumque calor, quia ista est necessario activa alicujus frigiditatis repugnantis tanto calori. Si vero poneretur aqua nullo modo activa frigiditatis, non haberem pro inconvenienti, quod tantam caliditatem posset recipere, quantam et substantia ignis. In proposito, non apparet quod in anima vel in Angelo sit aliquid repugnans, propter quod non possit sibi inesse summa gratia, nec apparet quod magis sibi determinet unum gradum quam alium, licet enim substantia ignis in se sit perfectior substantia aquæ, tamen ut accipiuntur, ut mere receptiva caloris, et nullo modo activa alicujus incompossibilis, non videtur quin substantia aquæ sit æque receptiva, sicut et substantia ignis ; ideo responsio data supra, quod non sunt ejusdem capacitatis, licet sint ejusdem rationis, non videntur multum ad propositum, quia si sunt aliqua receptiva ejusdem rationis, ut mere receptiva, quantum potest recipere unum, tantum potest et reliquum.

Substantia ignis est perfectior substantia aquæ.

Et quod dicit de superficie majori et minori, quæ sunt ejusdem rationis, et tamen major potest esse locus corporis majoris, et non minor ; dico, quod non est simile, tum, quia non comparantur ut duo receptiva, sed tantum in ratione loci ; tum etiam, quia ista 12.

receptiva non comparantur ad receptum magis et minus secundum extensionem, quia equus et margarita sunt receptiva ejusdem albedinis, ergo quanta albedo potest recipi in equo, tanta potest in margarita ; sed bene concludit intensive, quia si se habent ut mere receptiva, et nullum aliud repugnans ponatur in eis, quanta albedo intensive potest in isto recipi, tanta et in reliquo ; modo illæ duæ superficies comparantur ad corpora recepta tantum secundum majorem et minorem extensionem. Dico etiam, quod ad majorem vel minorem entitatem non consequitur major vel minor capacitas in recipiendo, quando illæ entitates sunt receptiva ejusdem rationis, et mere receptiva, ubi non apparet aliquid formaliter repugnans cuicumque gradui formæ receptibilis, sed bene ad majorem entitatem potest sequi major capacitas, non ad recipiendum, sed ad agendum ; et sic Angelus, cum sit perfectior anima Christi, erit magis capax ad producendum nobiliorem cognitionem et nobiliorem fruitionem ; sed in recipiendo nulla apparet major vel minor capacitas, et sic patet ista ratio. Et ideo non erit simile, arguendo de agentibus ejusdem rationis, puta sicut se habent receptiva ejusdem rationis ad formam receptibilem, ita agentia ejusdem rationis ad formam producibilem ; cum ergo receptiva ejusdem rationis sic se habeant, quod æqualiter sunt receptiva, agentia ejusdem rationis sunt æqualiter agentia secundum intensionem, sed calor ut octo, et calor ut duo, circa passum æque dispositum sunt agentia ejusdem rationis, ergo possunt producere effectum æqualis perfectionis. Non sequitur, ideo dixi, quod capacitas recipiendi non sequitur majorem entitatem, quando entitates receptivæ sunt ejusdem rationis ; sed bene capacitas agendi potest sequi majorem entitatem, quia quanto aliquid est perfectius, tanto ad agendum perfectiori modo est capacius, et sic bene nota hanc rationem, quia difficilis est.

SCHOLIUM.

Ad quæstionem secundam respondet Christo de facto datam esse summam gratiam, verisimilius loquendo, quia cum res sit dubia, quod perfectius est, recte præsumitur datum esse Christo, ad quod adducit locum Augustini valde apposite. Ita Richard hìc art. 1. quæst. 2. ad 2. Durand. quæst. 1. Marsil. 3. quæst. 10. art. 1. Cajet. 3. part. quæst. 7. art. 9. 10. 12. et. 2. 2. quæst. 24. art. 7. omnes Scotistæ hìc, et alii omnes, qui tenent summam gratiam esse creabilem.

Quantum ad secundam quæstionem de facto, probabile est dicere secundum Magistrum, quod Deus tantam gratiam ei contulerit, quantam potuit ; potuit autem ex præcedenti quæstione conferre summam gratiam creabilem ; ergo, etc. In commendando enim Christum malo excedere, quam deficere a laude sibi debita, si propter ignorantiam oporteat in alterum incidere. 9.

Decisio 2. quæstionis. Pium dictum Doctoris valde notandum.

Confirmatur ista responsio per illud Augustini 3. *de lib. arb. Quidquid tibi vera ratione melius occurrit, scias hoc Deum magis fecisse, quam non fecisse* ; videtur autem simpliciter melius secundum rectam rationem, summam gratiam esse alicui collatam quam non esse collatam, quia in hoc manifestatur summa misericordia Dei in dando

summum bonum gratiæ sine meritis ; igitur probabile est hoc esse factum, et non in alio quam in anima Christi ; ergo, etc.

SCHOLIUM.

Solvit fuse et per variam et selectam doctrinam, explicando insignia axiomata, argumenta primæ quæstionis ; et quia noto in margine singula, et clare ponuntur, non opus est scholio.

10. *Ad arg. 1. quæst. 1.*

Ad argumenta (p) primæ quæstionis. Ad primum dicitur, quod licet non sit summe gratificabile, quia tamen unitur personæ Verbi, ex hac unione ampliatur ejus capacitas, ut possit recipere summam gratiam, quam non posset recipere, si non esset assumpta.

Unio hypostatica non auget capacitatem animæ Christi ad gratiam suscipiendam.

Contra hoc (q), quia circa istam naturam nihil ponitur absolutum novum per istam unionem, quia ipsam uniri Verbo non dicit nisi specialem dependentiam ejus ad Verbum ; sicut ergo manet natura quantum ad omnia absoluta, ita et eamdem habens capacitatem.

Præterea, (r) si Angelus fuisset assumptus, habuisset ex vi assumptionis majorem capacitatem, quam nunc habet, per te, et ita tantum aucta fuisset ultra capacitatem naturalem ejus natura per assumptionem, quantum modo natura assumpta aucta est per unionem ex parte animæ ultra suam capacitatem naturalem, vel plus, et ita natura posset capere plus de gratia quam modo anima Christi.

11. *Gratificabile quodcumque capax est*

Potest dici (s) breviter quod quodcumque gratificabile capax est in potentia obedientiali quantæcumque gratiæ, quia respectu hujus accidentis per accidens, et tamen convenientis, non habet unde determinetur ad certum gradum ; neque istud inducitur per aliquam alterationem passi, vel ab agente naturali, sed tantum secundum quod absolute subjectum est capax, et Deus potest imprimere.

qan... cum gra...

Totum... fectibi... comm... respic... tam pe... tion... in con... ni, et q... lib... quaml...

Illa ergo propositio (t) quod *proportio est perfectionis et perfectibilis,* si intelligatur secundum proportionem præcisam, scilicet quod perfectius perfectibile capax est majoris perfectionis, falsa est, imo totum perfectibile in communi respicit totam perfectionem in communi, et quodlibet quamlibet. Habet tamen ista propositio probabilitatem de subjectis et accidentibus naturalibus, quæ causantur ex eis, quia secundum perfectionem causæ activæ totalis, est perfectio effectus ; nullam tamen probabilitatem habet de formis substantialibus et materia, quia aliquando recipitur forma perfectior in perfectibili imperfectiori, quia dat simpliciter perfectionem majorem et priorem. Sed non oportet hîc instare de materia et forma substantiali, quia hîc est sermo de subjecto et accidente ; sed tantum hîc instandum est, quod propter accidentalitatem talis accidentis, nullam rationem habet terminandi ad talem gradum.

Ad secundum dico (u), quod aut intelligitur, quod ultra istam gratiam finitam supremam, possit fieri aliquis alius gradus alicujus gratiæ major ; aut aliquis gradus in natura perfectionis supernaturalis major, licet sit ultra speciem gratiæ; aut absolute non in natura perfectionis 12.

Ad 2...

supernaturalis major, sed absolute aliquis gradus superior.

a sunt ligibi- quæ sunt bilia. Si primo modo, dico quod non potest, imo includit contradictionem, quia gratia ista est in termino. Et cum dicitur, si intelligatur gradus finitus sibi addi, non erit infinita ; dico quod erit incompossibilitas, quia aliquod finitum intelligibile potest repugnare alii finito intelligibili ; sicut si intelligatur album addi nigro in aliqua perfectione, hic utrumque componens est finitum ; et tamen nihil tale est factibile, quia ipsa quæ intelliguntur componi secundum intellectum includentem contradictoria, sunt incompossibilia. Unde in talibus non valet, possum hoc intelligere, ergo hoc potest fieri, quia non est infinitas ; hoc enim non est intelligibile, nisi secundum quod intellectus est in se falsus, et hoc includit contradictionem ; et licet sic intellectum non sit infinitum, tamen habet aliquam incompossibilitatem et repugnantiam in se.

Si secundo modo intelligatur, tunc ponendo gratiam esse summam perfectionem, diceretur eodem modo, quod intelligendo aliquem gradum superiorem gratia summa in genere perfectionis supernaturalis, est tunc intelligere contradictoria, sicut aliquem colorem esse super summum album. Si tamen charitas vel gratia non sit summa perfectio supernaturalis, sed fruitio, potest concedi quod ultra summum gradum charitatis, potest fieri gradus superior ultra illam speciem, sicut gradus fruendi.

ma tia su- Si tertio modo intelligatur, potest dici quod supra totum genus qualitatum nobilissimarum, quales sunt istæ perfectiones supernaturales, potest poni quod est infimum generis superioris, puta infima substantia, quia totum genus Substantiæ excedit totum genus Qualitatis ; nec est inconveniens, quod minima substantia in perfectione naturali, excedat accidens quodcumque, licet aliquod accidens, ut in perfectione supernaturali, hoc est, in conjungendo objecto supernaturali, excedat substantiam ; tale enim accidens non dicitur ex se perfectum, sed ex hoc quod conjungit immediate cum objecto perfecto. Duobus modis ultimis aliquid esse superius summa gratia, non est ad propositum.

premam qualitatem. Vide de hoc 2. dist. 12. q. 2.

14. Ad 3.

Ad tertium dico, (v) quod quocumque illorum modorum considerando gratiam, Christus habet gratiam in termino, ita quod non potest habere majorem, et possunt etiam ex illa ratione fieri tres rationes ad propositum nostrum. Prima, quia charitas est quædam participatio Dei, ideo necesse est, quod secundum aliquem gradum determinatum capiat partem infinitæ perfectionis, ita quod necessario includat determinatum gradum respectu charitatis infinitæ, sicut est determinata participatio, alioquin posset concludi, quod calor et quæcumque talis forma posset esse infinita, quia quælibet forma est participatio infiniti.

Capacitas finiti non est ad formam infinitam. Gratia non auget capacitatem subjecti.

Similiter secundo ex parte efficientis, quia efficit de nihilo naturam limitatam. Similiter tertio ex parte capacitatis, quia etsi capacitas sit respectu cujuscumque gradus in forma, non tamen capacitas alicujus

finiti est ad formam infinitam. Et cum dicitur, quod auget capacitatem, hoc patet esse falsum, quia quando duæ causæ concurrunt ad constituendum tertium, posterior non dat priori aliquid pertinens ad propriam causalitatem ejus ; sed materia est aliquo modo prior forma, saltem origine, ad constituendum compositum; ergo forma non dat materiæ aliquid pertinens ad propriam causalitatem ipsius materiæ, et ita nec aliquam potentialitatem, vel capacitatem (quæ est sua potentialitas) auget sibi.

Quod si dicas, quod charitas secundum unum gradum auget capacitatem non ad se, sed ad alium gradum, contra, charitas in quocumque est forma ejusdem rationis ; ergo capacitas ejus in quocumque est ejusdem rationis ; ergo non potest capacitas aliqua augeri per aliquam charitatem receptam, sed tota præsupponitur naturaliter. Ideo dico, quod in natura rei est summa capacitas vel minima ante omnem formam receptam ; nec illa augetur vel minuitur, quamcumque formam recipiat, quia posse habere gratiam secundum Augustinum *lib. de prædest. Sanctor. c.* 5. inest homini a natura, ita quod ista potentialitas fundatur in natura animæ, ut est talis essentia, ita quod nihil eam mutat.

Posse recipere gratiam inest homini a natura.

Ad 4. Ad ultimum patet quod concludit de superlativo, ut exponitur positive.

COMMENTARIUS.

13. (p) *Ad argumenta.* * Doctor arguit
num. 1. primo probando quod Christo non potuit conferri summa gratia, quia anima Christi non potest esse summum gratificabile; ergo nec summam gratiam potest recipere. Antecedens patet, quia gratificabile dicitur quod est capax gratiæ, et ideo sola natura intellectualis creata, cum sit capax gratiæ, est gratificabilis, esse ergo gratificabile est esse capacem gratiæ ; sed perfectior natura intellectualis est magis capax gratiæ quam anima Christi, patet, quia talis capacitas sequitur entitatem, et per consequens sola natura suprema creata est summe capax gratiæ, ac per consequens summe gratificabilis. Sed anima Christi est inferior natura Angelica quoad entitatem, et per consequens quoad capacitatem gratiæ, et sic non est capax summæ gratiæ ; ergo nec sibi potuit conferri summa gratia.

Hîc dicitur. Hîc recitat unam opinionem Goffredi *quodlib.* 19. *q.* 12. qui dicit quod animæ Christi dabatur quidam habitus supernaturalis, per quem augebatur capacitas illius, ut sic per illum habitum possit recipere majorem gratiam. Op Go

Contra hanc responsionem instat Doctor, quia natura excellentior fuit capax ejusdem rationis, vel habitus vel alterius perfectioris, et per istum esset capax majoris gratiæ, et ita natura excellentior, ut absolute considerata, est capax majoris gratiæ, quam natura inferior absolute considerata ; et similiter natura excellentior habens similem habitum, est magis capax natura inferiori habenti similem habitum, et sic semper natura excellentior est magis gratificabilis.

Doctor respondendo ad rationem, præmittit responsionem cujusdam opinionis, quam improbat, et post res-

pondet secundum propriam intentionem.

Respondetur ergo primo a Goffredo *ubi supra*, quod licet anima Christi in se absolute considerata non sit capax summæ gratiæ, tamen ut unita Verbo est capax summæ gratiæ, ita quod capacitas ad summam gratiam inest illi animæ ratione unionis personalis.

(q) *Contra hoc.* Contra hanc responsionem instat Doctor, primo, quia talis unio non dicit aliquam entitatem absolutam in anima, propter quam sit capacior, sed tantum dicit specialem dependentiam ad Verbum, quia animam uniri Verbo nihil aliud est, nisi illam dependere ad Verbum in ratione sustentati ad Verbum ut sustentificans, et sic talis unio ex parte animæ est tantum relatio realis, et ex parte Verbi, vel nulla est relatio, vel si qua est, est tantum relatio rationis, quæ omnia prolixe exposita sunt supra *dist.* 1. *quæst.* 1. Si ergo anima fieret capacior majoris gratiæ, hoc non esset, nisi propter aliquam qualitatem absolutam in ista, quæ esset dispositio ad majorem gratiam.

(r) *Præterea.* Secundo quia ex responsione sequitur quod Deus posset causare majorem gratiam summa gratia, quod est impossibile. Quod sequatur, patet, quia suprema natura intellectualis creata est capax summæ gratiæ, ergo si talis natura fuisset unita Verbo esset capax majoris gratiæ quam prius, quia per te, unio personalis dicit majorem capacitatem, sed tantam gratiam potest creare, quantæ natura est capax, et sic posset creare majorem gratiam summa, quod non est intelligibile.

(s) *Potest dici.* Dicit ergo Doctor secundum propriam intentionem, quod *esse gratificabile capax gratiæ est in potentia obedientiali quantæcumque gratiæ*, etc.

Et adverte, quod quando subjectum receptivum determinat sibi aliquod accidens secundum aliquem gradum, non potest ultra illum gradum recipere ulteriorem gradum accidentis. Quamvis enim aqua sit receptiva caloris, non potest recipere calorem quantumcumque intensum, sed præcise in tanto gradu, et hoc est, quia aqua determinat sibi necessario aliquem gradum frigiditatis, qui non potest stare cum quocumque gradu caloris, ut *supra* exposui. Similiter quando inducitur aliquod accidens secundum alterationem passi, non sequitur quod subjectum alterabile possit recipere accidens secundum quemcumque gradum; patet, quia subjectum per alterationem magis dispositum, puta ad calorem, potest recipere intensiorem calorem. Similiter non sequitur, quando inducitur ab agente naturali, quia agens naturale non respicit passum receptivum absolute, sed illud respicit, ut magis vel minus dispositum, ita quod calidum habens passum præsens magis dispositum, natum est inducere intensiorem calorem. In proposito autem, Deus respicit receptivum gratiæ absolute, ita quod anima absolute considerata est ita capax gratiæ, sicut et Angelus absolute consideratus, sicut etiam quantitas, quæ est in aqua absolute considerata, est capax tanti caloris, quanti est superficies ignis absolute considerati; sed superficies aquæ, ut consideratur in substantia aquæ, quæ necessario determinat sibi aliquem gradum frigiditatis, ut sic considerata, non est capax tanti caloris; quia ergo anima non determinat sibi gratiam præcise in tanto gradu, quia nec sibi

Quomodo anima sit capax gratiæ, sicut et Angelus.

determinat aliquem gradum accidentis, cui repugnat gratia in tanto gradu, sicut aqua determinat sibi aliquem gradum frigiditatis, cui repugnat calor in tanto gradu, sequitur quod ista anima sic absolute considerata, poterit recipere tantam gratiam, quantam suprema natura creata intellectualis.

16. (t) *Illa ergo propositio*, *ista* scilicet *quod proportio est perfectionis, et perfectibilis*, etc.

Perfectius perfectibile consideratur dupliciter.

Nota tamen, quod perfectius perfectibile potest dupliciter considerari. Uno modo, quod dicatur perfectius perfectibile, quia natum recipere majorem perfectionem, et minus perfectum perfectibile minorem ; et hoc modo propositio est vera, scilicet quod perfectiori perfectibili correspondet major perfectio. Alio modo dicitur perfectius perfectibile illud, quod habet perfectiorem entitatem in se, quæ nata est recipere aliquam perfectionem ; et hoc secundo modo potest adhuc dupliciter considerari. Uno modo, ut natura perfectior in se, et natura imperfectior in se comparantur ad perfectionem natam recipi in utraque natura, ut sic, perfectior natura absolute considerata non est nata recipere majorem perfectionem, quam imperfectior natura, et hoc modo intelligit hîc Doctor. Alio modo, ut perfectior natura comparatur ad perfectionem, quæ non est nata recipi in natura imperfectiori. Et hoc modo perfectius perfectibile est simpliciter receptivum majoris perfectionis ; patet, quia natura intellectualis est receptiva habitus spiritualis et mere supernaturalis, nec talis perfectio, nec similis potest recipi in natura lapidis. Sequitur : *habet tamen ista propositio probabilitatem de subjectis, et accidentibus naturalibus, quæ causantur ex eis quia secundum perfectionem causæ activæ totalis est perfectio effectus ;* et ideo ignis perfectior habet intensiorem calorem, quam ignis imperfectior, quia ignis est totalis causa sui caloris, quem sibi determinat, ut clare patebit *in* 4. *dist.* 12. quod ergo ignis perfectior sit receptivus perfectioris caloris, hoc non est præcise ut ignis est receptivus quia ignis imperfectior consideratus ut receptivus caloris, quantum est ex parte receptivi, est receptivus, ita perfecti caloris, sicut et ignis perfectior ; sed ideo ignis perfectior est receptivus perfectioris caloris, pro quanto consideratur, ut totalis causa caloris quem recipit. Sequitur : *nullam tamen probabilitatem habet de formis substantialibus*, etc. Et loquitur hîc Doctor non de materia prima, quia una non est perfectior alia, cum omnes materiæ primæ sint ejusdem rationis, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 14. sed loquitur de materia secunda perfectibili ulteriori forma substantiali ; tenendo tamen pluralitatem formarum in composito, ut tenet Doctor *in* 4. *dist.* 12.

Quo da plur mæ i po

Modo patet, quomodo forma perfectior poterit esse in imperfectiori materia, nam materia secunda, puta terræ, est imperfectior materia secunda ignis, et tamen forma substantialis ignis poterit esse in materia terræ, corrumpendo formam substantialem terræ.

Secundo principaliter arguit, probando quod non potuit recipere summam gratiam, quia gratia recepta in anima Christi, quia actu creata, est finita ; ergo potuit addi alius gradus gratiæ, et sic possit esse major gratia. Si ergo aliquid perfectius gratia collata animæ Christi potuit fieri, illud esset 1

ejusdem rationis cum gratia; patet, quia gratia est suprema in perfectionibus supernaturalibus.

(u) *Ad secundum dico.* Respondet Doctor quod si intelligatur quod si possit creari alius gradus gratiæ, et addi illi gratiæ animæ Christi, supposito quod illa sit summe creabilis, dicit quod est impossibile, quia talis gradus simpliciter sibi repugnat; et licet sit finita, est tamen in termino, sic quod repugnat majorem esse, sicut etiam non sequitur, album est finitum et nigrum est finitum; ergo albo potest addi nigrum. Non sequitur, quia nigrum repugnat albo, quia ista, quæ intelliguntur componi secundum intellectum includentem contradictoria, sunt incompossibilia; unde in talibus non valet, possum hoc intelligere, supple aliquem gradum gratiæ posse addi gratiæ in termino, ergo sic potest fieri, quia non est infinitas, scilicet quia nec gratia in termino est infinita, nec gradus addendus est infinitus, non sequitur, quia hoc non est intelligibile, nisi tantum intellectu in se falso; et licet sic intellectum non sit infinitum, puta, cum intelligo gratiam in termino posse componi cum ulteriori gradu, vel cum intelligo album posse componi cum nigro; licet enim tale intellectum non sit infinitum, habet tamen incompossibilitatem et repugnantiam in se, ideo non sequitur quod sic posset fieri. Potest etiam intelligi, an inter dona spiritualia possit simpliciter fieri aliquis gradus major gratia, qui sit alterius rationis a gratia.

Dicit Doctor, quod si inter dona spiritualia gratia est perfectior, quod aliud perfectius non potest fieri. Si vero teneatur, quod fruitio Deitatis sit perfectior gratia, tunc summa fruitio erit simpliciter perfectior summa gratia. Vel tertio potest intelligi de gradu perfectiori absolute, non restringendo se ad gradum perfectionis supernaturalis.

Dicit Doctor, quod minima substantia est in se perfectior quocumque accidente, et hoc expresse patet 7. *Metaph. text. com.* 4. et dixi *in se*, quia bene fruitio Deitatis, vel visio ejusdem quantum ad hoc, quod est perfecte conjungere ultimo fini, potest dici perfectior, sed de hoc *in quarto in materia de Beatitudine.*

Ultimo arguit Doctor, si gratia animæ Christi esset in termino, ut non posset major illa esse, aut hoc esset ratione formæ in se, puta quia talis forma; et hoc non, quia gratia sine charitate, ista est participatio gratiæ infinitæ, et ita potest in infinitum crescere, antequam deveniat ad charitatem, quam participat. Aut non potest esse major ex parte efficientis istam, et hoc non, quia efficiens est infinitum. Aut non potest esse major ratione receptivi, et hoc non, quia forma recepta semper ampliat capacitatem recipientis, quia charitas dilatat.

(v) *Ad tertium dico.* Respondet Doctor, quod non potest fieri major, etiam 19.
propter ista tria dicta, imo quia est participatio Dei, ideo necesse est quod secundum aliquem gradum determinatum capiat partem infinitæ charitatis, et sic erit necessario finita sic, quod non major, cum sit finita secundum gradum determinatum. Similiter ex parte efficientis, quia efficit de nihilo naturam limitatam; sic tamen intelligendo, quod licet efficiens infinitum, quantum est ex parte sua possit producere effectum infinitum, quia

tamen repugnat talem effectum esse, vel fieri (quia omne factibile necessario est impossibile, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 8. *quæst, ult. et in secundo, dist.* 1. *quæst.* 3. et tale non potest esse infinitum, cum fiat de non ente ens), ideo primum effectivum, ut respicit sic effectibile, tale effectivum necessario producit effectum limitatum. Similiter ex parte capacitatis, patet, quia etsi capacitas sit ad formam secundum quemcumque gradum formæ, tamen capacitas finita non potest esse ad formam infinitam. Et cum dicitur, quod charitas auget capacitatem ejus, patet hoc esse falsum; non forma et materia, quæ sunt duæ causæ intrinsecæ compositi, sic se habent, quod nec forma aliquid causalitatis pertinentis ad formam habet a materia, nec materia habet aliquid causalitatis pertinentis ad ipsam a forma; cum ergo materia dicatur causare compositum, quia in potentia receptiva ad formam; ergo tota potentialitas receptiva præsupponitur ipsi formæ. Sic in proposito, charitas præsupponit potentiam receptivam et capacitatem ejus, et ita nihil capacitatis dat ei.

20. Quomodo charitas augeat.

Si dicatur, quod licet charitas non augeat capacitatem animæ in se, sed bene augeat ad ulteriorem gradum charitatis, sic intelligendo, quod si anima habet capacitatem ex se ut octo, charitas non facit eam magis capacem in se et absolute, sed respectu ulterioris gradus gratiæ facit eam magis capacem.

Contra, quia charitas in quocumque subjecto est forma ejusdem rationis, sicut albedo in quocumque subjecto; ergo capacitas ejus, scilicet quæ est ad gratiam in quocumque est ejusdem rationis; ergo si charitas secundum aliquem gradum non auget capacitatem animæ, sed totam præsupponit, sequitur quod charitas secundum quemcumque gradum, cum sit ejusdem rationis, cum illa alia non auget capacitatem animæ, sed totam præsupponit.

Ideo dicit Doctor, quod capacitas ex natura rei ad gratiam totam præsupponit, nec illa augetur, vel minuitur per quamcumque formam acceptam; et probat per Augustinum *de Prædestinatione Sanct. cap. quarto*, qui dicit, quod posse habere gratiam inest homini a natura, ita quod ista potentialitas passiva, sive receptiva fundatur in natura animæ, ut est talis essentia, ita quod nihil eam mutat.

SCHOLIUM.

Solvit argumenta quæst. 2, explicando puchra axiomata. Ad secundum, negat animam Christi habere summam inclinationem ad gratiam, quia natura Angelica est perfectior, et inclinatio naturalis non differt a natura; sed 4. art. d. 49. q. 9. dicit quod voluntas necessario et summe appetit Beatitudinem, in quo videtur sibi contradicere. Concorda quod in 4. loquitur de summo appetitu objective, seu terminative, hic autem de appetitu subjective, quatenus idem est cum suo fundamento, quod est natura inclinata.

Ad argumenta (a) alterius quæstionis, dico quod Beatus habet quidquid potest recte velle, non de potentia absoluta, sed de potentia ordinata; vel si de potentia absoluta, potest sic intelligi: quidquid potest absolute recte velle, hoc est, quidquid Deus vult voluntatem velle; Deus autem non vult aliquam voluntatem velle libere majorem gloriam habere, quam sibi contulit; et ideo non potest aliam gloriam recte velle. 1 Ad a[rgumenta] q. 2. [prio]rio. App[etitus] natu[ralis] cujus[cum]que v[olun]tatis ad s[um]mam [glo]ria[m]

t incli- ir vo- as ad mam tiam, st ta- quie- in mi- ma.

Et cum probas (b) per voluntatem naturalem, quæ semper est recta, respondeo et dico, quod appetitus naturalis cujuscumque voluntatis est ad summam gloriam, hoc est, ista voluntas posset naturaliter perfici tanta gloria ; nec tamen est ibi tanta inclinatio naturalis ad summam, quod oppositum formæ, id est non summa gloria potentiæ isti violenter insit, sicut grave inclinatur naturaliter ad deorsum, ita quod oppositum ejus, scilicet esse sursum, vel non esse deorsum, non possit inesse nisi violenter, quia ista inclinatio non habet principium intrinsecum necessitans ad illud ad quod ipsa est, ita quod oppositum ejus non possit inesse nisi violenter ; inclinatur enim ad habendum gratiam summam, et tamen potest quietari in minima. Ratio est, quia non habet principium intrinsecum determinans eam ad aliquem gradum determinatum.

ntas libe- ideo quia ona tati rali, quia ona tati i.

Sed cum dicis (c) quod voluntas libera erit recta, si consonet voluntati naturali, dico quod non semper, sed tantum, quando cum hoc consonat voluntati superiori, scilicet voluntati divinæ, quando vult quod Deus vult eam velle ; quandoque autem Deus vult voluntatem libere velle, quod vult appetitum naturalem appetere velle ; quandoque autem non, sed vult voluntatem liberam velle esse consonam voluntati suæ, et dissonam appetitui naturali; et ideo Beatitudo recte appetitur libere, quia Deus vult naturalem appetitum hoc appetere, et voluntatem liberam esse sibi consonam. Vult autem Deus voluntatem non odire mortem in casu, et tamen vult appetitum naturalem esse ad oppositum mortis, et tunc non vult voluntatem liberam sequi eum, sed voluntatem suam, quæ est regula superior. Ita est hìc, quia ipse ex voluntate sua, quæ est regula suprema, præfixit cuilibet voluntati creatæ, ut ipsa non plus velit, quam voluntas divina sibi contulit, et vult eam velle.

Ad aliud dico (d) quod licet non habeat ista anima summam inclinationem ad summam gratiam, quantum est ex parte fundamenti inclinationis, tamen habet inclinationem ad summam gratiam, qua posset summe conjungi objecto, et ita licet posset quietari per quamcumque gratiam, sicut et quæcumque anima, non tamen summe quietaretur sine summa gratia, quia nec summe conjungeretur objecto, in quo est perfecta quies, nisi haberet summam gratiam. 17. Ad 2.

Ad tertium (e), respondeo quod si concedatur antecedens, quod tamen videtur dubium, et contra auctoritatem Augustini 3. *de lib. arb.* potest negari consequentia. Ad 3.

Et cum quæritur causa, quare Deus fecit summam gratiam, et non summam naturam ? Respondeo, quod summa natura creata si esset, non haberet influentiam in alias naturas, sicut nec modo superior species in universo necessario influit in inferiorem ; summum autem in gratia influit secundum *esse* gratiæ in inferiora ; et ideo dicitur major necessitas, ut ponatur aliquod habens gratiam summam, quam aliqua summa natura. Cur detur summa gratia, non summa natura?

Si tamen sicut Deus supplet influentiam naturæ superioris, si qua es- An manifestaretur summa mi-

sericordia sine gratia summa.

set, in inferiorem, quia influit immediate in omnia, ita posset immediate supplere influentiam summi grati, quia ipse influit gratiam in omnes.

Posset poni alia ratio, quia ibi in quocumque opere naturæ manifestatur summe potentia et sapientia divina, quia producit ea de nihilo ; et hæc sunt quæ pertinent ad Hierarchiam totius universi, quantum ad *esse* naturæ. Sed misericordia et justitia quæ pertinent ad Hierarchiam naturarum intellectualium, quantum ad *esse* morale, non summe manifestatur in quocumque opere gratiæ, imo videtur quod summa misericordia non manifestatur, nisi sine meritis summa gratia et gloria daretur.

COMMENTARIUS.

21. (a) *Ad argumenta alterius quæstionis*, in qua quærebatur : An anima Christi de facto habuerit summam gratiam.

Arguit primo Doctor, probando quod non, quia Michael habuit tantam gratiam ; ergo anima Christi non habuit summam, loquendo de summa positive, ut tenet Doctor. Antecedens patet sic, Michael est beatus ; ergo habet summam gratiam. Consequentia patet, quia beatus est, qui habet quidquid recte potest velle ; sed Michael potest recte velle summam gratiam, ergo si summam non habet, non est beatus.

Confirmatur, scilicet, quod velle summam gratiam sit rectum, quia actus voluntatis conformiter elicitus inclinationi naturali est rectus ; sed Michael habet naturalem inclinationem ad summam gratiam, cum sit capax ejus, et perfectibilis ab ea ; ergo potest eam recte velle.

Respondet Doctor, glossando propositionem Augustini dupliciter.

Recte aliqui tellig duplic

Primo sic, beatus est qui habet quidquid recte potest velle de potentia Dei ordinata ; sed Deus ordinavit Michaelem habere præcise tantam gratiam, et non summam, et sic de potia Dei ordinata non potest recte velle summam, sed præcise tantam, quantam Deus ordinavit ; sicut etiam de beatitudine, quamvis enim minus beatus habeat inclinationem ad summam beatitudinem, non sequitur quod si non habet summam, non sit beatus, quia non potest recte velle, nisi beatitudinem correspondentem meritis ejus, et hoc de potentia Dei ordinata, ut patet *in* 4. *dist.* 49. Secundo dicit Doctor quod si intelligatur de potentia absoluta, quod tunc potest sic intelligi, beatus est qui habet quidquid potest absolute recte velle, hoc est, quidquid Deus vult eum velle, sed non vult aliquem velle libere majorem gloriam, vel gratiam habere, quam sibi competit.

Poten Dei abs ta dup

Nota tamen, quod potentia Dei absoluta, pro nunc potest dupliciter intelligi. Primo, ut est absoluta a priori lege, intelligendo, quod in illo instanti naturæ quo aliquid determinavit fieri, puta tantam gratiam conferre Angelo, potuit oppositum ordinasse, scilicet quod non tantam præcise, sed summam. Alio modo, quod postquam ordinavit aliquid fieri, neque de potentia ordinata, neque absoluta potest oppositum, et sic, si determinavit conferre tantam gratiam Angelo, non potest de potentia sua absoluta, postquam determinavit majorem conferre, ut patet *in primo*, *dist.* 39. *et* 40. Et de po-

tentia absoluta secundo modo loquitur hic, et non primo modo, sicut determinavit conferre tantam gratiam, ita in eodem instanti potuit determinare conferre summam gratiam, et hoc patet a Doctore *in primo*, *dist.* 39.

22. (b) *Et cum probas.* Et cum probatur, quod Michael potest recte velle summam gratiam, quia habet appetitum naturalem ad ipsam, dicit quod *appetitus naturalis cujuscumque voluntatis est ad summam gloriam,* etc.

[In]clinatio [na]turalis [d]uplex. Nota, quod inclinatio naturalis pro nunc est duplex ; nam quædam est sic ad determinatam formam, quod si esset sub opposito ejus, esset ibi violenter, sicut grave sic naturaliter inclinatur ad *ubi* deorsum, quod si esset sub opposito illius, puta in *ubi* sursum, esset ibi violenter ; et hoc forte est, quia habet grave principium intrinsecum activum necessitans et determinans ad *ubi* deorsum, ut patet a Doctore *in secundo*, *dist.* 2. *quæst.* 11. Alia est inclinatio naturalis, quæ absolute est ad formam sive ad perfectionem, et non est sic determinata ad aliquam formam vel perfectionem ; quod si esset sub opposito ejus, esset ibi violenter, ut patet de materia prima, quæ naturaliter inclinatur ad formam, tanquam ad ejus perfectionem, et ideo si nunc sit sub aliqua forma, puta sub forma ignis, et post fiat sub forma aquæ, deperdendo formam ignis, non fit violenter sub illa ; sed si materia prima naturaliter inclinaretur ad aliquam formam determinate, tunc si esset sub opposito illius, esset naturaliter inclinata ad aliquam formam determinate, nisi propter aliquod principium intrinsecum , determinans et necessitans materiam ad illam formam præcise. Et hoc modo forte substantia ignis, si esset tantum sub frigiditate, esset ibi violenter, quia habet naturalem inclinationem ad calorem, et hoc per principium intrinsecum determinans illum ad tantum calorem præcise, ut patet a Doctore *in* 4. *dist.* 12. et ideo si esset sub opposito illius caloris determinati, esset ibi violenter. Et ex hoc forte potest inferri, quod principium receptivum plurium *ubi*, puta grave, quod est receptivum *ubi* sursum et *ubi* deorsum, quod si esset in *ubi* sursum, non esset ibi violenter, considerando illud grave, ut præcise receptivum, circumscribendo ab eo principium activum determinans illud ad *ubi* deorsum. In proposito ergo quamvis voluntas creata habeat naturalem inclinationem ad gratiam et ad alias perfectiones, quæ possunt sibi inesse, tamen si illa non sit sub gratia, sed sit sub alio habitu, non erit ibi violenter, quia non inclinatur naturaliter ad illam gratiam determinare, ita quod non ad alium habitum. Et ultra, quamvis ista voluntas habeat naturalem inclinationem ad summam gratiam, si tamen esset tantum sub minima gratia, non esset ibi violenter, quia ita non inclinatur naturaliter sic ad summam gratiam determinate, quin etiam naturaliter inclinetur ad minimam ; et ideo existens sub minima, non erit violenter, et hoc est, quia nulla voluntas creata habet principium intrinsecum determinans et necessitans illam ad talem perfectionem præcise, vel ad talem gradum præcise illius perfectionis. Et hanc dictionem, quæ est Doctoris, bene nota.

(c) *Sed cum dicis, quod voluntas libera erit recta, si consonet voluntati naturali.* Dicit Doctor quod actus rectus 23.

voluntatis ad hoc, ut sit rectus debet conformiter elici regulæ divinæ, quæ est superior omni appetitui naturali. Si enim voluntas divina ordinavit actum eliciendum conformiter appetitui naturali, iste actus erit rectus ; non quia præcise ut elicitus conformiter appetitui naturali absolute sumpto, sed ut conformis regulæ divinæ. Si vero ordinavit actum eliciendum contra appetitum naturalem, tunc eliciendo actum contra illum appetitum conformem regulæ divinæ, ille actus erit rectus ; patet, quia recte volo mortem, quæ tamen est contra naturalem inclinationem. Et de hoc vide prolixius Doctorem *in secundo, dist.* 8. *q.* 2. et quæ ibi notavi, et *in quarto, dist.* 50. *quæst. ultima.*

(d) *Ad aliud dico.* Ad secundum respondet Doctor quod aliud est loqui de summa inclinatione ex parte fundamenti, sive naturæ inclinatæ ; et aliud est loqui de inclinatione ad summam gratiam, quia primo modo quanto natura est perfectior, tanto ejus inclinatio naturalis est perfectior, et sic voluntas Angeli, quæ est perfectior voluntate animæ Christi, perfectius inclinatur ad summam gratiam, quam voluntas animæ Christi ; et tamen stat quod utraque voluntas inclinetur ad summam gratiam possibilem creari, licet una perfectius inclinetur, et alia imperfectius, sive una magis, et alia minus. Et licet posset quietari in minima gratia, quia per illam conjungeretur ultimo fini, in quo voluntas quietatur, ut in quietativo extrinseco, ut patet a Doctore *in quarto dist.* 49. non tamen summe quietaretur, nisi haberet summam gratiam, quæ summe conjungitur illi fini.

24. Sed hîc occurrit aliqualis difficultas in hoc, quod Doctor innuit, quod tantum summa natura creata summe inclinatur ad summam gratiam, et per consequens sola suprema natura summe appetit summam beatitudinem, tamen oppositum videtur Doctor tenere *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 9. ubi sic dicit, loquendo de appetitu naturali : *Patet quod voluntas necessario et perpetuo et summe appetit beatitudinem, et hoc in particulari* ; et parum infra sic dicit, *quod summe appetat probo, quia summa inclinatio est ad summam perfectionem. Sic enim arguit Philosophus in proœmio Metaphysicorum* : *Si omnes homines natura scire desiderant* ; *ergo maximam scientiam maxime desiderant, sed summa perfectio voluntatis est beatitudo.* Hæc ille.

Difficult circa lit ram.

Respondeo, et dico primo, quod si inclinatio naturalis non est aliquid additum naturæ, sed tantum est illa natura sic inclinata, ut videtur tenere Doctor *in* 4. *distinct.* 49. *quæst.* 9. tunc perfectior natura perfectius inclinatur; et cum dicitur quod quælibet voluntas summe inclinatur, ly *summe* potest dupliciter intelligi. Primo, quod talis voluntas, puta Socratis, dicatur summe inclinari, sic quod repugnet sibi posse plus inclinari. Alio modo, quod dicatur summa inclinatio in Socrate, sic quod major non possit esse in alia voluntate. Secundo modo non dicitur inclinari summe, sed bene primo modo, et Doctor intelligit primo modo.

Summe d pliciter p test accij

(e) *Ad tertium,* respondet Doctor primo, quod illud antecedens videtur dubium, et contra Augustinum *de libero Arbit.* nec probatio illa valet, quod illa natura facta posset esse finita, et per consequens aliqua excellentior posset fieri, quia oporteret pro- 25.

bare quod illa esset factibilis. Sed de hoc vide Doctorem *in secundo Metaphysicorum*, et vide quæ ibi exposui. Secundo dicit, concesso tali antecedente, consequentia non valet, quia secunda natura si esset, non haberet influentiam in alias naturas; sicut nec modo superior species in universo necessario influit in inferiora, ut patet. Summum autem in gratia influit secundum *esse* gratiæ in inferiora, ideo videtur major necessitas, ut ponatur aliquod habens gratiam summam, quam aliquod habens summam naturam.

SCHOLIUM.

Resolvit tertiam quæstionem per tria dicta. Primum, possibile est summam fruitionem seu gloriam conferri animæ Christi effective ab alio, quia est receptiva omnis accidentis convenientis sibi, et non determinat sibi certum gradum hujus accidentis, scilicet fruitionis. Secundum, voluntas Christi cum summa gratia non eliceret summam fruitionem, quia voluntas perfectior, scilicet Angelica, cum eadem gratia eliceret majorem fruitionem, quia perfectior causa perfectiorem potest producere effectum; et sic actus supernaturales non necessario commensurantur perfectioni causæ partialis supernaturalis, sed etiam majoritas eorum provenit ab excessu concausæ naturalis, elevatæ tamen per aliam concausam supernaturalem; ita præter Scotum et omnes Scotistas, Richard. Durand. Cajet. Palud. et Major citati in titulo hujus quæstionis. Tertium, de facto fruitio Christi est summa elicitive, quia habet summam gratiam, quam nullus Angelus habet, per quam elicit majorem fruitionem, quam ulla alia voluntas; an vero habuerit summam fruitionem de possibili, Doctor non resolvit, sed secundum dictum ejus hic quæst. 2. in commendando Christo melius esse excedere, quam deficere, tenendum est quod sic, quia summa fruitio de possibili videtur esse unum factibile juxta resolutionem quæst. 1.

18. Ad tertiam quæstionem (f) dico quod animam posse summe frui, potest intelligi dupliciter, vel formaliter vel effective, hoc est, vel quod summa fruitio informet istam voluntatem, a quocumque causetur; vel quod ipsa voluntas eliciat summam fruitionem, et sit causa activa respectu ejus. Primo modo possibile est summam fruitionem creabilem conferri animæ Christi, quia ipsa est receptiva cujuslibet accidentis convenientis sibi, et in summo, quia non determinat sibi certum gradum istius, sicut fuit probatum *in prima quæstione de gratia,* et fruitio est quoddam accidens absolutum, possibile creari a primo causante immediate sine actione voluntatis creatæ. Decisio q. 2 superioris. Summa fruitio potuit inesse animæ Christi.

Secundo modo videtur probabile, quod cum illa voluntas non possit tantam vim activam habere, quantam voluntas creata alia potest habere, ut Angelica, non potest ita perfecte elicere fruitionem, sicut alia voluntas potest. Licet enim possit summam gratiam habere, quæ ut causa partialis respectu fruitionis æque causaret fruitionem in ipsa et Angelo, si haberet eam, tamen alia causa partialis erit inæqualis, ut voluntas : altera autem causa partiali deficiente, deficiet effectus, licet reliqua causa partialis sit æqualis. Modo tamen de facto est maxima elicitive, quia licet non sit voluntas ejus ita perfecte activa, sicut voluntas Angeli, tamen ipsa cum summa gratia, ut alia causa partiali activa, potest in perfectiorem fruitionem, quam voluntas Angeli cum minori gratia, quia excedentia gratiæ excedit in ea efficientiam voluntatis Angeli.

SCHOLIUM.

Ad quartam quæstionem, respondetur posse summam fruitionem a Deo dari animæ Christi non habenti summam gratiam, quia hæc est causa efficiens fruitionis, quam Deus supplere potest. An vero sine summa gratia posset anima Christi elicere summam fruitionem, respondet negative, si teneatur quod est connexio essentialis inter voluntatem et gratiam in ordine ad eliciendum fruitionem. Si tamen dicatur Deum posse supplere concursum gratiæ, voluntate eliciente, sicut cum gratia eliceret (quod esse possibile puto, quia voluntatem informari a sua concausa elevante, est per accidens,) resolvendum est dubium affirmative.

19. Resolutio q. quartæ superioris. Dubium. Ad quartam quæstionem dico, quod sine summa gratia posset Deus conferre summam fruitionem creabilem huic animæ, sicut procedit argumentum ad oppositum, quia gratia respectu fruitionis habet tantum rationem causæ efficientis secundæ, et ita sine ea potest fieri.

Utrum tamen voluntas ista sine gratia possit tantum agere, quantum est ex parte sui ad summam fruitionem, quantum cum gratia, dubium est. Supposito enim quod objectum fruibile sit præsens intellectui, et voluntas sine omni habitu, præsente tali objecto, possit actum fruendi elicere, ita quod gratia non requiratur, nisi ad aliquam perfectionem fruitionis eliciendæ, sicut aliqua causa partialis dans aliquam perfectionem effectui, non tamen dans voluntati aliquam causalitatem propriam sibi (imo voluntas causalitatem suam quantum ad potentiam propinquam, sive remotam habet ex se), tunc aut ponitur necessaria connexio causarum secundarum, ut quod aliqua causa principalis non possit causare determinatum effectum, sine causa secunda determinata, sicut quod pater non possit agere ad *esse* filii ut pater, absque hoc quod mater ageret, ut causa secunda; vel ponitur quod Deus possit supplere causalitatem cujuscumque causæ secundæ, non supplendo causalitatem alterius causæ, et tunc posset supplere causalitatem matris, et relinquere patri causalitatem sibi competentem, ut vere esset pater filii, licet nulla esset ejus mater.

Solvit dubium cum distinctio[ne]. Si primum istorum teneatur, tunc dicendum est, quod ad fruitionem tantam, quanta posset elici a voluntate cum summa gratia, non potest voluntas agere sine summa gratia, licet posset illam recipere sine ea. Si autem secundum teneatur, tunc dicendum est, quod Deus posset supplere actionem summæ gratiæ, ut voluntas sine illa posset secundum causalitatem suam agere ad summam fruitionem, Deo supplente actionem gratiæ, ut causæ secundæ. Tamen de potentia ordinata non posset voluntas Christi frui active, sive elicitive summe, sine summa gratia, quia ordinatum est, ut causa prima, quæ nata est habere aliquam causam secundam, non possit in effectum summum illarum causarum, sine tali actione causæ secundæ. Similiter ordinatum est, ut nulla voluntas summe perficiatur actu secundo summo, etiam ut recipiens, nisi habeat summum actum primum, et ita nec possibile est de potentia ordinata, quod summe fruatur sine summa gratia.

SCHOLIUM.

Solvit satis clare argumenta quæstionis tertiæ hujus dist. et docet unionem hypost. nullo

modo active concurrere ad fruitionem, sed hanc secundum potentiam ordinariam elici a gratia habituali. Solvit etiam argumenta quæstione quarta, docens de potentia absoluta ad fruitionem, et meritum non requiri gratiam, bene tamen de potentia ordinata, de quo 1. dist. 17. quæst. 2.

20. Ad argumenta istarum duarum quæstionum dico, quod prima duo concludunt, quod non potest summe frui elicitive, et hoc prout actio debetur causis secundis, Deo non supplente actionem alicujus causæ secundæ.

[...]gumen- [...] tertiæ q. [...]perioris [...]ssolvuntur.

[...]atia non [...]t causa [...]otalis [...]uitionis.

Argumentum in oppositum concludit, quod potest summe frui formaliter, quod concedo, tamen illud argumentum deficit in hoc quod videtur probare, quod fruitio sit a gratia, ut a causa totali, quod est falsum ; unde licet illa naturaliter se habeat ad fruitionem, non tamen voluntas, quæ est alia causa partialis, sed potius libere. Ipsa tamen voluntas in patria semper cooperabitur secundum ultimum potentiæ suæ active gratiæ secundum ultimum ejus.

[...]oluntas [...]men in [...]tria sem[...]r coope[...]bitur se[...]undum [...]ltimum [...]otentiæ suæ.

(g) Et si objiciatur contra distinctionem positam ad istam tertiam quæstionem, quia tunc anima Christi ex ista unione posset frui absque gratia, cujus oppositum dictum est *dist.* 2. *hujus*.

Respondeo et dico, quod Deus posset immediate causare fruitionem in quacumque anima, et illa formaliter frueretur sine gratia habituali ; non tamen posset aliqua anima active se habere ad fruitionem secundum ordinem causarum jam positum, nisi ipsa haberet gratiam ut causam secundam. Non ergo ex vi unionis posset competere animæ Christi fruitio magis quam alteri animæ, quia non ex vi unionis competeret sibi elicitive secundum ordinem præfixum causarum secundarum, sed tantum si Deus suppleret actionem gratiæ, quæ nata esset esse causa secunda respectu voluntatis in producendo istum effectum, et ita posset supplere in alia voluntate. Posset etiam illa frui formaliter, licet Deus immediate causaret fruitionem in ea ; sed hoc non esset ex vi unionis, quia ita immediate posset causare fruitionem in alia ; non ergo istud contradicit dictis alibi ; neque etiam illa fruitio, si tantum esset in voluntate, ut in subjecto, causata a Deo immediate, esset laudabilis, quia non esset in potestate voluntatis fruentis, quia non est in potestate causæ secundæ uti prima, sed e converso, et ideo tam in via quam in patria, ponitur aliqua forma creata, ut voluntas possit uti illa forma in operando, et sit in potestate ejus ut sic laudabiliter operetur.

(h) Ad argumenta quartæ quæstionis. Ad primum dico, quod gratia requiritur ad meritum, quia meritum formaliter requirit, ut actus libere et active eliciatur a voluntate, et ita habeat eum in potestate sua ; et ita etiam gratia requiritur ad fruitionem, ut eliciendam active a voluntate ; sed ad habendum formaliter a Deo hunc actum, qui dicitur meritum, sive illum, qui dicitur fruitio, non requiritur necessario gratia, quia gratia non est ratio recipiendi talem formam, sed ipsamet voluntas ; sed hoc de potentia dico absoluta. 21.

Ad arg. q. quartæ.

De potentia absoluta potest fruitio et meritum sine gratia, de potentia ordinaria, non.

Ad secundum dico, quod conclu-

dit de fruitione elicitive habenda, non formaliter, quia ad summum effectum causandum secundum ordinem causarum nunc præfixum, requiritur utramque causam partialem esse summe perfectam; non sic ad hoc, ut passum recipiat summam formam, quæ sine perfectione priori ipsius passi, vel sine aliqua causa secunda partiali, potest in passum immediate causari a Deo.

COMMENTARIUS.

26. (f) *Ad tertiam quæstionem*, in qua quærebatur, an possibile fuerit voluntatem animæ Christi habere summam fruitionem possibilem naturæ creatæ?

Respondet ponendo duas conclusiones: Prima est, quod loquendo de principio tantum receptivo, an scilicet possit recipere summam fruitionem possibilem creari a quocumque creetur; et dicit quod sic, quia non respicit fruitionem secundum aliquem gradum determinatum, sed illam respicit secundum quemcumque gradum, sicut dictum est de gratia.

Secunda conclusio est de principio elicitivo, an scilicet voluntas animæ Christi, etiam informata summa gratia, possit elicere summam fruitionem. Dicit quod non, quia una causa partialis in alio, puta voluntas Angeli, est perfectior in eliciendo, et si voluntas Angeli haberet summam gratiam, et eliceret fruitionem toto conatu, perfectiorem eliceret quam voluntas animæ Christi informata summa gratia. De facto tamen voluntas animæ Christi elicit majorem fruitionem, quam voluntas cujuscumque Angeli, quia licet voluntas animæ Christi in eliciendo fruitionem sit imperfectior voluntate Angeli, quia tamen habet summam gratiam, quæ est altera causa partialis fruitionis, illa gratia supplet defectum illius voluntatis.

Quomodo voluntas animæ Christi sit imperfectior voluntate Angeli.

Ad argmenta principalia. Primo arguit Doctor quod non possit habere summam fruitionem. Et prima ratio stat in hoc, quia voluntas est elicitiva fruitionis, sicut est elicitiva actus merendi, aliter isti duo actus non essent ejusdem potentiæ, quod est inconveniens; sed voluntas animæ Christi non potest esse summe activa respectu actus merendi, patet, quia ipsa non est summa potentia elicitiva creata; ergo non potest esse summe activa respectu actus fruendi. 27.

Secundo, si tanta gratia fuisset data voluntati Angeli, quanta voluntati animæ Christi, et illa eliceret actum fruendi toto conatu, majorem fruitionem eliceret quam voluntas animæ Christi.

Respondet concedendo illa duo argumenta, quia tantum probant de principio elicitivo; sed quæstio intelligitur de principio receptivo, an scilicet voluntas animæ Christi possit recipere summam fruitionem creabilem.

Deinde facit unum argumentum, probando quod voluntas animæ Christi possit elicere summam fruitionem, patet, quia fruitio elicitur a gratia; tunc a majori gratia sequitur major fruitio, ergo summa gratia summa fruitio. Patet consequentia, quia actus naturalis, et naturaliter, id est, per modum naturæ productus æquatur suo principio; sed gratia elicit fruitionem per modum naturæ, sic etiam elicit actum merendi, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 17. ergo summa gratia elicit per modum naturæ summam fruitionem.

Fruitio elicitur a gratia.

Respondet quod argumentum con-

...no sit ...uitio.

cluderet, si fruitio esset a gratia, ut a causa totali, sed non concludit, quia illa fruitio est etiam a voluntate, ut a partiali causa, et forte principaliori quantum ad intensionem actus fruitionis, ut posset patere a Doctore *in* 1. *dist.* 17. Et quia talis voluntas non est ita perfecta in eliciendo sicut voluntas Angeli, ideo non potest summam fruitionem elicere. Et addit quod voluntas in patria cooperatur gratiæ respectu fruitionis quantum potest, sicut et gratia elicit fruitionem quantum potest. Et hoc dicit, quia viator habens gratiam, non semper cooperatur gratiæ ad actum merendi quantum potest; in patria vero, si non cooperaretur ad fruitionem eliciendam quantum posset, peccaret mortaliter, ut patet a Doctore *in quarto.*

...volun- nostra potest ...mmam ...tionem ...ere. si- volun- Angeli.

28. (g) *Et si objiciatur contra distinctionem positam ad istam tertiam quæstionem.* Si enim voluntas animæ Christi posset poni tantum receptiva respectu fruitionis, sequitur quod illa ex sola unione personali posset frui absque gratia, patet, quia gratia non ponitur ut ratio recipiendi fruitionem, cum fruitio immediate recipiatur in voluntate, et tamen supra *dist.* 2. ostensum est, quod voluntas animæ Christi ex sola vi unionis absque gratia non fruitur.

Respondet Doctor quod Deus posset immediate causare fruitionem in quacumque anima, et sic illa anima formaliter frueretur sine gratia habituali, et sic ex vi unionis non posset competere fruitio animæ Christi magis quam alteri animæ, nisi forte de congruo. Si etiam inferatur, quod voluntas animæ Christi ex sola vi unionis absque gratia posset frui elicitive, dicit Doctor quod tenendo illum ordinem secundarum causarum, scilicet quod gratia sit partialis causa fruitionis elicitiva, et voluntas alia causa partialis et non ejusdem rationis, sicut duo trahentes navem, sed sicut se habent potentia et objectum respectu intellectionis, vel sicut se habent pater et mater respectu prolis, tunc nulla voluntas creata potest elicere actum fruitionis sine gratia, et sic sequitur quod *non ex vi unionis posset competere animæ Christi fruitio*, etc. et tunc si posset supplere causalitatem gratiæ in anima Christi, ita posset supplere in quacumque alia anima, et sic hoc non esset ex sola vi unionis. Et addit, quod *si fruitio tantum est in voluntate, ut in subjecto immediate causata a solo Deo, non esset laudabilis, quia non esset in potestate voluntatis fruentis, quia non esset in potestate causæ secundæ uti prima,* quia posito quod voluntas sit causa secunda et partialis, et Deus sit causa simpliciter prima, tunc voluntas talis non haberet in potestate sua actus fruendi, quia sibi deficeret alia causa partialis, nec posset uti Deo, ut causa prima supplente causalitatem alterius causæ, scilicet gratiæ, quia est impossibile causam secundam uti prima respectu alicujus effectus, sed e contra, prima utitur secunda in causando effectum; ad hoc ergo ut voluntas habeat actum in potestate sua, requiritur de potentia Dei ordinata in illa aliqua forma creata, puta gratia, ut possit uti illa forma in operando, de quo etiam prolixe dictum est *in* 1. *distinct.* 17. ubi dictum est de causa meriti, quod ad hoc quod meritum sit in potestate merentis, charitas, quæ ponitur partialis causa, debet formaliter esse in voluntate.

Quomodo gratia sit causa partialis fruitionis, et quomodo voluntas.

(h) *Ad quartam quæstionem,* in qua 29.

Dubium. quæritur, an anima Christi potuit summe frui Deo, sine summa gratia.

Responsio. An voluntas animæ Christi potuerit summam fruitionem recipere absque gratia.

Respondet Doctor primo, quod loquendo de potentia tantum receptiva, voluntas animæ Christi potuit immediate recipere summam fruitionem absque gratia, et Deus potest illam immediate causare sine gratia, quia quando sunt duæ qualitates absolutæ essentialiter distinctæ, Deus potest causare unam sine alia, ut satis patuit *in* 1. *dist.* 1. *quæst.* 4.

Secundo dicit, quod si respectu fruitionis concurrit gratia, ut causa partialis, sic quod impossibile est actum fruitionis, secundum substantiam actus, posse causari a voluntate creata, non concurrente gratia, tunc voluntas non posset aliquo modo frui elicitive absque gratia, nisi forte teneatur quod Deus posset supplere causalitatem gratiæ, sicut si Deus posset supplere causalitatem matris respectu prolis generandæ, et tunc Deus concurrente solo patre, supplens causalitatem matris, posset filium causare. Sic in proposito, voluntas absque gratia posset elicitive causare fruitionem, Deo concurrente et supplente causalitatem gratiæ.

Dico tertio, quod si gratia non ponitur causa partialis necessaria quantum ad substantiam actus fruendi, sed quantum ad majorem perfectionem actus, puta quod voluntas posset bene elicere actum fruendi, sed non ita perfecte sine habitu gratiæ, sicut cum habitu gratiæ, ut tenet Doctor *in* 1. *dist.* 17. tunc voluntas animæ Christi non potest elicere summam fruitionem, etiam informata summa gratia, propter rationem superius dictam ad tertiam quæstionem, quia si voluntas Angeli haberet summam gratiam, posset elicere perfectiorem fruitionem; posset tamen voluntas animæ Christi informatæ summa gratia elicere summam fruitionem, sic intelligendo, quod Deus suppleret defectum illius voluntatis.

Adver[tentia]. Adverte tamen quod secundum viam Doctoris sicut gratia non requiritur necessario ad actum merendi, et hoc de potentia Dei absoluta, ut patet *in* 1. *dist.* 17. ita non videtur necessario requiri ad actum fruendi. Et per hoc patet responsio ad ista duo argumenta facta *in principio quæst.* 4.

30. Occham 3. quæ[st.] 7. arg[uit] contr[a] Scotum.

Occham *in tertio, quæst.* 7. arguit contra opinionem Doctoris de statu gratiæ, probando quod in gradibus formæ non sit status, sed sit procedere in infinitum. Et primo dicit quod si rationes Doctoris concluderent, etiam concluderent de quantitate molis, sicut virtutis, quia reduco primum argumentum contra te eodem modo, et concluditur quod Deus potest facere quantitatem ita magnam, quod non potest facere majorem, et per consequens facere ignem ita magnum, quod non potest facere majorem, quæ omnia sunt absurda.

Doctri[na] singula[ris].

Et suppono hîc duo: Primum est, quod non est dare aliquod individuum in aliqua specie, quin Deus possit facere aliud ejusdem speciei, quia hoc non repugnat Deo, nec individuo, quod illo non destructo, sed existente, Deus faciat aliud individuum ejusdem speciei.

Secundum est, quod quando aliqua plura sunt ejusdem rationis, id quod est uni unibile, est unibile et alteri ejusdem rationis.

Item, his suppositis probo primam suppositionem, quia non minoris potentiæ est Deus in augendo quam natura; sed natura potest producere

unum individuum, alio ejusdem rationis non destructo; igitur Deus potest. Probatur assumptum, posito quod Deus continuaret motus cœlestes in infinitum, tunc potest natura producere quolibet die unum post alium; igitur Deus hoc potest, si dicas, quod non potest producere secundum, non destructo primo.

Contra, hoc non esset, nisi quia primum productum est summum, et per consequens illo existente non potest secundum produci; sed illud non impedit, quia ex illo sequitur quod nullus habet gratiam, nisi anima Christi. Tenet consequentia, quia habet gratiam in summo, per te, et per consequens stante illa non potest quæcumque alia produci, hoc est contra omnes, quia non obstante quod prima forma sit in termino, adhuc potest alia produci ejusdem rationis illa permanente.

Si dicas quod species non est multiplicabilis, et ideo existente uno individuo non potest aliud fieri, contra istud, est dictum Philosophi, ut patet de corporibus cœlestibus, ubi posuit tantum unum in una specie, sed non est dictum alicujus Theologi, sed habet illud simpliciter negare.

Secunda suppositio est, quod si sint duo individua ejusdem rationis, alterum est unibile eidem, quia quando aliqua plura ejusdem rationis continentur sub aliquo corpore, quidquid competit uni individuo, potest competere consimile omni individuo ejusdem rationis, et quod formaliter repugnat uni, repugnat omni; patet, si enim calidum non repugnat uni homini, nec alteri, ideo si sint plura individua ejusdem rationis, et unum est unibile alicui, aliud est unibile eidem.

Ex istis patet, quod Deus non potest facere tot individua ejusdem rationis nata facere unum, quin possit facere plura primis existentibus, puta quantitates, ignes, formas naturales et accidentales vel gratias, secundum primam suppositionem; et per secundam, quidquid est unibile uni, et alteri; igitur non potest tot aquas unire, quin plures, et per consequens potest facere aliquam quantitatem majorem omni data, et aquam et ignem, et omnia talia, tam substantialia unibilia quam accidentalia. 32.

Item, accipio centum aquas, et accipio quod illud sit summum, quod potest Deus facere in illa specie, et potest illas aquas unire, quæro tunc, an potest unam aliam parvam aquam, aut non per se? Dico, si non, illud apparet contra fidem, et est dictum Philosophi, quia Philosophus ponit quod tota materia prima, quæ potest creari, creata est, ideo Deus secundum istum nihil potest plus facere sub materia quam nunc sit factum, et istud plane est contra fidem. Si sic, tunc ista potest alteri uniri secundum secundam suppositionem; et sicut arguitur de ista, ita arguitur de alia in infinitum.

Ideo dico quod non est status in argumentatione formæ, distinguo tamen de augmentatione, quia quædam est secundum extensionem, quædam secundum intensionem. Primo modo potest forma tam substantialis, quam accidentalis augmentari in infinitum, sicut patet de aqua et igne, et aliis elementis; et est augmentatio secundum extensionem, quando augetur forma una tantum in diversis partibus materiæ, sicut quando ignis augetur, sicut est augmentatio et additio formæ

ignis modo prædicto, ita est ibi nova additio novæ materiæ, et talis augmentatio est in aqua, quando additur aquæ, et vocatur augmentatio secundum extensionem.

Quæ sit augmentatio intensiva. Augmentatio intensiva est, quando augetur forma in eadem parte materiæ, sicut charitas in anima, et albedo in eadem parte superficiei. Loquendo de augmentatione intensiva, potest forma accidentalis habens plures partes ejusdem rationis, quantum est ex se, augeri in infinitum, licet forte sit impedimentum a parte subjecti, sed secundum illam viam potest dici quod Christus habuit perfectissimam et summam gratiam de potentia Dei ordinata, non absoluta, sicut patet ex dictis.

33. Plena tripliciter accipitur. Si dicas, quod Christus non recipit ad mensuram gratiam, et beata Virgo fuit plena gratia, et Stephanus fuit plenus gratia et fortitudine, dico quod illæ *plena* notæ, etc. aliquando accipiuntur pro sufficientia, aliquando pro copia, aliquando pro plenitudine de Dei potentia ordinata, non tamen absoluta, et sic in Christo fuit plenitudo gratiæ, quia quanta potuit esse de potentia Dei ordinata, tanta fuit. Cui tamen non placet iste modus dicendi propter reverentiam Christi, potest aliter dicere quod sicut subjectum determinat sibi certas qualitates et passiones, quarum opposita non possunt recipi mediante tali subjecto, sic quælibet alia, et quodlibet subjectum determinat sibi certum gradum, ultra quem non potest aliam recipere perfectionem, stante natura subjecti. Et tunc formam habere gradum potest dupliciter intelligi : Uno modo in se, ita quod sibi repugnet habere gradum ulteriorem, et sic natura habens partes ejusdem rationis, non habet gradum summum ; alio modo quod habet summum in tali subjecto, quia subjectum determinat sibi certum gradum, ultra quem nihil potest recipere ; sic potest habere summum, ita quod de potentia sua absoluta non potest in tali subjecto facere gradum ulteriorem, licet possit in alio subjecto, et sic potest concedi quod anima Christi habuit tantam gratiam, quantam Deus potuit ei facere de potentia sua absoluta, quia tantam sibi contulit, quantam recipere potuit, et sic habuit summam possibilem de potentia Dei absoluta, et cum hoc, scilicet quod esset aliquod subjectum capax majoris gratiæ, quin Deus potest sibi majorem conferre, et credo quod non est aliquod subjectum sic informatum per quodcumque accidens augmentabile, quin Deus possit illud accidens adhuc augere.

Formam habere gradum potest intelligi dupliciter.

3. Occ... resp... ad ...nem

Ad rationes in oppositum. Ad primam dico, quod ad hoc quod argumentum valeat, oportet dare primum, medium et ultimum. Nunc autem non est dare ultimum gradum creabilem, nec in re, nec in intellectu divino vel Angelico, quia ultra omnem gradum, quem Deus intelligit, potest facere alium et alium in infinitum, quorum quodlibet intelligit. Et si esset dare ultimum gradum, quem intelligit, tunc procederet ratio, aliter non. Exemplum Philosophi et Commentatoris 3. *Physicorum*, qui dicunt quod divisio continui in infinitum procedit, ita appositio ex alia parte procedit in infinitum, quia si dividatur linea in duas medietates, et illa medietas in duas, et addatur alteri medietati, non est hic aliqua data in illa proportione, quin adhuc esset major danda per di-

Tex... 61. ...

visionem ex una parte, et appositionem ex alia, et tamen non est aliqua pars data vel assignata, quæ distet a qualibet parte data in infinitum. Aliter si tempus duraret in infinitum, tunc ultra omnem diem datum esset dare alium in infinitum, et tamen non est dare aliquem diem a quocumque dato in infinitum ; imo nunquam per appositionem deveniretur ad quantitatem primæ medietatis condivisæ, et multo magis non deveniretur ad infinitam quantitatem.

Si dicit, quidquid Deus potest facere successive simul unico actu cognoscit, si igitur potest facere charitatem in infinitum, tunc omnes gradus ejus simul cognoscit. Sed quidquid simul cognoscit, potest simul in effectu facere ; igitur, etc.

Respondeo, Deus intelligit simul infinitas formas factibiles, sed non aliquam formam infinitam, quia nulla est talis ; et quando dicitur quod omnes formas factibiles quas intelligit, potest facere in actu, nego, sed omnem formam, quam intelligit in actu potest facere actu, quia non intelligit aliquam, nisi finitam, unde illa ratio tædiosa est, et non concludit.

0. Ad aliud *de* 3. *Physicor.* dico quod Philosophus in hac materia erraverat, quia posuit quod non est dare quantitatem majorem cœlo, sed secundum fidem nostram, illud est falsum, quia Deus extra cœlum factum potest aliud facere, ideo auctoritates Philosophi et Commentatoris in hac materia sunt negandæ.

Ad aliud dico, quod est sophisma, quia per illud potest probari quod Deus fecit tot, quot plura non potest facere ; hæc est vera : Deus potest tot facere, quot potest facere ; ponatur ergo in *esse*, igitur hæc erit vera : Deus facit tot, quot potest facere, et per consequens non potest plura facere quam facit, quod falsum est. Ideo dico, quod si debeat poni in *esse*, tunc debet tam antecedens quam consequens poni in *esse*, et alias non debet poni in *esse*, et tunc est idem dicere, tantum potest Deus facere, quantum potest facere, et tantum facit quantum facit ; et hoc est verum, quia antecedens poni in *esse* non debet sine consequente, nec e converso ; ideo non concludit ratio, licet sit apparens.

Ad aliud de motu recto, concedo quod secundum intellectionem Philosophi, augmentatio non procedit in infinitum saltem intensiva, et ideo est a quolibet fideli negandus, unde per potentiam divinam motus rectus potest continuari in infinitum, ita quod nunquam deveniretur ad terminum.

Deinde Thomas Cajetanus *super prima parte summæ, artic.* 6. *quæst.* 10. 36.
nititur solvere rationes Scoti et Aureoli, qui sic dicit : Circa tertiam conclusionem dubitatur, et ex Scoto et Aureolo. Scotus siquidem implicite *in* 3. *Sentent. dist.* 13. *quæst.* 1. tenet oppositum tali ratione : Accepta aliqua determinata creatura ex parte inferiori, quæritur ascendendo, aut est status ad aliquam supremam, et habetur propositum, aut non, sed potest procedi in infinitum, et tunc sic : quanto aliqua creatura magis excedit *A*, tanto est perfectior, et per consequens creatura, quæ in infinitum excedit, est in infinitum perfectior, et ita erit in se intensive infinita, quod erit impossibile. Aureolus vero apud Capreolum *in quadragesimatertia distinctione primi*, sex mediis contra hanc conclusio-

Thom. Cajet. nititur solvere rationes Scoti.

Nota.

nem invehit valde prolixis, quorum unum tantum afferam.

Primo ergo arguit sic : si procederetur in infinitum in perfectionibus specificis, superior esset quoddam totale perfectionale respectu inferioris, et consequenter esset continens perfectionem omnium aliarum creaturarum, et consequenter infinitæ perfectionis, quod est impossibile. Prima consequentia tenet, quia superior continet perfectionem inferioris, adhuc plus ultra autem tenet, quia hujusmodi perfectiones apud te sunt infinitæ.

Secundo sic : Processus ad mensuram est finitus ; ergo processus ad superius in specificis perfectionibus est finitus. Consequentia patet *ex decimo Metaphysicorum.*

Tertio sic : Universitas specierum creabilium distat a perfectione divina, sicut finitum ab infinito, ergo est finitæ perfectionis, ergo impossibile est in ipsa in infinitum procedere ascendendo, patet sequela, quia processus in infinitum secundum perfectionem excedit omnem finitam perfectionem.

Quarto : Processus ad unitatem et totalitatem est finitus ; ergo processus iste est finitus. Probatur sequela, quia est ad unitatem ettotalitatem universi.

Quinto sic : Id in quod primo a Deo incipiendo descenditur, oportet dari, ergo non proceditur in infinitum ascendendo. Consequentia est nota, et antecedens probatur ex illa maxima Dionysii : *Infima junguntur supremis per media, ita quod supremum infimi attingit infimum supremi*, etc.

Sexto sic : Deus, et infima creatura sunt duo extrema non distantia in infinitum per modum intercedentis medii, sed per infinitatem alterius extremi ; ergo inter ea non possunt esse infinita media.

Ad evidentiam horum scito, quod cum hîc non sit sermo, nisi de potentia Dei, et de possibili absolute, cum dicimus, quod quacumque creatura facta potest fieri alia perfectior, non denotatur aliqua perfectio in creatura ad aliam ulteriorem creaturam, sicut in numeris accidit, sed denotatur inconsummabilitas possibilis absolute. Est enim infinitum, sicut infinitum materiale, quod quocumque posito vel accepto, semper restat aliud accipiendum. Denotatur quoque inexhauribilitas divinæ potentiæ, quoniam est infinitæ actualitatis simpliciter, ita quod nullo participato actu exhauritur, sed semper restat ulterior exhauriendus actus.

Unde ad rationem Scoti facile respondetur, concesso processu in infinitum, negando quod sequeretur aliqua creatura in infinitum excedens infimam, quoniam inter infimam et quamcunque aliam assignabilem, semper est finita distantia, ut patet in numeris. Omnes enim hæ objectiones adductæ aut multæ earum in hoc falluntur, quod non discernunt inter processum in infinitum, id est, in aliquod unum numero infinitum, et inter processum in infinitum, id est nunquam in ultimum, sed semper in aliquod, sic quod restet aliud ulterius. Et si bene advertimus juxta primum sensum, ly *infinitum* est terminus *ad quem* processus, et habet vim nominis ; in secundo autem habet vim adverbii, et est modus ipsius processus ; nos enim utimur *processu in infinitum,* juxta secundum sensum quoniam nominibus est utendum, ut plures utuntur, et manifeste patet *ex tertio Physicorum*

sic accipi; arguentes autem accipiunt implicite vel explicite *procedi in infinitum*, juxta primum sensum, quod nec somniavimus, nec ex processu in infinitum sensum quem ponimus, sequitur.

Ad primam autem Aureoli objectionem dicitur, quod ratio illa peccat tripliciter: Primo in hoc quod modo diximus. Secundo in hoc quod male interpretatur illam propositionem: *Perfectio superior includit inferiorem, et aliquid ultra*. Ista enim non est vera de perfectionibus ultimarum differentiarum; in nulla siquidem Intelligentia clauditur virtualiter, quidquid positivæ perfectionis ponit ultima differentia bovis, hoc enim est Dei proprium, ut alibi videndum est. Tertio in hoc quod non distinguit inter esse infinitæ perfectionis simpliciter, et esse infinitæ perfectionis in genere, in quo etiam erravit tertia ratio, quia si tota universitas creabilium esset, essent quidem infinitæ perfectiones specificæ, non tamen essent infinitum ens, quoniam et singula et omnia simul essent entia per participationem. Et similiter si esset aliqua una creatura æquivalens omnibus illis, non esset infinitæ perfectionis simpliciter, sed in genere, sicut si essent infinita animalia, aut unum animal eis æquivalens, non sequeretur nisi infinita perfectio in genere animalis, et minima Intelligentiarum, cum sit altioris ordinis, forma esset perfectior omnibus eis, utpote sub genere animalis.

Ad secundam probationem dicitur, quod peccat tripliciter. Primo, quia processus iste non est ad mensuram, cum non sit ad terminum aliquem. Secundo, quia non distinguit inter totalem processum, de quo tamen est tota quæstio, et singulos partiales processus, de quibus non est quæstio, quoniam constat quemlibet esse finitum, et ad mensuram materialiter, id est, ad rem, quia si esset, esset mensura; et hic est tertius error, quod scilicet non distinguit inter processum ad mensuram materialiter, et in potentia non naturali, sed Logica et divina, et mensuram in actu, et ut sic.

Tertia quoque ratio tripliciter errat: Primo, quia putat universitatem creabilium plus posse actu accipi, quam universitatem numerorum. Secundo in hoc quod diximus, quod æquivocat de infinita perfectione. Tertio in hoc quod non videt, quod infinita in infinitum in genere, finitum autem simpliciter potest in infinitum procedi simpliciter, quod est intentum.

Quarta autem peccat, sicut secunda; tum quia processus iste totalis non est ad unitatem et totalitatem universi, quia nullum habet terminum, ut jam dictum est; tum, quia singuli partiales processus sunt ad unitatem et totalitatem universi, non nisi in potentia Logica et divina; tum, quia sunt ad hujus unitatem et totalitatem materialiter, et non formaliter, non enim implicat contradictionem, quod fierent plures creaturæ absque aliquo universo per se ex eis resultante.

Ad quintum autem patet responsio, 40.
quod illud dictum Dionysii intelligitur de creaturis inter se, et non de connexione inter creaturam et Deum, unde non datur primum possibile descendendo a Deo, nec ultimum ascendendo ad eumdem, et sic vana est quæstio, utrum sit finitum vel infinitum. De facto autem semper datur primum factum, quod est perfectionis finitæ.

Sexta demum ratio seipsam interimit, quoniam infinita distantia ex in-

finitate alterius extremi infert necessario infinita intercedentia media, si non actu, tamen in potentia, ut manifeste patet in quantitate continua; non enim potest intelligi quod inter lineam infinitam et lineam pedalem non possint intercedere infinita linea media, scilicet bipedalis, tripedalis, et sic in infinitum; unde consequentia allata nihil valet, hæc ille Cajetanus.

41. Nota hanc responsionem. Respondeo primo ad instantias Occham, cum dicit quod ratio Doctoris ita concludit de quantitate molis, et sic Deus potest facere ignem ita magnum, quod non potest facere majorem. Dico primo, quod ratio prima Doctoris principaliter concludit de quantitate secundum intensionem, concesso etiam quod concludat de quantitate molis. Dico quod Deus potest facere ignem ita magnum, quod majorem facere non potest, non quod hoc repugnet omnipotentiæ Dei, sed quia repugnat effectui. Et cum nititur hoc probare tam de quantitate molis quam de quantitate intensiva, cum dicit primo, quod non est dare aliquod individuum in aliqua specie, quin Deus possit facere aliud ejusdem speciei, dico, quod si ipse intelligit, quod in eodem tempore, patet esse falsum, quia cum infinita individua in eadem specie sint possibilia, sequitur quod actu posset infinita simul producere, et sic actu essent infinita, tamen quidquid sit de hoc, quia non pertinet ad propositum, omittatur. Sed cum ultra dicit, quod tale individuum potest unire priori individuo, puta si sit caliditas ut octo, potest aliud individuum caliditatis unire? dico quod hoc non sequitur quando caliditas est in termino, quia tunc ulterior gradus est sibi incompossibilis, ut supra patuit. Et cum probatur, quando sunt aliqua ejusdem rationis, si unum est unibile alicui, et aliud, cum ergo caliditas ut unum sit unibilis caliditati ut octo, ponendo quod ut octo non sit in termino, sequitur quod alia caliditas ut unum sit sibi unibilis, et sic in infinitum; dico quod si ponatur caliditas in *esse* remisso, quod si una est illi unibilis, et similiter alia. Et similiter si caliditas ponatur in termino, si per possibile, una esset sibi unibilis, et reliqua, sed sicut est impossibile unam uniri, ita est impossibile aliam posse uniri; est ergo tantum verum, quando scilicet caliditas, cui sunt aliæ unibiles, ponitur in *esse* remisso, sed quando est in termino, non sequitur, cum ulterior gradus sit simpliciter sibi incompossibilis, sicut etiam albedo et nigredo sunt absolute unibiles alicui subjecto, puta parieti, tamen parieti actu existenti sub albedine intensa, non potest sibi uniri nigredo, quia nigredo repugnat formaliter albedini, sic in proposito, caliditati absolute sumptæ quilibet gradus est unibilis, tamen ipsi existenti in termino quilibet alius gradus est incompossibilis. Dico etiam quod illa individua etiam in infinitum, quantum est ex ratione formali illorum individuorum, sunt unibilia, si tamen non inveniant indispositionem in illo, cui sunt unibilia, quam indispositionem inveniunt in qualitate existente in termino. Sed an quantitas secundum magnitudinem posset crescere in infinitum, vide quæ exposui *super secundo Metaphysicæ* Doctoris *in quæst. de infinito*. Et pro nunc, si ponatur quantitatem molis necessario habere statum et ultimum terminum, dicendum est pariformiter, sicut de quantitate intensiva, sive vir-

tuali, quia tunc ulterior gradus magnitudinis molis est simpliciter incompossibilis. Et ex his patet quid dicendum ad aliâ, quæ ut inconvenientia adducit.

Ad illa Thomæ Cajetani. Hîc Doctor præsenti distinctione non tangit hanc materiam : An scilicet necessario sit status in speciebus, et ideo nec hîc aliter videtur pertractari ista materia. Sed *in secundo Metaphysicæ,* Doctor pertractat illam difficultatem, et ibi per expositionem quam feci, patet faciliter quomodo rationes Doctoris nullo modo solvuntur : vide ibi.

DISTINCTIO XIV.

(Textus Magistri Sententiarum)

Si anima Christi habuit sapientiam parem cum Deo, et si omnia scit, quæ Deus.

A. Opinio 1. Hîc quæri opus est, cum anima Christi esset sapiens sapientia gratuita, utrum habuerit sapientiam æqualem Deo sive omnium rerum scientiam habuerit vel habeat, id est, utrum omnia sciat, quæ Deus scit. Quibusdam placet, quod nec parem cum Deo habeat scientiam nec omnia sciat, quæ Deus, quia in nullo creatura æquatur Creatori. (Dubium 1.) Cum igitur anima illa creatura sit, in nullo æquatur Creatori; ergo nec in sapientia. Non ergo habet æqualem cum Deo sapientiam nec scit omnia, quæ Deus. Item, si anima illa æqualem habet cum Deo sapientiam, non ergo Deus in omni bono majorem habet sufficientiam quam ejus creatura. (Auctoritates.) Inducunt etiam auctoritates ad idem probandum. Ait enim Propheta ex persona hominis assumpti : *Mirabilis facta est scientia tua ex me, et non potero ad eam.* (Psal. 138. 6. Cassiodor. Comment. supr. illum versic. Psal. 1.Cor.2.10. 11.) Quod exponens Cassiodorus ait : « Veritas humanæ conditionis ostenditur, quia homo assumptus divinæ substantiæ non potest æquari in scientia, vel in alio. » Apostolus etiam ait: *Nemo novit quæ sunt Dei, nisi Spiritus Dei, qui solus scrutatur omnia, etiam profunda Dei.* (Dubium 2.) His aliisque pluribus rationibus et auctoritatibus nituntur qui animam Christi asserunt, nec parem cum Deo habere scientiam, nec omnia scire, quæ Deus, quia si omnia scit, quæ Deus ; scit ergo creare mundum, scit etiam creare seipsam.

Responsio quæstionis definitivam continens sententiam.

B. Opinio Magistri. Quibus respondentes dicimus, animam Christi per sapientiam gratis datam in Verbo Dei, cui unita est, quod etiam perfecte intelligit, omnia *scire*, quæ Deus *scit*, sed non omnia *posse*, quæ potest Deus, nec ita clare ac perspicue omnia capit, ut Deus; (Dubium.) et ideo non æquatur Creatori suo in scientia, etsi omnia sciat, quæ et ipse ; nec ejus sapientia æqualis est sapientiæ Dei, quia illa multo est dignior digniusque et perfectius omnia capit quam illius animæ sapientia; ergo et in scientia majorem habet sufficientiam Deus quam anima illa, quæ dignior est omni creatura. Illud vero Apostoli, quod inducunt: *Nemo novit quæ Dei sunt, nisi Spiritus Dei, qui solus scrutatur omnia,* (1. Cor. 12.) pro nobis facit. Mox enim addit Apostolus : *Nos autem Spiritum Dei habemus*, ut per *Spiritum*, quem habebat, Dei profunda se scire ostenderet. Sed anima illa præ omnibus Spiritum

Dei habuit, cui *Spiritus non est datus ad mensuram*, ut ait Joannes
n. 3. 34. Evangelista. Dona igitur Spiritus sancti sine mensura habuit; ergo et sapientiam. Omnia ergo scivit anima illa. Si enim quædam scivit, quædam non, non sine mensura scientiam habuit; sed sine mensura scientiam habuit, scit igitur omnia. Fulgentius etiam in sermone quodam multa inducit, quibus asserit, animam illam rerum omnium scientiam habere, utens auctoritate Apos-
oss. 2. 3. toli dicentis: *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi.* Quod etiam ratione potest probari sic: Nihil scit aliquis, quod ejus anima ignorat; sed Christus secundum omnium concessionem omnia scit; ergo anima ejus omnia scit. Ad id vero quod dicunt: Si omnia scit; ergo scit creare mundum vel seipsam; respondemus, quod *scientiam* habet creandi mundum, sed non *potentiam*, et creandi animam; et scit, quomodo Deus seipsam creaverit; habet ergo scientiam sui creatæ, sed non sui creandæ, quia non est creanda, sed creata.

Quare Deus non dedit illi animæ potentiam omnium, ut scientiam.

C. Si vero quæritur, quare Deus non ei dederit *potentiam* faciendi omnia, ut *scientiam;* responderi potest, quia naturaliter capax est scientiæ; et ideo id ei congrue datum est sine mensura, cujus ipsa naturaliter capax est. Non est autem ei datum posse facere omnia quæ Deus facit, ne omnipotens, et per hoc Deus
um 4. putaretur. Verumtamen forte nec potentiam faciendi omnia ei Deus præstare potuit, etsi potentiam faciendi aliqua, quæ non facere potest. Scit igitur anima Christi omnia, quæ Deus, in Verbo Dei, quod liquidius et præsentius omni creaturæ contemplatur ut ei unita, in quo etiam Angeli et quæ Dei sunt et quæ futura sunt cognoscunt.

Quomodo intelligenda sint quædam verba Ambrosii super Lucam.

Sed si anima illa non habet tantam potentiam, quantam et Deus, nec homo assumptus tantam potentiam, quantam et Deus; quomodo ergo intelligitur illud Ambrosii super Lucam, ubi Angelus de nascituro Filio Virginis ait: *Hic erit magnus et Filius Altissimi vocabitur?* Non ideo, inquit, erit magnus, quod ante partum Virginis magnus non fuerit, sed quia potentiam, quam Dei Filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus, ut una sit persona homo et Deus. Ecce aperte dicit, quod homo erat accepturus ex tempore potentiam, quam habuit Dei Filius naturaliter. Sed si homo accepturus erat illam potentiam; ergo vel *persona*, vel *natura* hominis. Sed *persona* non, quia semper habuit et habet; ergo *natura.* Si *natura;* ergo *anima.* Nam de carne constat, quod accipere non posset. Ad quod dicimus, illud esse accipiendum de *persona*, sed non inquantum est Dei, imo inquantum est hominis persona. Una est enim persona Dei et hominis, Filii Dei et filii hominis, quæ, inquantum est Dei persona, semper et naturaliter omnipotentiam

D. Objicitur circa illud Luc. 1. Hic erit magnus » homil. 3.

Solutio.

habuit, sed inquantum est hominis, non semper fuit. Illa ergo persona, quæ semper fuerat Dei, futura erat hominis persona; et secundum hoc, quod futura erat hominis persona, acceptura erat ex tempore potentiam, quam naturaliter et semper habuerat, inquantum Dei persona. Secundum hanc distinctionem illud et similia sane accipi possunt. Quæ distinctio in pluribus quæstionum articulis est necessaria adversus quorumdam perplexam verbositatem. Sed cum de rebus constat, in verbis frustra habetur controversia.

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO I.

Utrum possibile fuerit intellectum animæ Christi primo et immediate perfici visione Verbi perfectissima possibili creaturæ?

Divus Thomas 1. *part. quæst.* 12. *art.* 1. *ubi* Cajetanus *art.* 5. Ban. *ibi dub.* 3. Soto 4. *dist.* 49. *quæst.* 2. *artic.* 4. Capreol. *ibi quæst.* 4. Ferrar. 3. *contra cap.* 54. *quatenus dicunt de potentia absoluta non posse elici visionem sine lumine gloriæ. Sed oppositum tenent cum* Scoto 4. *dist.* 49. *quæst* 11. Vasquez. 1. *part. d.* 46. Molina *ibi q.* 12. *art.* 5. *d.* 2. Durand. 4. *d.* 49. *quæst.* 2. D. Thom. *ibi quæst.* 2. *art.* 7. Valent. 1. *tom. quæst.* 12. *part.* 3. Zumel. *ibi art.* 5. *d.* 2. Pitigianis *hîc art.* 5. Ægidius Romanus *quodlib.* 2. *quæst.* 1. Henricus de Gandavo *ibid.*

1. Circa istam decimamquartam distinctionem, in qua Magister agit de perfectionibus assumptis cum humana natura, per comparationem ad perfectionem naturæ divinæ, quæruntur quatuor : primo, utrum possibile fuerit intellectum animæ Christi primo et immediate perfici visione Verbi perfectissima possibili creaturæ ? Et arguitur quod non. Augustinus 83. *quæst. q.* 32. *Eamdem rem non posse alium alio plus intelligere, non est dubitandum.* Ratio sua ibi ad hoc est, quia quisquis aliquam rem aliter quam illa res est, intelligit, fallitur, et omnis qui fallitur, illud in quo fallitur, non intelligit ; quisquis ergo rem aliter, quam est, intelligit, non eam intelligit ; non ergo potest quidquam intelligi, nisi quomodo est; et ex hoc sequitur conclusio illa proposita, ergo non potest intellectus animæ Christi perfectius videre Verbum, quam quæcumque alia anima. Arg.

Præterea, si perfectissime posset videre Verbum, ergo posset videre Verbum sub ratione infiniti, quia omni visibili non sub ratione infiniti, potest aliquid perfectius videri. Consequens est falsum, quia objectum specificat actum, et ita si visio creata esset objecti secundum eamdem rationem infiniti, et secundum eamdem rationem objecti est ipsius visio increata, ergo istæ duæ visiones essent ejusdem speciei. Similiter tunc intellectus animæ Christi comprehenderet Verbum, quia videret ipsum secundum totam rationem visibilitatis ejus, quod est inconveniens. Arg.

Præterea, omnis visio requirit lumen proportionale prius naturaliter ipsa visione; ergo sicut visio naturalis requirit lumen naturale aliud a se et prius ipsa, ita visio supernaturalis requirit lumen supernaturale aliud ab ipsa et prius ea; et ita non potest visio supernaturalis esse prima perfectio illius, qui videt. Arg.

Arg. 4. Cap. 5. Præterea, actus perfectus naturalis elicitur ab habitu, quia non est ita perfectus præcedens habitum, sicut sequens, secundum Philosophum, 2. *Ethicorum;* ergo et actus perfectissimus supernaturalis præsupponit habitum supernaturalem. Consequentia probatur a simili, et ita non potest actus supernaturalis perfectissimus esse prima perfectio intellectus.

SCHOLIUM.

Adducit ad oppositum pro parte vera (scilicet quod immediate summa visio producibilis est a Deo) auctoritatem Magistri, et argumentum a simili, quia summa fruitio sic produci potest, ex quæst. 3. dist. præced. et quæstionem disputat quæst. seq. a num. 2. et solvit argumenta hîc posita, ibi a num. 5.

2. Ratio ex adverso. Contra hoc est Magister in littera. Item, summa fruitio præsupponit summam visionem ; sed ista anima Christi potuit frui summa fruitione possibili creaturæ, *ex dist. præced.* ergo, etc.

Et quod immediate, probatur, quia quælibet potentia passiva est immediate perfectibilis illo actu, respectu cujus immediate est in potentia ; igitur intellectus sive potentia intellectiva est immediate perfectibilis ipso *intelligere*, et ita non necessario mediante alio.

QUÆSTIO II.

Utrum possibile fuerit intellectum animæ Christi videre omnia in Verbo, quæ Verbum videt?

Divus Thomas 3. *p. quæst.* 10. *art.* 2. *et hîc quæst.* 2. *art.* 2. Divus Bonaventura *art.* 2. *quæst.* 3. Richardus *art.* 2. *quæst.* 3. Durand. *quæst.* 2. Mayron. *quæst.* 1. Capreol *quæst.* 2. Suarez 3. *part. tom.* 1. *disp.* 26 *sect.* 2. 3. Vasquez 3 *part. d.* 50. 51. *Vide* Scotum 7. *Metaph. quæst.* 14. 15.

Secundo quæro, utrum possibile fuerit intellectum animæ Christi videre omnia in Verbo, quæ Verbum videt? Quod non, quia tunc posset videre infinita; consequens est falsum, quia infinita non contingit pertransire 2. *Metaph.* 1. Arg. 1. Text. 15.

Præterea, illuminationes bonorum Angelorum fiunt ordinate, sicut patet per Dionysium *de Angelica Hierarchia;* sicut ergo superior Angelus prius illuminatur quam inferior, ita prius illuminatur quam ista anima, quæ est infima, et potest istam illuminare, sicut superior Beatus inferiorem ; ergo ista potest aliquid de novo videre in Verbo, sicut et Angelus illuminans, quia illuminatus non prius videt in Verbo, quam illuminans. Confirmatur ratio, quia ista anima, quantum ad illuminationem, aliquem ordinem tenet inter spiritus illuminatos; non autem illuminat Angelos, quia non habet virtutem activam respectu illorum, cum sit inferioris naturæ ; ergo illuminatur ab eis; ergo propositum. Arg. 2.

Contra, Magister *in littera*, *cap.* 2. Omnia videt, quæ Verbum videt.

SCHOLIUM.

Ad primam quæstionem hujus distinctionis respondet per duo dicta. Primum, verisimilius intellectus Christi habuit visionem perfectissimam Verbi. Suadetur ex dictis quæst. 1. dist. præced. ubi probatum est voluntatem ejus habuisse summam gratiam, et ex Isidoro. Secundum, potest Deus immediate sine ulla concausa secunda efficere visionem talem in intellectu Christi. Probatur primo, quia nulla

forma creata facit essentiam divinam præsentem, si non vult, nec absentem, si vult, præter ipsam visionem. Secundo, forma præcedens visionem non est necessaria ad recipiendum eam, alias quietaretur intellectus ante visionem ; ergo ad coefficiendum ; sed omnem causam talem supplere potest Deus. Tertio, magis sequeretur intellectum naturaliter elicere visionem Dei, ponendo lumen essentialiter requisitum ad eam, quam si oppositum dicatur. Has duas rationes fuse tractat Doctor. Non loquitur de facto, et si loqueretur, nihil diceret contra Clement. *Ad nostram, de Hæretic.* ut dicam quarto, dist. 49. quæst. 11. Schol. ult. Vide Scotum quodl. 15. § *De secundo princip.*

2. In prima (a) quæstione sunt duo articuli. Primus est, an possit perfici visione perfectissima Verbi; secundus, an primo et immediate absque alia forma prius perficiente.

Resolutio 1. art. q. præced. Quantum ad primum articulum, dico quod sic, propter eamdem rationem, propter quam *dist. quæst.* I. dixi voluntatem ejus posse habere summam charitatem, et ita verisimile est esse de facto. Quod confirmatur per illud Isidori *lib.* I *de Summo bono, cap.* 3. *Trinitas sibi soli nota est, et homini assumpto,* quod non potest intelligi, nisi de notitia in termino, vel simpliciter, vel possibili creaturæ.

Resolutio 2. art. ejusdem quæst. Quantum ad secundum articulum, potest dici quod inquantum intellectus habet rationem receptivi respectu visionis, non est aliqua forma necessario prius recepta ad hoc, ut visio recipiatur in intellectu, quia per illam formam non aliter esset objectum præsens, quam posset esse sine ea ; objecto autem eodem modo præsente intellectui, potest intellectus eodem modo recipere visionem objecti. Prima propositio probatur, quia illa allia forma posita non est objectum præsens, nisi absolute voluntarie se repræsentet, quia illa forma non potest esse necessaria ratio, qua objectum sit præsens ut visum, *quia si vult videtur, si non vult non videtur.* Illa etiam non posita potest objectum voluntarie se repræsentare intellectui, et hoc actu causando visionem in intellectu; ergo, etc.

Aug. de dendo Deum, e Ambros super Lucam. Ratio efcax ad probandum lumen gloriæ non esse rationem recipiendi visionem beatam

Præterea, si aliqua forma esset necessario in intellectu prior ipsa visione, dicatur *A*, aut ergo *A* se haberet ad visionem in ratione causæ efficientis; aut in ratione causæ materialis, ut proprium receptivum, sicut superficies in substantia se habet ad colorem, quia est propria ratio susceptiva coloris. Si autem *A* primo modo se haberet, ergo sine *A* posset visio inesse intellectui ; quidquid enim potest Deus per causam efficientem mediam, potest etiam immediate, et hoc in quocumque quod est receptivum illius.

Secundo modo non potest poni *A* necessarium in proposito; tum quia tunc intellectus, ut est aliquid animæ, esset beatus in *A*, quia receptivum multarum formarum immediate quietatur, quando habet perfectissimam formam, cujus est capax ; hic est hujusmodi, quia intellectus ex se non potest alias recipere nisi per istam, et ita intellectus, ut est aliquid animæ, quietaretur naturaliter prius, quam sibi inesset visio Verbi, quod est impossibile. Secundo, quia absolutum, quod est ratio recipiendi aliquam formam, si per se est, per se potest recipere, sicut superficies per se

existens potest per se recipere colorem; ergo ipsum A, si est absolutum, et aliud a visione, et ratio recipiendi visionem, si per se esset, per se posset recipere visionem, et ita A per se existens posset beatificari visione, et per consequens etiam modo immediate beatificaretur; et etiam sequitur quod intellectus non beatificaretur modo nisi per accidens, sicut substantia quantum ad potentiam passivam ejus quietaretur per accidens, per colorem possibilem inesse superficiei.

Absolutum, quod est ratio recipiendi, si per se esset per se existens, per se posset recipere formam.

Unius per se actus est una per se potentia.

Quod si dicatur (b), totum, scilicet intellectum informatum A, per se beatificari visione, contra, unius actus per se est una potentia per se, et unum per se receptivum; ergo istius visionis, quæ est unus actús per se, non est totum per accidens per se potentia; alterum ergo præcise est propria ratio et ïmmediata recipiendi; et ita sequitur propositum, ut duæ primæ rationes concludunt.

3. Itaque potest dici, (c) quod intellectus animæ Christi potest passive recipere visionem Verbi primo et immediate, et hoc ita quod non perficiatur prius aliquo lumine tanquam forma absoluta alia a visione; tum quia ipsa visio est lumen perfectum; tum quia in intellectione naturali lumen præcedens visionem requiritur propter imperfectionem objecti, quod vel non est de se actu intelligibile, sed per intellectum agentem, qui est lumen, fit actu intelligibile, quod est potentia intelligibile; vel si actu est intelligibile, non est per se sufficiens ad movendum intellectum ad actum secundum. Neutrum istorum est in proposito, quia essentia divina est lux summa ex se et de se intelligibilis, et de se perfectissime motiva intellectus; ergo nullum lumen requiritur cooperativum sibi. Quanto enim objectum magis habet de se rationem et perfectionem luminis, quod posset cooperari sibi, tanto minus coexigit ipsum; ergo objectum omnino perfecte habens in se lumen natum cooperari objecto, omnino non coexigit lumen.

Ratio per lumen requiritur ad intellectionem.

Similiter ad recipiendum ipsam visionem non requiritur habitus aliquis prior ipsa visione, quia habitus non disponit potentiam ad recipiendum actum, imo actus est natus prius recipi quam habitus; tamen habitus acquisitus in nobis habet hanc perfectionem, quia est immanens in anima transeunte actu, ut sic intellectus, qui non potest habere perfectam notitiam plurium objectorum simul, quia non in actu, habeat saltem notitiam eorum permanentem, sicut potest, et ita in habitu; sed si aliquis actus esset ex natura sua ita permanens in actu, sicut ponitur habitus respectu illius, non oporteret ponere habitum, quia actus talis haberet perfectionem actus primi et secundi; sed visio beata ex natura sua est forma ita permanens in intellectu, sicut habitus, qui ponitur prior; uterque enim permanet semper ex præsentia perpetua objecti beatifici, et neuter posset aliter permanere.

Actus natus est prius recipi, quam habitus.

Et si objiciatur (d) contra istud, 4.

quia tunc posset intellectus ex puris naturalibus videre Verbum, quia sine lumine gloriæ et sine habitu præcedente visionem ; respondeo et dico quod conclusio videtur aliquo modo sequi, ponendo lumen vel habitum præcedentem visionem, ita quod sit necessaria, vel sufficiens ratio respectu visionis. Si enim cæcus miraculose illuminatur, tamen illuminatus naturaliter videt, quia habet formam creatam, qua naturaliter potest uti ad operationem illam. Ita si detur intellectui supernaturaliter aliquis habitus, quo dato tanquam per formam sufficientem, intellectus potest videre Deum, et cum ipse habitus sit aliquid creatum, et naturaliter perficiens intellectum, sequeretur quod per aliquam formam creatam possibile esset naturaliter videre Deum ; sed non sequitur negando talem dispositionem vel lumen præcedens, (sive dicatur lumen, sive habitus, non curo), quia in quocumque instanti priori naturaliter ipsa visione, nulla est causa naturaliter prior ipsa visione ; usque enim ad illud instans naturæ, quo intellectus videt, non habet intellectus, unde posset in istam visionem, sed tantum præcedit naturaliter ipse intellectus in se, et objectum, quod potest elicere ipsam visionem, quia non est motivum naturaliter proportionatum huic passo, nec natum naturaliter movere ipsum.

Idem q. 1. prolog. Cæcus supernaturaliter illuminatus, naturaliter videt.

Tunc ad formam argumenti dico quod non sequitur, nisi quod intellectus animæ Christi posset naturaliter in visionem ; sed non sequitur quod visio posset sibi inesse ex naturalibus suis, vel quod possit ibi inesse ex aliqua causa naturali, quia non potest sibi inesse, nisi a Verbo immediate causante istam visionem, quia quando causat illam, immediate et supernaturaliter causat.

COMMENTARIUS.

(a) *In prima quæstione sunt duo articuli.* Primus, an intellectus animæ Christi possit perfici summa visione Verbi sive Deitatis ; et quantum ad hoc dicit Doctor quod ex quo intellectus ille respicit visionem secundum quemcumque gradum, et non secundum gradum determinatum, potest summam recipere ; et eodem modo dicendum est de summa visione, sicut supra dictum est *de summa gratia ;* et quod de facto habeat summam visionem, probat per Isidorum *lib. 1. de summo bono cap.* 3. *Trinitas* (inquit) *sibi soli nota est, et homini assumpto.* Prima pars illius dicti sic intelligitur : Trinitas sive Deitas sibi soli Deo est nota naturaliter, quia Theologia in se, qualis est Theologia Dei, est de his, quæ soli Deo sunt naturaliter nota, ut patet a Doctore *in Prolog. quæst. de subjecto Theologiæ.* Secunda pars illius dicti, scilicet *et homini assumpto,* non debet intelligi quod Deitas sit homini assumpto naturaliter nota, cum sit sibi supernaturaliter nota ; nec debet intelligi de qualicumque visione, quia etiam alii Beati vident Deitatem. Loquitur ergo de summa visione, quæ soli homini assumpto convenit. 1.

Trinitas est sibi sola nota.

Secundus articulus est : An intellectus animæ Christi possit primo et immediate perfici summa visione absque alia forma creata prius ipsum

perficiente, sicut aliqui dicunt quod est impossibile intellectum Beati immediate recipere visionem Deitatis, nisi prius perficiatur aliquo habitu supernaturali, scilicet lumine gloriæ.

2. Respondet Doctor quod intellectus animæ Christi, et quilibet alius intellectus, ut præcise consideratur in ratione receptivi visionis Verbi, et non in ratione activi talis visionis, potest immediate recipere talem visionem absque alia forma prius perficiente, et hoc probat multipliciter. Primo, si enim talis forma sive lumen, necessario requiritur ad hoc, ut possit recipere visionem Dei, ideo requiritur ut per illam habeatur præsentia objecti, sicut species intelligibilis requiritur in intellectu possibili, ut per illam habeatur aliquo modo præsentia objecti. Sed hoc non, quia Deus mere libere et contingenter facit præsentem intellectui, et se objectum mere est voluntarium, quia si vult videtur, si non vult non videtur ; non enim talis forma necessitat tale objectum, sic quod illa posita necessario objectum fiet præsens ad causandum visionem sui, quia tunc a creatura posset necessitari, quod est manifeste falsum.

3. Secundo arguit : Si talis forma requiritur necessario ad hoc ut intellectus possit recipere visionem Dei, non visionem Dei, non videtur requiri, nisi vel ut causa effectiva visionis, vel ut causa materialis. Exemplum primi : Calor requiritur in ligno, ut possit effective calefacere, quia calor in ligno est ratio formalis calefaciendi. Exemplum secundi : Superficies requiritur in corpore, ad hoc ut sit receptivum coloris, quia color non potest recipi in substantia corporali, nisi mediante superficie immediate receptiva coloris.

Exemplum.

Exemplum.

Sed propter neutrum istorum necessario ponenda est talis forma ; non propter primum, patet, quia Deus potest immediate supplere causalitatem cujuscumque causæ secundæ effectivæ, id est, quod quidquid potest mediante aliqua causa secunda, potest etiam immediate, tali causa secunda non concurrente. Si ergo Deus potest causare visionem in intellectu creato mediante tali forma (sive lumine, ut causa secunda effectiva, ergo immediate, illa non concurrente, poterit causare visionem ; et si illam potest absolute causare, potest etiam immediate causare eam in quocumque subjecto receptivo. Nec propter secundum est necessarium causare tale lumen, puta quod sit immediate receptivum talis visionis, ita quod talis visio non posset aliquo modo recipi in intellectu, nisi prius recipiatur in tali forma sive lumine, sicut nec color potest recipi in substantia corporali, nisi prius immediate recipiatur in superficie. Si enim talis forma esset hoc modo necessaria, sequeretur primo quod intellectus esset immediate beatus in tali forma, et hoc formaliter, et non in visione Verbi, patet, quia receptivum multarum formarum immediate quietatur in perfectissima forma ; sed talis forma esset perfectior visione, ergo in tali forma immediate formaliter quietaretur ; et quod sit perfectior, Doctor hîc non probat, sed supponit. Secundo, sequeretur quod talis forma si per se esset, esset formaliter beata, quia receptivum immediate alicujus formæ si per se est, formaliter denominatur a tali forma ; patet de quantitate separata in Eucharistia, quæ est formaliter alba, quia immediate receptiva albedinis, et per

Scotus non negat lumen gloriæ, negat necessitatem luminis.

consequens si tale lumen est immediate receptivum visionis Verbi, diceretur formaliter videns Verbum, et sic formaliter beata. Tertio, sequeretur quod intellectus non beatificaretur modo, nisi tantum per accidens, sicut substantia quantum ad ejus potentiam passivam, quietaretur per accidens per colorem possibilem inesse superficiei, hoc est, quia color tantum sibi inesset per superficiem, quæ est accidens ejus ; modo est inconveniens quod aliquis intellectus habeat operationem perfectissimam, qualis est visio deitatis tantum per aliquod accidens sibi inhærens, quasi si tale accidens sibi non inesset, visio nullo modo posset inesse.

4. (b) *Quod si dicatur, totum, scilicet intellectum informatum tali lumine per se beatificari visione,* ita quod nec intellectus solus immediate, nec lumen solum immediate, sed præcise intellectus, ut informatus tali lumine.

Contra, unius actus per se est una potentia per se, etc. Hîc tamen adverte quod si effectus est unum ens per se, potentia productiva erit una per se, et accipitur potentia productiva pro ratione formali producendi ; si enim calor causatus, etiam a ligno calido, sit unus effectus per se, ratio formalis calefaciendi, erit una per se, qualis est calor in ligno.

Similiter quando est aliquis actus per se receptus in aliquo, ratio formalis recipiendi illum debet esse una per se, et non intelligo sic, quod dicatur potentia receptiva per se, et actus per se receptus, eo modo quo loquitur Philosophus 8. *Metaphysicor.* de per se actu et de per se potentia, quæ constituunt aliquod totum per se ; sed loquor hîc de potentia recipiendi per se, scilicet quod talis est immediata ratio recipiendi, non quod ex tali potentia et actu fiat terminum per se, quia ex potentia receptiva immediate alicujus accidentis, et ex tali accidente recepto fit tantum unum per accidens ; cum ergo visio Verbi sit unus actus per se, quia una qualitas absoluta, habebit aliquod per se receptivum et immediatum, et si tale ponatur intellectus, habetur tunc propositum, quia talis forma requiritur necessario. Si vero immediate recipitur in tali forma, et per illam in intellectu, et tunc intellectus erit tantum beatus per aliquod accidens sibi inhærens.

(c) *Itaque potest dici quod intellectus animæ Christi*, etc. Et hoc patet primo, *quia illa visio est lumen perfectum*, quia per illam Verbum perfecte videtur formaliter ; ergo non prærequirit aliud lumen. Secundo, *quia in intellectione naturali*, puta in intellectione lapidis, *lumen præcedens visionem requiritur propter imperfectionem objecti, vel quia objectum non est de se actu intelligibile*, hoc est, in potentia propinqua, *sed per intellectum agentem, qui est lumen, fit actu intelligibile*, quod prius erat tantum in potentia remota intelligibile, sicut ponitur quod intellectus agens causat speciem intelligibilem in intellectu possibili, per quam objectum fit actu intelligibile, ut patet a Doctore *in primo, distinct.* 3. *quæst.* 6. et vide quæ ibi exposui. *Vel si* etiam objectum *est actu intelligibile, et non sit per se sufficiens ad movendum intellectum ad actum secundum*, tunc in istis casibus posset poni aliqua forma prior, per quam objectum fieret actu intelligibile ; vel si esset actu intelligibile et non suf- 5. Intellec[tus] anima[e] Christi potest r[ecepti]sive reci[pe]re uni[o]nem Ve[rbi]

ficiens, per quam posset causare notitiam illius objecti. Sed propter neutrum istorum est in proposito ponendum aliquod lumen in intellectu Beati respectu visionis, quia essentia divina est lux summa ex se, et de se intelligibilis, et de se perfectissime motiva intellectus ad sui visionem, et per consequens nullum lumen requiritur ut cooperativum sibi, quia quanto objectum magis habet de se rationem, et perfectionem luminis, quod posset cooperari sibi, tanto minus coexigit ipsum lumen; ergo objectum omnino perfecte habens in se lumen natum cooperari objecto, omnino non coexigit lumen, quia tale objectum est formaliter lumen infinitum, et virtualiter continet omne lumen natum cooperari ad visionem, et per consequens sine illo potest immediate causare visionem.

(d) *Et si objiciatur contra istud*, etc. Dicit Doctor quod ponendo tale lumen, magis ponit quod intellectus possit naturaliter videre quam non ponendo, patet de cæco illuminato supernaturaliter, qui postea videt naturaliter, et sic posito tali lumine supernaturali, tunc intellectus naturaliter videret, quia talis visio esset naturaliter causata a tali lumine, sed non ponendo tale lumen, sed immediatam præsentiam objecti supernaturalis, visio causata esset magis supernaturalis, quia tale objectum non est motivum naturaliter proportionatum intellectui naturali, quia tantum proportionatur intellectui divino, nec est natum movere naturaliter intellectum creatum, sed tantum libere et contingenter, ut magis patebit *q. 14. quodl. art.* 2. Ad formam argumenti dicit *quod non sequitur, nisi quod intellectus animæ Christi posset naturaliter in visionem*, id est, quod haberet naturalem inclinationem ad illam, et esset potentia naturaliter receptiva illius, *sed non sequitur quod visio posset sibi inesse ex naturalibus suis*, id est, quod possit illam effective causare, *quia non potest sibi inesse, nisi a Verbo*, etc.

Littera sequens clara est ex dictis supra *q.* 4. *d.* 13.

SCHOLIUM.

Ponit dubium, utrum, Deo supplente vicem luminis gloriæ, intellectus active concurreret ad visionem; et respondet sicut ad simile dubium de voluntate, an sine gratia, Deo supplente ejus vicem, efficeret fruitionem, dist. præced. q. 4. ubi dixi quod sic, quamvis Doctor nihil asserat absolute, sed sub distinctione.

Si autem quæratur, utrum sine tali habitu vel lumine, quod dicatur *A*, possit intellectus creatus non tantum passive se habere ad talem visionem, sed etiam active ad eliciendum tantam visionem, et hoc æque perfectam, sicut cum *A*? 5. Dubium.

Hîc supponendo unum quod intellectus possit se habere active respectu visionis Verbi, sicut et active se habet respectu intellectionis naturalis, inquantum scilicet eadem potentia beatificatur, quæ est principium intellectionis naturalis, et ita inquantum habens eamdem rationem operandi circa utrumque objectum, tunc potest dici sicut *ad* 4. *q. dist. præced.* dictum est, quod si est necessaria connexio causarum, etc. Sed quantum ad receptionem, de qua est quæstio modo proposita, non videtur simpliciter necessarium concedere *A* prius perficere intellectum quam (Solutio.) (Lumen gloriæ non esse simpliciter necessarium, sed de congruo.)

visionem ; sed si intellectus potest recipere duas perfectiones ordinatas, scilicet *A* ut actum primum, et visionem ut actum secundum, congruum est ut illis perfectionibus ordinate perficiatur, sed utraque absolute posset inesse sine alia.

Ad arg. 1. Text. 18.

Aug. dictum per dictum philos. ponitur

Ad primum (e) argumentum dico quod dictum Augustini potest exponi per illud 2. Physic. *abstrahentium non est mendacium ;* abstrahens enim non intelligit rem aliter quam est, licet intelligat rem aliter esse quam est ; ita quod alietas in abstractione determinat suam intellectionem, sive dicit modum intelligendi, non autem determinat objectum, nec dicit modum objecti.

Implicitum, id est, prout determinat ipsum intelligendi actum.

Ita in proposito prima propositio Augustini, *qui intelligit rem aliter quam est, fallitur*, non est vera, prout ly *aliter* determinat non objectum, sed ipsum *esse* implicitum, quia tunc esset sensus, quod quid intelligit rem aliter esse quam est, quod facit abstrahens, fallitur; sed prout ly *aliter* determinat objectum, sic est vera, et sequitur conclusio,

Intelligentia, id est, intellectio. Vide Leuch. hic.

quod idem objectum secundum omnino eamdem rationem unus non intelligit plus quam alius, ita quod ly *plus* determinet objectum ; et hoc sufficit ad propositum suum. Ex hoc enim sequitur quod intelligentiæ non procedunt in infinitum, sed quod sit aliqua intelligentia suprema, quia si objectum ex parte sui infinitum non potest aliter intelligi, et ipsi intelligibili secundum intelligibilitatem suam potest aliqua intelligentia adæquari, pari ratione primo intelligibili potest aliqua intelligentia adæquari ; igitur est aliqua intelligentia suprema.

COMMENTARIUS.

(e) *Ad primum.* Ad argumenta principalia, arguit Doctor probando quod 7.
non fuerit possibile intellectum animæ Christi primo et immediate posse perfici visione Verbi perfectissima, possibili creaturæ; et ratio stat in hoc, quia si haberet visionem perfectissimam ipsius Dei, et alius intellectus beatus haberet visionem minus perfectam, tunc vel intellectus animæ Christi deciperetur in videndo objectum, vel intellectus alterius Beati, quod est falsum. Quod autem deciperetur, patet, quia idem objectum sub eadem ratione formali videtur ab utroque intellectu ; si ergo perfectius videretur ab uno quam ab alio, tunc talis intellectus falleretur, quia intelligeret objectum aliter quam sit; patet, quia si illi intellectus intelligunt objectum sub eadem ratione formali, uterque intellectus æque perfecte intelligeret illud ; et si unus perfectius, tunc falleretur intelligendo objectum aliter quam sit.

Respondet Doctor præmittendo unum dictum Philosophi, scilicet quod *abstrahentium non est mendacium, neque* (inquit) *fit mendacium abstrahentium* ; abstrahens enim non intelligit rem aliter quam est, etc. Vult dicere quod alietas potest esse in intellectione, ita quod una intellectio potest esse intensior et perfectior alia intellectione respectu unius et ejusdem objecti, et sub eadem ratione formali accepti ; et hoc modo intellectus animæ Christi aliter intelligit essentiam divinam, quam intelligat alius intellectus beatus, id est, quod habet intellectionem intensiorem et perfec-

tiorem intellectione alterius Beati respectu ejusdem essentiæ divinæ, et sic alietas illa tantum determinat actum intelligendi, et dicit modum intelligendi, non autem determinat objectum in se, nec dicit modum objecti, quia est impossibile quod unum et idem objectum sub eadem ratione formali acceptum in se aliter et aliter intelligatur, ita quod alietas respiciat objectum ; nam quando objectum aliter et aliter intelligitur, ita quod alietas dicat modum objecti, tunc de necessitate sub alia et alia ratione intelligitur, sicut intelligens hominem sub ratione animalis præcisa, et alius intelligens eumdem hominem tantum sub ratione substantiæ vel entis ; et hoc modo idem homo secundum aliam et aliam rationem potest aliter et aliter intelligi ; sed quod idem homo sub eadem ratione, puta animalis aliter et aliter intelligatur, est impossibile, et sic intelligit Augustinus quod intelligens eamdem rem sub eadem ratione formali aliter quam est, fallitur. Et ideo illa propositio Augustini, scilicet *qui intelligit rem aliter quam est, fallitur*, est tantum vera, prout ly *aliter* determinat objectum, sive ut dicit modum objecti ; non autem est vera, prout ly *aliter* determinat non objectum (ut dixi), *sed ut determinat ipsum esse implicitum*, id est, prout determinat ipsum actum intelligendi, et tunc non sequitur conclusio, scilicet quod *idem objectum secundum omnino eamdem rationem acceptum, non plus intelligitur ab uno quam ab alio* ; imo stat quod intellectus intelligat plus, id est, quod habeat intensiorem intellectionem quam alius respectu ejusdem objecti ; sed bene sequitur conclusio, prout ly *aliter* dicit modum objecti, scilicet quod idem objectum sub eadem ratione formali non plus intelligatur ab uno quam ab alio, et hoc sufficit ad propositum Augustini. *Ex hoc enim sequitur quod intelligentiæ*, id est, intellectiones, *non procedunt in infinitum*, ita quod una sit perfectior alia, et sic ascendendo in infinitum in intellectionibus ; imo sequitur quod sit aliqua intellectio suprema, quia si objectum ex parte sui infinitum non potest aliter et aliter intelligi, et hoc in infinitum, imo sicut est unum intelligibile infinitum, ita aliqua intelligentia sive intellectio potest sibi adæquari, et ita erit actu infinita, et sic erit status in intellectionibus, sicut est status in objectis intelligibilibus, sicut enim standum est ad unum supremum intelligibile, ita standum est ad unam supremam intellectionem, quæ adæquatur supremo in intelligibili ; sed supremum intelligibile sub eadem ratione formali acceptum, ex parte sui posset aliter et aliter intelligi, et per consequens aliter et aliter in infinitum, cum non sit major ratio de duobus aliter quam de infinitis, tunc bene sequeretur quod non esset status ad unam supremam intelligentiam sive intellectionem, sed esset procedere in infinitum in intellectionibus.

SCHOLIUM.

Intellectum creatum posse videre objectum sub ratione infiniti, quia alioquin non satiaretur. Vide Doctorem de hoc, primo dist. 1. quæst. 1. ult. Nec hinc sequitur visionem creatam et increatam esse ejusdem rationis, quia ad hoc non sufficit unitas objecti ; nec Deum comprehendi ab intellectu creato, quia nequit intelligi ab eo quantum intelligibilis est. Conclusio hæc est Henrici quodlib. 12. quæst. 1.

6\. *Ægid. et Henr quodl. 2. quæst. 1. q. 1. et ultima.*

Nihil quietaret intellectum nisi videretur sub ratione infiniti formaliter.

Ad secundum (f), licet aliqui negent objectum sub ratione infiniti videri ab aliquo intellectu creato, et hoc absolute, licet concedant infinitatem videri non formaliter, sed tantum concomitanter ; ego tamen concedo, sicut tactum fuit I. *dist. primi*, quod nihil nisi sub ratione infiniti formaliter potest quietare intellectum, ita quod si non inquantum infinitum formaliter apprehenderetur, sed infinitas tantum concomitaretur, non plus quietaret potentiam apprehensivam, quam aliud intelligibile (accidit enim sibi infinitas, ut comparatur ad potentiam illam); sicut non plus quietaret visum triangulus ut albus quam ut niger, si triangulus solum inquantum triangulus comparetur ad potentiam illam, et non apprehendatur per se illud concomitans. Similiter essentia non quietat, nisi ut est essentia visa existens in tribus suppositis; hoc autem non convenit sibi, nisi ratione infinitatis ; ergo, etc.

Distinctio specifica objectorum distinguit specie actus, unitas tamen eorum non unificat actus.

Et tunc (g) ad illas duas probationes in contrarium. Ad primam dico, quod etsi objectum distinctum specie concludat distinctionem actus specie, non quidem formaliter, quia objectum non est forma alicujus actus, sed causaliter, quia causa essentialiter prior necessario requisita inquantum distincta, concludit distinctionem in causato ; non tamen unitas objecti specifica concludit unitatem actus specifice, quia idem objectum est objectum omnis intellectus beati, et etiam omnis voluntatis beatæ, nec tamen volitio est ejusdem speciei cum intellectione ; possunt enim isti actus formaliter distingui, licet non habeant objecta formaliter distincta, et possunt etiam distingui causaliter aliunde quam ab objectis, quia ab ipsis potentiis tanquam a causis suis essentialibus ; et ita dato, quod ab objecto indistincto secundum speciem haberent indistinctionem, tamen ab alia causa partiali distinguerentur specie.

Te 37. Uni mi tuu con un spe mo Te et

Nec Philosophus (h) *secundo de Anima*, dicit quod actus habent utilitatem ab unitate objecti, sed distinctionem, et hoc nisi esset aliquod objectum ita adæquatum actui, quod excederet nec posset excedi, sicut est respectu actus sui forte; sic non est in proposito. Exemplum hujus est in motu et termino, quia distinctio termini motus concludit distinctionem in motu, prout motus est forma fluens, si illa forma sit ejusdem rationis cum forma terminante motum ; sed idem non oportet unitatem termini motus concludere unitatem motus, quia *ubi* omnino idem potest acquiri diversis motibus secundum speciem, ut motu circulari et motu recto, qui sunt incomparabiles secundum Philosophum 7. *Physic.*

Ex A Qui lec cit qui pr

Ad secundam probationem dico, quod Augustinus *de civit. lib.* 12. *cap.* 18. dicit quod *quidquid scientia comprehenditur, scientis cognitione finitur*, quod non est intelligendum, quod absolute finiatur, quia tunc Deus non comprehenderet se, sed finitur cognoscenti, quia respectu ejus se habet, ac si esset finitum ; videtur enim solus ille intellectus comprehendere aliquod intelligibile, cujus tanta est perfectio in intellectualitate, quanta est perfectio vel intelligibilitas intelligibilis, et ideo ibi est commensuratio et adæquatio ;

et propter hoc neutrum est respectu alterius excedens, et ita utrumque quasi finitum est alteri, quia simpliciter adæquatum, sicut propter æqualitatem personarum divinarum posset dici una persona finita alteri, quia non excedens eam, et tamen simpliciter non est finita. Quia ergo nullus intellectus creatus potest habere tantam intellectualitatem, neque in actu primo, neque in actu secundo, quanta est intelligibilitas Dei, ut objecti, imo in infinitum excedit, ideo nullus talis intellectus creatus, etsi videat quodcumque visibile ex parte Dei, potest ipsum comprehendere, quia non est commensuratio hinc inde.

Ad tertium dico, quod lumen requiritur, sed non aliud lumen ab ipso objecto, quando objectum supplet sufficienter vicem luminis; quod enim in intellectione naturali lumen sit aliud ab objecto, hoc est ex imperfectione objecti. Unde in talibus similibus ex pluralitate in imperfectis, non tenet similitudo ad concludendum in perfectis, quia quæ sunt dispersa in inferioribus, quandoque sunt unita in superioribus, et maxime in supremo.

Ad quartum potest responderi per idem, quia similitudo non tenet de actu naturali et supernaturali. Potest tamen (k) aliter dici, videlicet quod actus perfectissimus cognitionis potest elici a potentia sine habitu præcedente; potest enim intellectus perfectissime cognoscere quidditates et terminos ante omnem actum intellectus complexum, et eos componere ad invicem, et ex rationibus eorum concludere veritatem complexionis principii, quia secundum Philosophum *primo Posteriorum*, principia cognoscimus inquantum terminos cognoscimus; ergo perfectissime assentitur principio ex terminis ejus ante omnem habitum genitum, licet talem assensum sequatur habitus ille, et habitus est aliquo modo necessarius ad perfectionem naturæ nostræ, quia in nobis non posset manere notitia principii aliquo modo, cessante illo actu, nisi maneret ille habitus principii, et ita post intellectionem principii esset aliquis adeo in potentia essentiali ad intellectionem, sicut prius. Similiter potest dici de scientia conclusionis, quæ est ex principiis intellectis et conclusione illata ex eis per syllogismum perfectum, qui ex se est evidens, per illam definitionem syllogismi perfecti *primo Priorum;* qui scilicet nullius eget ut appareat necessitas ejus, hoc est, ut sit evidenter necessarius ex notitia principiorum, et evidentia illationis, necessario assentitur conclusioni, ita quod primum circa ipsam conclusionem est ipsum *scire,* et ex hoc sequitur scientia, quæ est habitus conclusionis, et ita non præsupponitur actui perfecto, sed sequitur.

Text. 6. Habitus primorum principiorum aliquo modo necessarius est ad perfectionem naturæ. Text. 1.

COMMENTARIUS.

(e) *Ad secundum.* Secundo principaliter arguit Doctor: Si intellectus animæ Christi posset perfectissime videre Verbum; ergo posset videre Verbum sub ratione infiniti; sed consequens est falsum, scilicet quod videat Verbum sub ratione infiniti. Tum, quia sequeretur quod visio creata et visio increata respectu ejusdem objecti es- 8.

sent ejusdem rationis ; patet, quia *objectum specificat actum*, id est, dat actui unitatem et distinctionem sibi competentem.

Respondet Doctor primo præmittendo unam opinionem Ægidii et Henrici *quodlib.* 1. *q.* 1. quam improbat, qui dicunt quod intellectus creatus non potest videre Deum sub ratione infiniti, et hoc absolute, ita quod videat ipsam infinitatem Dei, sed tantum possunt videre concomitanter, id est, quod videndo Deum concomitanter vident infinitatem ejus, non quod actus videndi terminetur ad infinitatem, nec quod ipsa in Deo videatur, sed dicitur concomitanter videri ex hoc quod videtur objectum, ad quod infinitas concomitatur. Sed Doctor dicit quod videtur sub ratione infiniti, ita quod non tantum cognoscitur Deitas, sed infinitas, quæ est gradus intrinsecus ; et probat ex hoc, quia nihil nisi sub ratione infiniti formaliter potest quietare intellectum, ita quod si non inquantum infinitum formaliter apprehenderetur, sed tantum infinitas concomitaretur, non plus quietaret potentiam apprehensivam quam aliud intelligibile. Accidit enim sibi infinitas, ut comparatur ad potentiam illam, quia tunc non apprehenderetur objectum sub ratione infiniti, sicut non plus quietaret visum triangulus ut albus, quam ut niger, si triangulus solum, inquantum triangulus comparetur ad potentiam illam, et non apprehendatur illud concomitans, sic in proposito. Similiter essentia non quietat, nisi ut est essentia visa existens in tribus suppositis, et hoc de facto, quia de possibili posset videri essentia absque hoc, quod videantur personæ, et ut sic visa, perfecte quietat, ut patet a Doctore *in primo*, *dist.* 1. *quæst.* 2. cum ergo de facto non quietet, nisi ut existens in tribus personis, et quod sic existat convenit sibi ratione suæ infinitatis, ut patuit *in primo*, *dist.* 28. ergo de facto non quietat, nisi apprehendatur sub ratione suæ infinitatis.

Quomodo essentia quietat.

(g) *Et tunc ad illas duas probationes.* Dicit Doctor quod quamvis ad distinctionem objectorum specificam sequatur distinctio specifica actuum, non tamen ad unitatem specificam objecti semper sequitur unitas actus specifica, et hoc patet, quia respectu ejusdem objecti possunt esse actus specie distincti, scilicet actus intelligendi, et actus volendi, qui distinguuntur specie, idem enim objectum sub eadem ratione formali est intelligibile et volibile, ut patet a Doctore *in primo*, *d.* 3. *q.* 3. *et in quarto*, *dist.* 49. et sic respectu ejusdem objecti sub eadem ratione formali accepti possunt esse distincti actus cognoscendi, specie distincti, de facto notitia intuitiva et abstractiva ejusdem distinguuntur specie, ut patet a Doctore *in dist.* 3. *primi*, *et in secundo*, *dist.* 25. *et in quarto*, *dist.* 49.

An etiam respectu ejusdem objecti possunt esse plures notitiæ intuitivæ specie distinctæ. Diff

Dico duo, primo si teneatur quod objectum beatificum sit totalis causa notitiæ intuitivæ, quod forte in intellectibus specie distinctis poterit causare notitias specie distinctas propter sui illimitationem, sicut etiam Sol approximatus alii et alii passo, alterius et alterius rationis, causabit in eis alium et alium effectum, alterius et alterius rationis, et hoc propter illimitationem Solis. Res

Dico secundo, quod si ad notitiam Al p

intuitivam requiratur etiam potentia intellectiva, quod notitiæ intuitivæ partialiter causatæ a potentiis specie distinctis, specie distinguuntur, ita quod distinctionem habent ab ipsis potentiis, sic erit in proposito de visione beati et visione Dei.

Si etiam teneatur quod distinctio
10. specifica sit ab objecto, ut a causa partiali, principali tamen, tunc dicendum esset quod tale objectum, ut concurrit cum alia et alia potentia specie distincta, natum est tantum causare partialiter notitias intuitivas specie distinctas, et quamvis entitas notitiæ sit etiam partialiter a potentia, unitas tamen specifica sive distinctio specifica actuum, erit præcise ab objecto.

Si etiam teneatur quod objectum sit causa minus principalis, et quod sit partialiter causativum actuum specie distinctorum, pariformiter dicendum esset sicut de objecto beatifico. Et quod dicit, quod causa essentialiter prior actu necessario requisita, inquantum distincta, concludit distinctionem in causato; aliud est enim causas specie distinctas concurrere ad causatum, et aliud est ipsas requiri vel præexigi, ut necessario distinctas, quia primo modo non semper ab illis causis causantur effectus specie distincti; patet, quia mus genitus ab alio mure, et mus causatus a Sole sunt ejusdem speciei, et tamen sunt a causis specie distinctis, et hoc est, quia non præexigunt illas causas ut necessario specie distinctas; patet, quia mus causatus a Sole potuit causari ab alio mure, quia respectus ad aliam et aliam causam non variat rationem formalem effectus ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 20. *quæst.* 2. sed quando præexigunt causas, ut necessario specie distinctas, tunc specie distinguuntur, sicut patet de cognitione lapidis, et cognitione hominis; nam isti duo actus sunt necessario a causis specie distinctis, scilicet ab objectis, patet quia cognitio hominis nullo modo posset causari a lapide, nec cognitio lapidis potest causari ab aliquo homine, quia tunc homo contineret lapidem secundum totam suam entitatem, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *quæst.* 1. *dist.* 8. *et in secundo, dist.* 3. *in quodlib. quæst.* 14. *art.* 2. solus enim Deus continet lapidem secundum totam suam entitatem.

Objectio. Si dicatur, quod istæ duæ cognignitiones non præexigunt necessario causas specie distinctas, quia possunt immediate causari a Deo.

Solutio. Dico quod propositio Doctoris debet sic intelligi, quod illi actus qui præexigunt necessario causas specie distinctas, vel qui præexigunt tantum unam causam, sed necessario continentem causas secundas, ut specie distinctas, quæ si actu causarent, causarent necessario actus, ut specie distinctos, semper illi actus specie distinguuntur, sive immediate sint causati ab aliis causis secundis, sive sint causati immediate a causa continente illas secundas causas.

(h) *Nec Philosophus*, 2. *de Anima, dicit quod actus habent unitatem ab unitate objecti, sed distinctionem*, id est, quod non sequitur, secundum eum, si objectum est unum specie; ergo et omnes actus respectu illius objecti sunt unum specie; sed bene sequitur secundum eum, quod si objecta distinguuntur specie, quod etiam actus distinguuntur specie, ut patet *secundo de Anima text. com.* 33. *et* 37. *et* 42.

11. Quomodo intelligar dictum Augustini.

(i) *Ad secundam probationem*, in qua dicebatur, quod tunc intellectus animæ Christi comprehenderet Verbum, dicit exponendo unum dictum Augustini *de Civit. Dei, lib.* 13. *cap.* 18. dicentis: *Quidquid scientia comprehenditur scientis, cognitione finitur.* Dicit, quod hoc dictum non est intelligendum,quod tale objectum cognitum absolute finiatur per cognitionem ipsius scientis, id est, quod tale objectum cognoscatur, ut finitum, quia tunc Deus non comprehenderet se, quia si Deus finiretur cognitione sui, tunc non comprehenderetur a se, patet, quia non cognosceretur sub ratione infiniti, cum tamen sit formaliter infinitum objectum ; ergo absolute non intelligitur in se finiri cognitione scientis, sed tantum intelligitur finiri ipsi cognoscenti, quia respectu cognoscentis se habet, ac si esset finitum, ita quod sit commensuratio intelligibilis ad intellectionem,sic quod unum non excedat aliud ; videtur enim solus ille intellectus comprehendere aliquod intelligibile, cujus tanta est perfectio in intellectualitate, quanta est perfectio vel intelligibilitas objecti intelligibilis, puta si objectum est intelligibile intellectione infinita, intellectus sit intellectivus intellectione infinita, ita quod solus ille intellectus, qui potest elicere tantam intellectionem intensive, quanta objectum natum est intensive intelligi, dicitur comprehendere objectum, ita quod inter illa est commensuratio et adæquatio, et sic neutrum respectu alterius est excedens, et ita utrumque quasi finitum alteri, quia simpliciter adæquatum. Licet enim utrumque sit formaliter infinitum, tamen pro quanto unum non excedit alium, nec e contra, dicitur unum finiri alteri, et e contra ; quia ergo nullus intellectus creatus potest habere tantam intellectualitatem, neque in actu primo, neque in actu secundo, (id est, quod non potest habere intellectum, neque actum intelligendi) quanta est intelligibilitas Dei, ut objecti, imo in infinitum excedit; est enim intelligibilis intellectione infinita intensive, et per consequens a solo intellectu potente elicere talem intellectionem,et sic patet quomodo nullus intellectus creatus potest comprehendere Deum,licet videat illum sub ratione suæ infinitatis, quia si talis visio esset comprehensiva ipsius Deitatis,esset intensive infinita,sicut etiam Deus est intensive infinitus in intelligibilitate.

12. Tertio principaliter arguit, probando quod perfectissima visio Verbi non potest esse prima perfectio intellectus animæ Christi, sed quod talis visio non possit inesse,nisi præsupposita alia perfectione priori; et hoc probat,quia sicut visio naturalis requirit lumen naturale aliud a se, et prius ipsa, ut patet de visione coloris,ita visio supernaturalis requirit lumen supernaturale aliud ab ipsa, et prius ea, et ideo non potest visio supernaturalis esse prima perfectio illius intellectus, cujus oppositum probatum est *in corpore quæstionis.*

Responsio ad hoc argumentum patet ex dictis in corpore quæstionis, quia quando objectum sufficienter supplet vicem luminis, tunc non requiritur aliud lumen inter potentiam et objectum, et quod in intellectione naturali, puta in cognitione abstractiva objecti, vel etiam intuitiva lumen sit aliud ab ipsa, puta intellectus agens, qui ponitur lumen, hoc est ex imperfectione objecti. Respon[sio] Docto[ris].

Respondet Doctor primo per idem, quod dictum est ad tertium argumentum, quod similitudo non tenet de actu naturali et supernaturali, quia actus naturalis præcedens habitum non est perfectus ex perfectione objecti in se, quod sufficienter supplet vicem cujuscumque habitus.

(k) *Potest tamen aliter dici.* Dat etiam aliam responsionem, et dicit quod actus potest esse perfectus, ut prior habitu, patet de assensu, quo quis assentit principio per se noto, quia stante cognitione terminorum, et complexione eorum perfecte cognita, perfectissime assentit illi principio, ita quod quamvis ex pluribus actibus assentiendi generetur in eo habitus, tamen per actum assentiendi sequentem habitum non perfectius assentit illi principio, et per consequens non semper actus sequens habitum est perfectior actu præcedente. Hoc idem potest dici de assensu respectu conclusionis, et patet littera. Nota tamen quæ dicit Doctor infra *dist.* 33. de habitu morali in Angelis.

SCHOLIUM.

Ad secundam quæst. Prima sententia D. Thom. 1. part. quæst. 12. art. 8. et 3. part. quæst. 10. art. 2. est, animam Christi non videre omnia, quæ Verbum videt, alioquin comprehenderet Verbum, videt tamen omnia existentia seu cognoscibilia scientia visionis in Verbo. Hanc rationem refutat Doctor. Primo, quia cognoscens Deum de facto infinitum intensive, non comprehendit eum, ut dictum est; ergo multo minus cognoscens infinitum extensive proveniens ab eo. Secundo, cognoscens unum effectum in Verbo, non comprehendit Verbum, ut est causa illius. Tertio, contra exemplum D. Thom cognoscens conclusionem non ideo perfectius cognoscit principium. Quarto, ex Philosopho. Has rationes late tractant Philip. Faber hic dist. 14. c. 1. et 2. et Pitigianis hic art. 1. refutantes quas Thomistæ dant solutiones.

Ad secundam quæstionem (l) dicitur, quod non potuit videre omnia, quæ videt Verbum, quia quanto causa perfectius videtur, tanto plures effectus possunt videri in ea, et e converso, sicut patet de principio et conclusione, quia quanto principium perfectius videtur, tanto plures conclusiones videntur in eo ; ergo potens videre omnes effectus in causa prima, potest comprehendere ipsam ; nullus intellectus creatus potest secundum ; ergo nec primum. 9. D Thom. 1. p. q. 12. art. 8. et 3. p. q. 10. art. 2. et 3.

Distinguitur ergo de scientia Dei, quia quædam est simplicis notitiæ, quæ est respectu possibilium et actualium, et quædam est scientia visionis, quæ est tantum respectu habentium existentiam in aliqua parte temporis ; omnia cognita scientia visionis ponitur anima Christi cognoscere in Verbo, non autem omnia cognita scientia simplicis notitiæ.

Contra rationem (m) hujus positionis arguitur sic : Si ipsi A conveniant B et C ordinate, ita quod B sit tota ratio respectu C, si intelligens B non comprehendit A, multo magis intelligens C non comprehendit A. Exemplum de subjecto, definitione et passione ; si intelligens definitionem non comprehendit subjectum, neque intelligens passionem comprehendit illud ; vel pro medio accipiatur passio prior, et pro tertio passio remotior, quæ inest per rationem passionis prioris, patet ibi propositio ; sed respectu Dei esse infinitum intensive, et esse 10. Refutatur ratio D. Thom.

in quo infinita possibilia quomodocumque relucent, se habent ordinate, ita quod quia est infinitus intensive, ideo infinita possibilia relucent in eo, et ita in infinita possibilia potest, sed non e converso ; sed cognoscens ipsum sub ratione infinitatis intensivæ, non propter hoc comprehendit ipsum ex dictis *in quæst. præced.* ergo multo magis cognoscens infinita possibilia, quæ relucent in eo, sive ejus infinitos effectus, non comprehendit eum.

Solvendo 2. principale.

11. Præterea, (n) cognoscens unum effectum in Verbo, non comprehendit illum, nec Verbum, ut est causa illius ; ergo quotcumque effectus cognoscat, nullum eorum comprehendet, nec Verbum ut est causa alicujus eorum ; igitur multo magis nec simpliciter comprehendet causam, si omnes effectus ejus cognoscat.

Responsio ad argumentum D. Thom. et ad ejus exemplum.

Præterea (o) illud exemplum de conclusione et principio accipit falsum ; causa enim inquantum causa, nullam perfectionem accipit a causato, quia naturaliter est prior eo ; ergo cognitio principii, ut est causa cognitionis conclusionis, nullo modo perficitur per cognitionem conclusionis.

Confirmatur ratio (p), accipiatur aliquod principium ut notum in aliquo gradu, et quæro, utrum per ipsum potest aliqua conclusio cognosci, ita quod maneat cognitio principii in intellectu præcise non aucta, aut non. Si sic, habetur propositum, quia cognoscens conclusionem ex principio, non perfectius cognoscit principium, et sicut de una conclusione, ita de quibuscumque inclusis in ipso principio. Si non, ergo istud principium, ut in hoc gradu cognitum, non est principium, quia respectu nullius conclusionis, quod est falsum ; item, tunc esset circulus inter illa.

Istud etiam confirmatur per Philosophum *primo Posteriorum*, ubi vult quod oportet maxime cognoscere de subjecto *quid est*, et ratio est, quia in ratione et quidditate subjecti virtualiter includitur tota ratio scientiæ, nec per ipsam demonstrationem acquiritur aliquo modo de subjecto *quid est* imo totaliter præsupponitur, sed tantum per demonstrationem acquiritur cognitio passionum inhærentium sibi ; et ita erit de conclusione respectu principii, quod cognitio principii totaliter præsupponitur demonstrationi, et in nullo perfectior acquiritur per demonstrationem. 1.

Tex... Cog... subje... talite... ad qu... præs... nitu... gni... concl... r.

Ad argumentum ergo (q) potest dici, quod in ipso est fallacia consequentis; licet enim perfectius cognoscens causam possit plura cognoscere, quando est causa perfectius repræsentans causata, non tamen e converso, quia potest stare cognitio principii in se non aucta, conclusionibus pluribus ex ipso elicitis, et ita de causa et effectibus pluribus cognitis.

Contra distinctionem illam (r), qua solvitur quæstio de duplici scientia visionis et simplicis notitiæ, arguo, quia intellectus animæ Christi posset cognoscere in Verbo aliquod possibile futurum, nunquam fiendum ; ergo non præcise ponitur ei terminus in cognitione eorum, quæ Deus novit scientia visionis. Assumptum probatur, quia etiam verisimile est alias animas visuras in

Conti... Thom... tendi... mam... sti p... vider... qua... bili... Ver...

Verbo, ipsum posse creare aliquid, quod non creat etiam distincte, et ita multo magis hæc anima poterit videre aliquod possibile in Verbo.

Præterea (s), possibile est ut videat in Verbo aliquod possibile, et qua ratione unum, et aliud ; ergo ad vitandum infinitatem, oportet alium terminum præfigere, quam includendo actualia et excludendo possibilia.

COMMENTARIUS.

13. Opinio Sancti Thomæ. (l) *Ad secundam quæstionem.* Ponitur prima opinio D. Thomæ, qui dicit quod non potuit videre omnia, quæ videt Verbum, quia tunc sequeretur, quod intellectus animæ Christi actu comprehenderet ipsum Verbum, quia videns omnes effectus in causa prima, potest ipsam comprehendere. Et hoc probat, quia quanto principium perfectius videtur, tanto plures conclusiones in eo videntur, scilicet virtualiter contentæ in eo ; ergo e contra, quanto plures conclusiones videntur in principio, tanto perfectius videtur principium ; ergo videns omnes virtualiter contentas in eo, poterit illud comprehendere ; sic in proposito.

Improbatio Thom. (m) *Contra rationem.* Contra hanc opinionem instat Doctor, et primo contra rationem Thomæ, probando quod non sequitur quod si intellectus cognoscit omnia in Verbo, quod possit illud comprehendere, et arguitur sic primo : si cognoscens aliquid sub ratione priori et intimiori non comprehendit illud, multo minus comprehendet, si cognoscat sub ratione remotiori, hoc patet ; sed infinitas Dei est prior et magis intima Deitati quam posse creari effectus, patet, quia ideo potest creare, quia infinitus, et non e contra. Sed cognoscens Deum sub ratione infinitatis non comprehendit eum ; patet, quia actus comprehensivus non tantum terminatur ad objectum, etiam distinctissime cognitum, sed adæquatur cognoscibilitati objecti, quia si objectum sit cognoscibile cognitione infinita, si talis cognitio non fuerit intensive infinita, non dicetur comprehensiva, ut supra patuit *præsenti dist. quæst. prima* ; sed nullus intellectus creatus per quamcumque potentiam potest habere notitiam intensive infinitam de aliquo objecto, cum talis sit impossibilis creari; si ergo non potest comprehendere sub ratione infinitatis, ergo nec sub ratione qua potest omnia creare.

(n) *Præterea.* Secundo instat, quia *cognoscens unum in Verbo, non comprehendit illud, nec Verbum,* etc. 14. Quid sit aliquid in Verbo cognosci.

Nota pro intelligentia hujus rationis, quod cognoscere aliquid in Verbo, est quod talis cognitio terminetur ad illud, ut præcise relucet in essentia divina, ita quod talis cognitio, puta si est lapidis visi, in Verbo præcise terminatur ad lapidem, ut in ipso Verbo, et sic, non potest videri lapis in Verbo, quin videatur et ipsum Verbum, cum sit idem actus, quo lapis videtur in Verbo, et ipsum Verbum, ut patet a Doctore *in quodl. q.* 15. *art. ult.* non tamen est necesse e contra, scilicet quod videns essentiam, videat etiam omnia relucentia in ea ; sed quis non potest videre aliquid, ut in essentia, quin etiam eodem actu videat essentiam. Secundo, videre lapidem in Verbo est, quod notitia illius visi in Verbo, puta lapidis, non sit ab ipso lapide, sed sit ab ipso Verbo, vel ab aliquo supplente vicem Verbi. Ex his patet quod si visio

lapidis in Verbo esset comprehensiva respectu ipsius lapidis ut in Verbo, esset etiam comprehensiva Verbi, cum sit penitus eadem visio, ut supra dixi.

Præterea : Si visio lapidis, ut in Verbo, sub illa ratione, qua Verbum est causa illius, esset comprehensiva, sequeretur etiam quod eadem visio esset comprehensiva Verbi. Si ergo per effectum, ut visum in Verbo, non comprehenditur ipsum Verbum, multo minus nec causa prima cognoscitur, si omnes effectus illius primæ cognoscantur.

15. (o) *Præterea, illud exemplum de conclusione et principio accipit falsum*, scilicet hoc, quod quanto plures conclusiones cognoscuntur, tanto perfectius cognoscitur principium in se, quia tunc sequeretur quod causa acciperet aliquam perfectionem ab effectu, ut effectus est; si enim causa dicitur perfectius cognosci, ex hoc quod plures effectus actu cognoscuntur, tunc perfectionem suæ cognoscibilitatis acciperet ab effectu, quod est falsum; ergo cognitio principii, ut est causa cognitionis conclusionis nullo modo perficitur per cognitionem conclusionis, quia cognitio principii non est formaliter perfectior, quia cognoscuntur plures conclusiones; imo si quis distincte cognosceret principium in se, et nullam conclusionem virtualiter contentam in eo cognosceret, ita perfecte cognosceret illud, sicut si omnes cognosceret, quia sicut perfectio prioris in entitate non dependet a perfectione posterioris, ita nec perfectio cognitionis prioris dependet a cognitione posterioris.

An cognitio principii perficiatur cognitione conclusionis? Respondetur quod non.

(p) *Confirmatur ratio* : *accipiatur aliquod principium, ut notum in aliquo gradu*, puta ut notitia hujus principii, *omne animal rationale est risibile*, sit perfecta ut quatuor, tunc quæro, an per ipsum principium sic notum possit alia conclusio cognosci, puta ista : *omnis homo est risibilis*, ita quod maneat cognitio talis principii præcise ut quatuor; si sic maneat, habetur propositum, quia cognoscens conclusionem ex tali principio non perfectius cognoscit illud, et sicut dico de una conclusione, hoc idem patet de omni alia conclusione contenta in eo, cum non sit major ratio de una quam de alia. Si vero dicatur, quod non manet talis notitia præcise ut quatuor, sed quod per cognitionem conclusionis fit ut quinque. Contra, quia sequitur, quod hoc principium, ut cognitum ut quatuor, non sit principium, dicitur enim principium respectu alicujus conclusionis.

Item, tunc esset circulus inter illa; patet, nam perfectio notitiæ conclusionis dependet a principio noto, ergo si perfectio principii noti dependeret a notitia conclusionis, tunc esset circulus inter illa, et sic idem respectu ejusdem esset perfectius et imperfectius, prius et posterius, quæ sunt impossibilia.

(q) *Ad argumentum ergo*, etc. Dicit Doctor quod est fallacia consequentis, quia non sequitur, cognoscens perfectius causam potest plures effectus cognoscere; ergo cognoscens plures effectus, cognoscit perfectius causam; non sequitur, sic intelligendo, quod cognitio effectus sit causa perfectioris cognitionis causæ, quia bene sequitur, cognitio perfectior causæ est causa cognitionis plurium effectuum, non tamen e contra. Si vero argueretur, non de causa perfectionis, sed quasi a 16.

signo, non committeretur fallacia, quia bene sequitur, quod cognoscens plures effectus specie distinctos dependere ab aliqua causa, potest habere perfectiorem notitiam de causa, quam cognoscens tantum unum effectum, quia ille arguitive cognosceret causam esse perfectiorem.

(r) *Contra distinctionem illam.* Doctor arguit probando quod intellectus animæ Christi non tantum potest habere notitiam visionis, quæ ponitur tantum respectu eorum, quæ habent existentiam in aliqua parte temporis, sed quod etiam potest habere scientiam simplicis notitiæ, quæ respicit etiam illa, quæ nunquam habebunt *esse* in aliqua parte temporis, patet quia potest cognoscere aliqua, quæ nunquam erunt; certum est enim quod Deus potest multa creare, quæ tamen nunquam creabit, et illa Deus potest ostendere intellectui animæ Christi.

(s) *Præterea, possibile est ut videat in Verbo aliquid possibile*, quod tamen nunquam erit, *et qua ratione unum et aliud*, et per consequens poterit videre infinita possibilia, quæ tamen nunquam erunt; nam infinita individua sunt possibilia, quæ nunquam actu erunt, *ergo ad vitandum infinitatem oportet alium terminum præfigere quam includendo actualia, et excludendo possibilia*, quia ex quo possibilia sunt infinita, quæ nunquam erunt in actu, et si unum eorum potest videre, ita et aliud, cum non sit major ratio de uno quam de alio; ergo et infinita.

SCHOLIUM.

Secunda sententia Henrici et D. Bonavent. animam Christi posse videre omnia in Verbo habitualiter, non actualiter. Prima pars impunatur primo, quia non est dabilis unus habitus repræsentans infinita, ex dictis 2. d. 3. q. 10. Si dicas quod potest habere respectum ad infinita, contra secundo, ergo sic poterit infinita cognoscere actualiter. Tertio, causæ respectus ad infinita simul arguit infinitatem intrinsecam. Quarto, habitus potest habere unum actum adæquatum, vel plures adæquatos; ergo primum membrum destruit secundum.

Aliter respondetur (a) ad quæstionem distinguendo, quod intellectus animæ Christi potuit in Verbo videre omnia habitualiter, non autem actualiter. Secundum membrum probatur, quia virtus infinita non potest in plura quam in infinita objecta; si ergo virtus finita posset in infinita, virtus finita æquaretur virtuti infinitæ, quod est inconveniens; ergo, etc. 13. Opinio Henr. quodl. 5. q. 14. quære D. Bonav. et Varr. hic.

Præterea, virtus finita distinctius videt duo quam tria, et tria quam quatuor, et sic ascendendo minus distincte videt mille quam centum; ergo in infinitum plura, in infinitum indistinctius videt quam pauciora; sed in infinitum indistinctius aliquo gradu finito videre, est non videre; ergo, etc.

Præterea, infinitas extensiva præsupponit infinitatem intensivam secundum Averroem *de Substantia orbis*, et 12. *Metaphysicæ*; sed anima Christi non potuit habere infinitatem intensivam, cum sit creatura et quoddam finitum; ergo nec intensivam ad infinita objecta. 14. Com. 41.

Contra istud (b), et primo contra primam partem positionis de habitu, si intelligatur quod unus habitus sit ratio intelligendi infinita objecta, hoc videtur impossibile, et hoc sub suis propriis rationibus, quia tunc sequeretur talem habitum esse intensive infinitum, sicut probatum Reprobatio opin. Henr.

est *lib.* 2. *dist.* 3. de illo habitu, quem aliqui ponunt in Angelis repræsentativum, quantum est de se, infinitorum objectorum.

Quia si dicas super istum habitum tantum fundari infinitos respectus ad infinita objecta, et hoc posset fieri sine infinitate fundamenti. Contra hoc arguitur, quia tunc secundum hoc, secundum membrum contradiceret primo ; per hoc enim ponitur fundare infinitos respectus, ut non sequatur aliqua infinitas fundamenti in se ; ergo a simili, non est inconveniens, quod aliquis actus sit infinitorum actualiter per infinitos respectus ad infinita, et tamen quod actus non sit in se infinitus.

15. Illud etiam de (c) respectibus non concludit, quia aliqui respectus possunt fundari super idem, et aliqui non ; si enim essent infinitæ albedines, super istam naturam albedinis fundarentur infinitæ similitudines, quia unitas ipsa naturæ, quæ est proxima ratio fundandi similitudinem, quantum est de se, posset esse in infinitis ; sed relationes alicujus posterioris essentialiter non possunt esse infinitæ ad aliquod prius essentialiter, maxime quando illa prioritas est perfectionis, puta efficientiæ vel finalitatis, quia quanto aliquid simul potest esse talis causa plurium, tanto est perfectius, et ita si potest esse simul infinitorum, potest simul esse infinitum ; tales autem sunt respectus habitus ad objectum, ut primo cognitum, quia objectum est ratio quare habitus habet primo *esse*.

De differentia quorumdam respectuum, de hoc 1. d. 2. q. 1.

Præterea (d), quod secundum membrum contradicat primo probo, quia omnis habitus unus in uno intellectu potest habere actum adæquatum, vel actus adæquatos illi habitui vel intellectui in quo est, quia omnis causa totalis finita potest intelligi habere effectum adæquatum vel effectus adæquatos ; iste effectus unus adæquatus, si ponatur, erit unus omnium objectorum, vel effectus plures si ponantur, quia habitus ponitur esse omnium in actu primo, et ita actus secundus erit etiam omnium ; vel ergo iste habitus est infinitus, quod est propositum ex una parte ; vel actus unus, qui esset infinitorum, vel plures qui essent respectu infinitorum objectorum, non esset infinitus vel infiniti, quod est propositum ex alia parte ; non enim ex totali causa finita potest procedere effectus adæquatus infinitus vel effectus adæquati infiniti.

Omnis habitus unus potest habere unum adæquatum actum vel plures adæquatos actus.

COMMENTARIUS.

17. (a) *Aliter respondetur.* Secunda opinio est Henrici, qui dicit *quod intellectus animæ Christi potuit videre omnia in Verbo habitualiter, sed non potuit videre omnia actualiter.* Primum supponit tanquam verum. Secundum probat tribus rationibus.

Prima, si posset videre omnia actualiter, tunc æqualiter intellectui divino, quia tot præcise videret, quot intellectus divinus posset videre.

Secunda, si posset videre infinita simul, sequeretur quod non videret. Consequentia probatur, quia virtus finita minus videt distincte tria quam duo ; ergo si videt in infinitum plura, sequitur quod in infinitum videt minus distincte ; sed in infinitum minus distincte videre esset non videre.

Tertia, intellectus animæ Christi non est intensive infinitus ; ergo non potest simul videre infinita. Consequentia patet, quia infinitas extensiva præsupponit infinitatem intensivam, secundum Commentatorem *de substantia orbis et* 12. *Metaphysicorum, com.* 41.

18. (b) *Contra istud.* Contra hanc opinionem instat Doctor primo contra illam partem de habitu, et secundo, probando quod secunda pars repugnat primæ ; contra primam sic instat Doctor, quia aut iste habitus ponitur ratio formalis intelligendi infinita sub suis propriis rationibus formalibus, aut præcise ponitur quod iste habitus est ratio cognoscendi infinita, pro quanto fundat infinitos respectus ad infinita objecta. Si primo, contra, quia sequitur quod sit infinitus intensive, patet, quia quanto aliquid est ratio formalis cognoscendi plura, quorum quodlibet requirit aliquam perfectionem in ratione formali cognoscendi, si propriam haberet, illud tale est perfectius intensive ; ergo si est ratio formalis cognoscendi infinita objecta, quorum quodlibet requirit aliquem gradum specialem perfectionis in sua ratione formali, quia et propriam entitatem, et per consequens et propriam intelligibilitatem, illud tale erit infinitum intensive, et per consequens talis habitus, si esset ratio formalis cognoscendi infinita, sive causandi cognitionem infinitorum objectorum, esset infinitus intensive, quod est impossibile ; de hoc vide Doctorem *dist.* 2. *primi part.* 1. *quæst.* 1. *et in secundo, dist.* 3. *q.* 10. et vide, quæ ibi exposui et notavi, præcipue *in secundo.* Si secundo, contra, primo sic, quia hoc secundum contradicit primo, patet, ideo enim ponit talem habitum fundare infinitos respectus ad infinita objecta ad evitandum infinitatem intensivam illius, quia bene potest aliquid fundare infinitos respectus sine infinitate fundamenti, ut patet de albedine comparata ad infinitas albedines, quæ ut sic, fundat infinitas similitudines ; ergo hoc modo poterit poni, quod sit unus actus intelligendi, qui fundet infinitos respectus ad infinita objecta, qui tamen non erit infinitus intensive ; et sic intellectus animæ Christi poterit actualiter videre infinita sine infinitate ipsius intellectus et actus, et sic secundum membrum repugnat primo.

(c) *Illud etiam de respectibus non concludit.* Dicit Doctor quod quamvis idem possit fundare infinitos respectus, puta infinitas similitudines, quia infinitæ similitudines nihil aliud requirunt pro fundamento, nisi unitatem naturæ, in qua ipsa albedo convenit cum infinitis albedinibus, non tamen aliquid potest fundare infinitos respectus qualescumque ; patet, quia non potest fundare infinitos respectus posterioris ad prius, a quo essentialiter dependet, qualis est respectus causati ad causam ; causa enim quanto plures effectus potest causare, tanto est perfectior, et sic causatum dicit respectum essentialem causati ad causam ; dicit etiam respectum essentialem imperfecti ad perfectum, si est causa æquivoca, non potest ergo idem causatum includere infinitos respectus ad infinitas causas, quia tunc simul dependeret ab infinitis causis actu, quod tamen est impossibile. Similiter idem non potest fundare infinitos respectus mensurati secundum perfectionem ad infinitas mensuras. Cum

19. Idem potest fundare infinitos respectus.

Nota.

ergo objectum sit causa habitus, vel saltem posset esse causa illius (quod dico, quia etsi habitus inclinans ad cognitionem lapidis, posset immediate causari a voluntate divina, tamen non excluditur, quin etiam posset causari a lapide), sequitur quod habitus dependet ab objecto, ut ab ejus causa, et includit respectum ad objectum a quo natum est causari, posito quod ab alio causetur ; cum ergo idem habitus non possit causari ab objectis specie distinctis, ut patet, quia habitus specificantur ab objectis, si etiam ille habitus immediate causaretur a voluntate divina, adhuc non posset fundare alium et alium respectum ad objecta specie distincta, quia ex quo est incommunicabilis ab utroque objecto, sequitur quod non potuit includere tales respectus simul. Et similiter habitus dicit respectum mensurati ad objectum actu cognitum, ut ad mensuram actualem ; cum ergo actu non possit idem habitus mensurari ab objectis cognitis specie distinctis, sequitur quod talis habitus non poterit simul includere tales respectus ad objecta cognita specie distincta, nam objectum ut actu cognitum dicitur mensura actualis tam actus, quam habitus, de quo vide Doctorem *quæst.* 13. *quodlibet.* et quæ ibi prolixe exposui.

Opinio Scoti.

Dicit ergo Doctor quod quamvis idem possit fundare infinitas relationes, non tamen infinitas quascumque, quia non mensurati ad mensuram, nec causati ad causam. Et si talis habitus includeret infinitos respectus ad infinita objecta, ut ponit Henricus, posito etiam quod talis habitus esset immediate creatus a Deo, illi respectus essent tantum posterioris ad prius, quia omnis habitus, quantum ex naturalibus natus est esse posterior objecto cujus est, quia et ab illo natus est causari, et similiter natus mensurari ; modo idem non potest fundare infinitos tales respectus.

(d) *Præterea, quod secundum membrum*, etc. Secundo principaliter Doctor arguit, probando quod secundum 20
membrum contradicat primo, videtur enim contradictio, quod ponatur in uno intellectu unus habitus, quo habitualiter possit cognoscere infinita objecta, et quod tamen actualiter per illum habitum non possit illa cognoscere ; patet quia talis habitus habebit actum sibi adæquatum, vel unum actum, qui simul sit infinitorum objectorum, vel plures, puta quod tot sint actus, quot sunt objecta cognoscibilia, et sic sequitur quod habitus erit infinitus, quod est propositum in prima parte ; vel sequitur quod actus, qui est infinitorum objectorum, non est infinitus, vel quod illi actus plures, qui sunt ad infinita objecta, non essent numero infiniti, quod est propositum ex alia parte, videlicet, quod intellectus divinus posset per unum actum intelligere infinita objecta, et tamen non esset infinitus ; vel per plures actus posset infinita objecta intelligere, et tamen non esset infinitus, quia nec illi plures essent infiniti ; et sic per hoc, quod simul intelligerent infinita objecta, non intelligeretur adæquari intellectui divino.

SCHOLIUM.

Ponit modum sustinentem animam Christi videre omnia in Verbo, quæ ipsum Verbum videt. Probatur, quia si duo ejusdem rationis eidem inesse possunt, et infinita talia inesse non repugnat. Secundo, infinitas potentialis ad omnia scienda non repugnat animæ crea-

tæ ; ergo nec actualis. Tertio, ex Damasceno. Quarto, quod perfectius est debetur Christo, nisi ostendatur implicatio. Quinto, alioquin actus beatus interrumperetur. Hanc tenet Durand. hic quæst. 2. Rubion. quæst. 2. et alii.

16. Tertio modo (e) potest dici, quod anima Christi actualiter videt omnia in Verbo, quæ videt Verbum ; quod declaratur, quia quicumque intellectus est receptivus notitiæ cujuscumque objecti, quia est totius entis, et per consequens ad quodcumque intelligibile habet desiderium naturale, et si quodcumque cognosceret, in hoc perficeretur naturaliter ; et sicut dico de notitia illa, ita de visione in Verbo, quia illa est perfectissima notitia possibilis haberi de objecto ; quilibet ergo intellectus est receptivus cujuslibet visionis in Verbo, et hoc loquendo divisim ; ergo et conjunctim quilibet intellectus est receptivus simul visionum in Verbo respectu omnium objectorum. Probatio consequentiæ, cuicumque potest quodlibet inesse, si ei possunt simul duo inesse, quia non opponuntur, et infinita talia simul possunt eidem inesse, quia nulla est ratio impossibilitatis vel incompossibilitatis ; quodcumque enim illorum potest per se inesse, et quodcumque cum quocumque potest simul inesse, quia non opponuntur, et quotcumque simul possunt inesse, quia ex pluralitate inhærentium non sequitur nova impossibilitas ; et sic sequitur propositum. Sicut enim visio in Verbo respectu cujusque objecti potest inesse animæ Christi, ita et visiones duorum objectorum simul, quia non repugnant, aliter non posset se videre beatam, et aliquid aliud in Verbo, et ita cum semper videat se beatam in Verbo, nunquam posset aliquid aliud videre in Verbo ; nec quæcumque multitudo ponit novam impossibilitatem, patet, nec novam oppositionem, quia si esset oppositio, illa esset alicujus ad aliquod.

[An]ima [Ch]risti [u]na vi[sio]n Verbo [t]aliter.

[…] duo [e]idem [vis]ionis [...]em in [...] infi[nita] eidem [...]e pos[su]nt.

Nec ista infinitas est incompossibilis intellectui creato, probo, quia receptivum secundum propriam rationem receptivi, non est in se perfectius, si sit in actu secundum suas potentias, quam si sit in potentia respectu actus. Quod apparet, quia ipsi actus sunt extra rationem receptivi, et patet in exemplo de materia et forma ; ergo intellectus non concluditur esse perfectior, si est in actu secundum omnes suas potentias passivas, quam quando est in potentia ad illos actus ; sed intellectus est simul in potentia ad infinitas visiones, patet enim quod est in potentia ad quemcumque actum ex natura sua, et simul in potentia ad omnes ; ergo si esset in actu secundum omnes istos actus, non sequeretur tunc major infinitas, quam modo.

Quod si dicas, (f) quod non est capax omnium simul, falsum est, quia simul est in potentia ad omnes ; ergo simul potest habere omnes in actu, cum non sit oppositio illorum actuum, nec requiratur in receptivo aliquid sibi repugnans. 17.

Præterea, sicut dicetur in sequenti quæstione, si anima Christi novit omnia singularia in proprio genere, hoc est, per species proprias, et ita infinitas, quia singularia possunt esse infinita ; non plus autem repugnat intellectui infinitas visionum quam specierum intelligibilium,

Si anima Christi cognoscit omnia singularia in proprio genere, necessario debet habere infinitas species.

quia etsi visiones sint aliquo modo perfectiores speciebus, non tamen requirunt aliam rationem receptivi.

Confirmatur ista positio (g), et quod etiam hoc sit de facto per illud Augustini *15. de Trinit. cap. 15. fortassis non erunt ibi cogitationes volubiles*, quod licet sit dubium de Beatis, videtur tamen probabile de ista anima tanquam beatissima, quod in ea non erunt tales cogitationes; ergo quæcumque novit habitualiter, potest noscere actualiter.

Cognitio futurorum contingentium videtur necessario esse intuitiva sive in se sive in Verbo.

Hoc confirmatur per Damascenum *lib. 2. cap.* 30. dicentem, quod ista anima habuit præscientiam futurorum. Hæc autem scientia non videtur habitualis, quia futura contingentia non sunt nata cognosci, sive in se, sive in Verbo, nisi intuitive.

Præterea, (h) actus secundus est perfectior actu primo, et ita esset perfectior, si cognosceret se omnia videre, quam si habitualiter cognosceret; ergo oportet ostendere impossibilitatem hujus ad hoc, quod perfectio ista desit isti animæ ; si ergo rationes adductæ ad hoc probandum sunt solubiles, videtur quod oppositum tanquam probabilius sit tenendum.

Præterea (i), actus gloriæ non videtur interruptus, et ideo non quandoque circa unum, et quandoque circa aliud ; ergo simul omnia, et ita actualiter.

COMMENTARIUS.

21. (e) *Tertio modo*. Hîc Doctor ponit modum proprium, qui stat in duabus conclusionibus principalibus, quarum prima est, quod intellectus non solum animæ Christi, sed quilibet alius creatus, quantum est ex se, est simul receptivus infinitarum intellectionum respectu infinitorum objectorum. Secunda est, quod intellectus animæ Christi, et quilibet alius creatus est receptivus unius intellectionis includentis infinitos respectus ad infinita objecta, qua actu potest simul intelligere infinita objecta.

Prima conclusio sic probatur, talis intellectus est receptivus infinitarum intellectionum respectu infinitorum objectorum, et hoc divisim, sive successive ; ergo est simul receptivus omnium illarum. Antecedens patet, quia ex quo habet ens, inquantum ens pro objecto saltem terminativo potest habere cognitionem cujuslibet ; cognoscibilia sunt infinita, ergo potest illa divisim, sive successive cognoscere. Consequentia probatur, quia potest duas simul recipere ; ergo simul infinitas. Antecedens hujus consequentiæ patet, quia assignatis cujuscumque duabus notitiis possunt simul recipi, cum inter eas non appareat incompossibilitas, ut patet de objectis disparatis, nam simul potest habere notitiam lapidis, et notitiam hominis. Consequentia patet, quia si duæ tales sunt simul receptibiles, ergo simul, et infinitæ tales, cum non magis repugnent infinitæ simul quam tres vel quatuor, sicut albedo potest simul recipere duas similitudines ; ergo et infinitas, ut etiam patebit *quæst. seq.* ubi ostenditur, quod intellectus animæ Christi novit infinita habitualiter in genere proprio, et sic simul habuit infinitas species intelligibiles ; sed si infinitæ species intelligibiles possunt simul recipi in intellectu, ergo et infinitæ intellectiones, cum non sit major ratio de istis quam

Infini[...] exten[...] potest [...] in ac[...]

de illis. Tenendo ergo hunc modum, quod simul habuerit infinitas intellectiones, tunc infinitas extensiva fuit possibilis, quod est contra multos Philosophos et etiam Sanctos.

(f) *Quod si dicas, quod non est simul capax omnium*, dicit Doctor *quod hoc est falsum*, *quia ex quo est simul in potentia ad omnes*, etc. Licet enim materia sit simul in potentia ad omnes formas, loquendo de potentia remota, non tamen potest simul eas recipere non propter defectum materiæ, sed propter incompossibilitatem formarum ad invicem.

(g) *Confirmatur ista positio*, *quod etiam hoc sit de facto per illud Augustini*, etc. Quæ auctoritas dupliciter potest intelligi, vel simul habebit tot visiones, quot sunt ibi objecta visibilia, et sic actu omnia videbit non transeundo ab uno objecto ad aliud, sic, quod prius cognoscat unum, et postea aliud. Potest etiam sic intelligi, quod unico intuitu, id est, unica visione includente infinitos respectus ad infinita objecta in Verbo relucentia. Et dicit Doctor quamvis dictum Augustini sit dubium de beatis, quia forte beatus potest discurrere ab uno in aliud, ut supra patuit *in prologo quæst. penult.* tamen hoc non videtur dubium de intellectu animæ Christi.

(h) *Præterea*, *actus secundus est perfectior actu primo*, etc. Hîc Doctor accipit *actum primum* pro specie intelligibili, qua novit habitualiter, vel pro aliquo habitu supernaturali secundum aliquos, quo habitualiter novit, et accipit *actum secundum* pro notitia actuali ; et talis actus secundus est perfectior specie intelligibili, ut alias patuit. Dicit ergo, quod ex quo conceditur quod novit omnia habitualiter, quod oportet etiam ostendere impossibilitatem, quare etiam non novit omnia actualiter, quia si concedatur actus primus inesse illi animæ, quæ habitualiter novit omnia, quare etiam non conceditur actus secundus sibi inesse, quo actualiter noverit omnia, cum sit perfectior anima per talem actum secundum, quam per talem actum primum, quia per actum secundum immediate attingit objecta, ad quæ habet naturalem inclinationem.

(i) *Præterea*, *actus gloriæ non videtur interruptus*, etc. Et ista ratio videtur concludere, tenendo quod visio objectorum relucentium in Verbo pertineat ad beatitudinem, ut videtur velle Augustinus, 83. *quæst. q.* 46. harum (inquit) idearum visione fiet anima beatissima, et de hoc vide Doctorem *in primo*, *dist.* 35. *et in* 4. *dist.* 49.

SCHOLIUM.

Assignat duos modos explicandi dictam sententiam, quod anima actu videat omnia in Verbo. Primus, id fieri per unam visionem tendentem in Verbum, ut in primum objectum, et in omnia alia ut in secundaria, per varios respectus. Secundus, quod videat per proprias singulorum visiones, tenendo primum modum; illa visio non esset infinita, quia non comprehensiva primi objecti, ut dictum est n. 10. et 11. Secundus modus videtur contra Patres et Philosophos ; movet dubium an intellectus eliceret visionem unam vel plures, qua vel quibus videret infinita, et videtur velle quod non.

Potest dici quod conclusio ista 18.
posset poni duobus modis : Uno modo quod anima Christi haberet unam visionem respectu Verbi, ut primi objecti, et omnium objectorum relucentium in Verbo, ut secundariorum objectorum, ad quæ objecta

secundaria haberet respectus distinctos ; nec sequeretur infinitas actus fundantis respectus hujusmodi, qui non essent nisi in potentia ; et isto modo nulla ponitur infinitas in actu, quia objectum non habet *esse* in actu. Alio modo posset poni, quod respectu cujuscumque objecti est propria visio, ita quod essent simul infinitæ visiones receptæ in actu a Verbo causante, et juxta istam viam secundam oportet ponere aliqua infinita, quod videtur contradicere multis auctoritatibus Philosophorum et Sanctorum.

Vide secundo Met. 1. Poster. et 3. Phys.

Si primus modus (k) ponitur, non propter hoc sequitur visionem illam esse formaliter infinitam, sicut est visio divina ; ipsa enim non esset comprehensiva primi objecti, neque objectorum secundariorum, nec necessario ex perfectione sua esset objectorum secundariorum, sed posset esse idem actus, dato quod esset tantum primi objecti ; sed visio divina ex perfectione sua est necessario sui et aliorum.

19. Si intellectus Christi haberet unam visionem infinitorum, aut infinitas visiones, an esset harum, aut illius principium elicitivum.

Sed dato, quod posset recipere unam visionem respectu infinitorum, vel infinitas visiones, dubium est, an respectu illius unius vel illarum plurium, si sint, possit habere iste intellectus creatus rationem elicitivi. Videtur quod sic, quia intellectus elicit intellectionem, ut est prior naturaliter intellectione ; sed per hoc, quod aliqua intellectio est elicita, nihil perfectionis aufertur sibi pertinentis ad ipsum, ut est prior naturaliter intellectione ; igitur nec per unam intellectionem elicitam aufertur sibi potentia eliciendi aliam. Confirmatur, quia quamcumque istarum infinitarum posset elicere, si tunc aliam non eliceret ; sed tunc licet aliam eliceret, æque perfectus manet in se inquantum est alterius elicitivus ; ergo potest aliam elicere.

Oppositum videtur, quia quæcumque virtus activa finita potest habere aliquem effectum adæquatum intensive et extensive plures, ita quod plures illis non potest simul causare ; igitur nullus intellectus creatus potest elicere visiones infinitas.

Et tunc ad primam rationem de prioritate principii elicitivi ad effectum esset dicendum, quod aliquid prius potest habere aliqua posteriora, ultra quæ non potest simul, et ita licet nihil sibi tollatur in se, ut est prius, per hoc quod causat unum posterius, non tamen potest simul quodcumque causare.

COMMENTARIUS.

(*k*) *Si primus modus*. Dicit Doctor quod posito quod intellectus simul recipiat infinitas intellectiones, non tamen propter hoc erit infinitus in se intensive, nec perfectior in se, loquendo de perfectione pertinente ad entitatem ipsius intellectus ; esset bene perfectior per accidens, quia actu perficeretur pluribus notitiis, quæ sunt perfectiones accidentales ipsius intellectus.

Secunda conclusio principalis videtur vera, quia ad illam nullum videtur impossibile, quia si talis visio esset simul infinitorum objectorum, forte videretur sequi quod esset formaliter infinita. Sed hoc sequitur, cum non sit comprehensiva primi objecti, scilicet ipsius Verbi, neque objectorum

secundariorum, supple relucentium in illo Verbo; nec necessario ex perfectione sua esset objectorum secundariorum, sed posset esse idem actus, dato quod esset tantum primi objecti; sed visio divina est vere comprehensiva omnium comprehensorum, et ex sua perfectione necessario est sui, ut primi objecti et aliorum, et sic bene sequitur quod sit formaliter infinita.

5. Tenendo ergo hanc conclusionem, videlicet quod sit una visio respectu Verbi, ut primi objecti et omnium objectorum relucentium in Verbo, ad quæ objecta secundaria haberet respectus distinctos, ex hoc non sequeretur infinitas actus fundantis hujusmodi respectus, ut supra patuit, quia talis actus non est comprehensivus, etc. Nec similiter sequitur infinitas extensiva in actu, loquendo de infinitate extensiva reali, quia illi respectus infiniti ad infinita objecta fundati in tali actu non sunt reales in actu, quia nec objecta illa secundaria, ut præcise relucent in Verbo, non sunt in actuali existentia; modo relatio attingentiæ, sive unionis, quæ fundatur in actu, et terminatur ad objectum, nunquam est realis, nisi terminetur ad objectum actu existens, ut clare patet a Doctore *quæst.* 13. *quodlib.* sunt ergo illi respectus tantum possibiles sive fundamentales.

SCHOLIUM.

Ponit modum, qui videtur proprius, scilicet animam Christi habitualiter videre omnia in Verbo, non actualiter; sed aliter explicat habitualiter, quam DD. secundæ sent. positæ n. 13. et explicat quomodo Verbum est speculum voluntarium, libere repræsentans omnia, non simul, animæ Christi, sed quædam, non omnia, cuicumque alii animæ. Quod non possit simul omnia videre, probatur ex dictis contra secundam sent. quodque hæc sit sententia Doctoris, patet, quia 4. dist. 1. q. 1. in probatione secundæ propositionis ait, quod intellectio finita non potest esse plurium disparatarum; et in 1. dist. 6. et 2. dist. 1. quæst. 6. docet objecta esse distinctiva et identificativa notitiarum, quod falsum esset, si una posset esse diversorum objectorum, et 1. dist. 8. q. 2. ait genus et differentiam facere conceptus formaliter distinctos, et idem habet quodlib. 13. Præterea, quia istum modum ponit ultimo loco, et sic Philip. Faber, Pitig. hîc et alii Scotistæ Doctorem intelligunt, quia tamen sententiam illam, quod anima Christi omnia actualiter videt, non impugnat ex professo, videtur quod reputat eam non improbabilem.

Sed si ista (l) via tertia non placet, neque quod infinita videat elicitive, neque simul recipiendo visiones, scilicet infinitas infinitorum, vel unam visionem infinitorum, potest dici quod videt omnia habitualiter, non tamen actualiter, exponendo distinctionem hoc modo, quod per aliquem actum videt Verbum, et per illum actum omnia relucentia in Verbo sunt sibi præsentia actu primo, et per hoc habitualiter sibi nota, quia, generaliter loquendo, illud dicitur habitualiter notum, cujus est actus primus sufficienter ostensivus; non est ergo aliquis unus habitus in anima illa, qui unica sua ratione ostendat infinita; sed actus quo videtur Verbum primo, est actus primus præsens, quo sibi relucent omnia, quæ lucent in Verbo, et hoc, quia Verbum est sibi manifestativum, ut speculum voluntarium repræsentans omnia. 20.

Quid habitualiter et actualiter videre.

Secundum, (m) scilicet quod non actualiter, declaratur, quia experimur quod attentio circa plura objecta est minus perfecta, et ideo

Verbum divinum est speculum voluntarium repræsen-

tans omnia animæ Christi.

videtur quod impossibile sit potentiam finitam perfecta attentione videre infinita simul.

Præterea, si actualiter videret infinita, perfectio illius animæ in infinitum excederet perfectionem alterius animæ, quod videtur inconveniens ; et per hoc adduci potest illud Avicennæ 6. *Naturalium part. 4. cap.* 2. quod in sapientia Creatoris non est occultatio, nisi secundum receptacula, quia licet Verbum ut voluntarie ostendens omnia, sit præsens voluntarie illi animæ, ipsa tamen non potest simul omnia recipere, sed quodlibet singillatim, et ita potest videre quodcumque de numero infinitorum, ad quod se convertit.

Verbum divinum est speculum repræsentans determinata cuilibet alteri animæ.

Et si objiciatur, quod ita potest quilibet Beatus videre quodlibet in Verbo non simul, dico quod Verbum cuilibet alii Beato est speculum repræsentans determinata, ultra quæ non potest velle ordinate videre alia ; sed huic est speculum repræsentans omnia, et ideo ipsa potest ordinate velle videre omnia quotcumque infinitorum, ad quæ est in potentia propinqua ad videndum, sicut si essent sibi præsentia per proprium habitum, vel per aliquem actum primum cognitivum, qui posset dici habitus.

Ad argumenta principalia. Ad primum patet, quomodo posset nosse infinita. Ad secundum, etsi illæ illuminationes sint ordinatæ, non tamen secundum ordinem naturarum, sed gratiarum, et ideo primo huic animæ, et ab hac illuminantur Angeli.

21. Ad confirmationem hujus rationis, dico, quod anima quantum ad illam actionem, qua creatura dicitur illuminare creaturam, potest illuminare Angelum, sicut e converso, quia in patria animæ Beatorum habebunt eumdem modum loquendi, quem Angeli ; et ideo si alicui animæ reveletur prius aliqua veritas in Verbo quam Angelo, poterit illuminare Angelum de illa veritate, sicut Angelus posset illuminare animam, si prius esset revelata Angelo.

Ad Ma...

Ad illud de causa et effectibus et proportione causæ ad effectus, et principii ad conclusiones, patet ex improbatione illius opinionis.

Ad illa pro (n) secunda opinione, quæ probant, quod non possit videre infinita. Ad primum, cum dicitur, quod virtus infinita non plus posset quam videre infinita, licet sit verum extensive, non tamen est verum intensive ; posset enim perfectius videre illa, quam aliqua virtus finita, quia actus ejus esset intensior secundum perfectionem et virtutem majorem potentiæ.

Ind... tius p... q... unu... ex... inte... qua... tivu... qua... ti...

Ad aliud, cum dicitur quod in infinitum indistinctius videret infinita, potest dici quod videre indistinctius respectu plurium, non necessario est ex parte intellectus, ut receptivus, sed solum ut elicitivus ; posset enim recipere visiones æque distinctas plurium, sicut paucorum, et ita, si ratio valeret, concluderet solum quod intellectus non possit esse elicitivus respectu infinitarum visionum. Sed potest dici quod nec hoc concludit, quia etsi de facto intellectus noster indistinctius intelligat plura quam pauca, hoc tamen non necessario convenit sibi de ratione sua, qua intellectus

est prior actu elicito, sed ex aliquo concomitante, quod non est necesse ponere in intellectu Christi.

ficere il infi- rguit nitatem rinse- , non en for- ipere nita si- ul.

Ad tertium, infinitas extensiva ad aliqua, ut ad formas recipiendas, non concludit infinitam entitatem receptivi, sicut patet de materia, si esset receptiva infinitarum formarum, imo magis concludit imperfectionem ; sed infinitas extensiva ad aliqua, ut ad effectus simul causabiles, concludit infinitatem intensivam, eo quod talis pluralitas concludit majorem perfectionem in eo quod ad plura se extendit, non ita de receptivo. Si tamen intellectus ponitur elicitivus infinitorum, dico quod nec illa infinitas extensiva concludit infinitatem intensivam intellectus, sed objecti, quia objectum est causa principalis activa respectu illarum visionum, et non intellectus.

COMMENTARIUS.

ntel- s Beadeat a habiliter.

6. (l) *Sed si ista via tertia non placet.* Primum exponit, quomodo scilicet videat omnia habitualiter, non quod habeat aliquem habitum, qui sit ratio formalis causandi, vel infinitas visiones infinitorum objectorum, vel unam respectu infinitorum, quia talis non videtur ponendus, ut supra patuit. Sed dicitur videre omnia habitualiter ex hoc solo, quod habita visione primi objecti virtualiter continentis illa omnia, dicitur illa videre habitualiter, sicut etiam dictum est *in primo,* quando objectum est præsens potentiæ, ita quod statim potest haberi notitia ejusdem, dicitur habitualiter videri. Sic in proposito, habita præsentia Deitatis (quæ primo est præsens intellectui beato per visionem, qua videtur a Beato, ut patet a Doctore *q.* 14. *quodl*). omnia objecta secundaria dicuntur præsentia intellectui beato, pro quanto virtualiter continet omnia illa, et quantum in se est, potest omnium causare notitiam. Et cum dicit, non est ergo aliquis unus habitus in anima illa, qui unica sua ratione ostendat infinita ; sed actus quo videtur Verbum primo est actus primus præsens, quo sibi relucent omnia, quæ lucent in Verbo, non debet tamen intelligi, quod per visionem suam sunt omnia objecta præsentia, sic, quod talis visio sit ratio formalis præsentandi infinita objecta, quia tunc esset formaliter infinita, ut patet per Doctorem *in primo*, *d.* 2. *p.* 1. *q.* 1. qui dicit quod ratio formalis præsentandi infinita objecta, est formaliter infinita. Hoc idem patet *in* 2. *d.* 3. *q.* 10. sed debet sic intelligi, quod Nota. quia per actum illum, scilicet videndi Verbum, Verbum est primo præsens illi intellectui, quia primo, et immediate attingit primum actum ; et quia in Verbo continentur virtualiter omnia objecta secundaria, illa dicuntur præsentia tantum habitualiter, quia habens visionem primi objecti virtualiter continentis plura objecta, est in potentia propinqua, ut illa actu possit videre.

(m) *Secundum declaratur,* videlicet quod intellectus animæ Christi non 27. noverit omnia in Verbo actualiter, quia talis visio est imperfecta, vel si etiam plures adhuc essent imperfectæ, quia attentio circa plura objecta est minus perfecta quam circa pauciora, ut notum est per experientiam, et per consequens potentia finita non potest simul perfecte videre infinita ; sed non est dicendum quod intellectus animæ

Christi habeat in Verbo visionem alicujus objecti imperfectam. Posito enim quod esset una visio infinitorum objectorum, adhuc per illam non esset ita perfecta attentio circa plura simul quam circa pauciora; si etiam haberet simul infinitas intellectiones infinitorum objectorum, adhuc per illas non æque attente simul videret plura quam æque pauciora, et sic patet quomodo non omnia simul videt actualiter.

Nota, quod in hac quæstione non videtur Doctor nec tertium, nec quartum modum firmiter asserere, quilibet tamen modus videtur satis probabilis; nam si primus teneatur, scilicet quod habuerit simul infinitas intellectiones infinitorum objectorum, hoc videtur possibile, quia hoc non repugnat alicui intellectui. Posito tamen quod infinita actu possint simul esse, et cum dicitur quod est minor attentio circa plura quam circa pauciora, potest dici primo quod non est inconveniens ponere, quod non æque attente videat infinita, sicut unum. Potest secundo dici quod si per majorem attentionem intelligatur major intentio actus, ut videtur dicere Doctor *in primo, dist.* 3. *quæst.* 7. *et in quodl. quæst.* 15. quod per majorem attentionem et majorem conatum causatur actus intensior. Tenendo hoc, potest dici quod bene intellectus animæ Christi non potuit videre omnia æque attente, ita quod talis attentio perfecta sit ab illo intellectu, quia tunc major perfectio infinitarum intellectionum esset ab illo intellectu elicita. Si vero perfectio intellectionum correspondens attentioni perfecte sit a voluntate divina, ita quod intellectiones, et intentio illarum sit a sola voluntate divina, tunc intellectus animæ Christi habens illas simul, poterit æque attente videre plura simul, sicut pauciora. Si vero teneatur quod attentio major vel minor circa objectum non sit ex perfectiori vel imperfectiori actu, sed quod stante æqualitate actuum circa objecta, adhuc erit major attentio circa unum, quam circa plura, sic quod talis attentio sit aliquid pertinens ad ipsum intellectum, tunc forte non poterit æque attente videre plura sicut unum. Eodem modo dico, si teneantur secundus modus, scilicet quod habuerit unam visionem respectu infinitorum objectorum.

Si vero teneatur quod elicitive possit habere infinitas intellectiones, ille modus forte non est sustentabilis. Sed de hoc videtur dicendum, ut prolixe dixi *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 10. de aliis intellectionibus.

Argumenta principalia cum suis responsionibus patent, et quod præcipue tangunt de illuminatione et revelatione, vide Doctorem *in* 2. *dist.* 9. *et* 10. et quæ ibi exposui prolixe.

(n) *Ad illa pro secunda opinione.* Hîc Doctor solvit rationes Henrici. Ad primam dicit quod posito quod intellectus animæ Christi videret tot objecta, quot intellectus divinus, non tamen sequitur quod ei adæquaretur, quia divinus intellectus videret ea perfectius, et ideo non posset ei adæquari intensive, licet forte extensive. Posset etiam dici quod non haberet a se, et propria virtute quod videret infinita, sicut divinus intellectus habet a se, ideo non potest concludi infinitas intensiva intellectus animæ Christi; sicut etiam esse in infinitis locis simul, non virtute propria, sed virtute divina, non concludit illum esse immensum, sed immensitas con-

cluditur ex hoc quod ex natura propria actu est in infinitis locis, ut patet a Doctore *in* 2. *d.* 2. *et in* 4. *d.* 10. sic dicendum est in proposito. Cætera patent.

QUÆSTIO III.

Utrum anima Christi noverit omnia in genere proprio.

Alensis 3. *p. q.* 13. *memb.* 7 D. Thom. 3. *p. q.* 11. *art.* 6. *et hic q.* 3. D. Bonavent. *art.* 2. *q.* 2. Richard. *art.* 3. *et* 4. *per totum.* Capreol. *q.* 1. Durand. *q.* 3. Mars. 3. *q.* 10. *art.* 2. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 27. *sect.* 1. *et* 2. Vasq. 3. *p. d.* 54. *Vide* Scot. *de* 1. *princ. c.* 4. *concl.* 9.

Tertio quæritur, utrum anima
1. Christi noverit omnia in genere
Arg. 1. proprio ? Et arguitur quod non. Luc. 2. *Jesus proficiebat ætate et sapientia, coram Deo et hominibus.* Quod si exponatur quod profecit secundum apparentiam, contra hoc est Ambrosius 4. *de Spiritu sancto* ; et ponitur in littera, ubi ipse concludit fuisse in Christo aliquem alium sensum quam divinum, quia secundum aliquem sensum profecit, non autem secundum divinum ; sed hæc probatio nihil valeret, si deberet intelligi solum de profectu secundum apparentiam, quia etiam secundum intellectum divinum posset plus ostendere sapientia.

Arg. 2. Præterea, ad Hebr. 5. *Didicit ex his, quæ passus est, obedientiam.*

Præterea, fuit viator, igitur habuit cognitionem competentem viatori ; illa autem, secundum quod procem. determinat Philosophus I. *Met.* et 2. *Poster. in fine*, est ex multis actibus et experientiis ; ergo, etc.

Arg. 3. Præterea, fuit rationalis ; igitur potuit in actum competentem rationali, ut rationale ; talis est discurrere a notis ad ignota ; et ita per notitiam talium notorum discurrendo, potuit discere aliquid novum.

Contra, nullam ignorantiam habuit, secundum Magistrum, quia non expediebat nobis Christum assumere defectum illum. Ratio ad opposi-tum.

Præterea, Angeli noverunt omnia in genere proprio ; ergo multo magis anima ista, quæ (ut superius dictum est) fuit perfecta summa perfectione supernaturali, et pari ratione summa perfectione naturali.

SCHOLIUM.

Sententia Divi Thomæ animam Christi in scientia infusa non potuisse proficere, quia habuit species infusas, quibus novit omnia ; potuisse tamen proficere in scientia acquisita, quia habuit intellectum agentem, sicut nos. Impugnatur primo, quia secundum D. Thom. duo accidentia ejusdem speciei non possunt esse in eodem ; sed infusa et acquisita videntur esse hujusmodi, ex Augustino et Ambrosio. Secundo, saltem duæ perfectæ notitiæ ejusdemobjecti, secundum eamdem rationem, non possunt esse simul. Tertio, juxta rationem Divi Thomæ Beatus posset acquirere scientiam. Ex ratione secunda Scoti, et aliis hîc tractatis, videtur negare scientiam per se infusam datam animæ Christi ; quod tenent Durandus hîc quæst. 3. et 4. Alm. Gabr. hîc, et Richardus art. 3. quæst. 1. et 2. Alensis 3. part. quæst. 13. memb. 1. et 2. et D. Bonavent. videntur idem dicere, quia admittentes infusam, tantum loquuntur de infusa per accidens. Medina tamen 3. part. quæst. 9. art. 6. ex suo capite censurat hoc ut temerarium.

Hîc distinguitur (a) de cognitione 2.
infusa et acquisita ; et quantum ad D.Thom.3. primam, novit omnia per aliqua p. q. 11. et 12. et q. 9. art. 4. infusa, puta per species intelligibiles a Deo infusas, et quoad hoc non potuit proficere, sed quantum ad cognitionem acquisitam potuit pro-

ficere. Quod probatur, quia habuit intellectum agentem et possibilem, sicut et nos, quorum operatio propria est abstrahere hujusmodi species intelligibiles, et illas recipere ; igitur in hoc poterant illæ potentiæ in Christo proficere ; species autem intelligibilis vel est scientia objecti, vel est principium necessarium sciendi.

Quære Var. hic 3. part. q. 35. art. 5. Contra conclusionem arguitur ex dictis opinantis, quia secundum eum duo accidentia ejusdem speciei non possunt esse simul in eodem ; sed cognitio infusa et acquisita rei in proprio genere sunt ejusdem speciei.

Et si dicatur (b) quod possunt distingui specie, sicut matutina et vespertina, contra, illæ cognitiones, si secundum propriam rationem objecti, ut scilicet est præsens in se et in Verbo, sint duæ cognitiones, vespertina scilicet et matutina, acquisita et infusa dicuntur habere idem objectum, et solum differunt penes causas efficientes, sicut homo creatus et genitus naturaliter ; sed talis distinctio causarum non distinguit cognitionem formaliter, secundum Augustinum ad Deo gratias ; et Ambrosius de Incarnatione : *Disparitas ortus non facit distinctionem naturæ*, ut patet de Adam et nobis.

Præterea, (c) contra conclusionem in se, etsi duæ cognitiones ejusdem speciei possunt simul esse in eodem, non tamen duæ perfectæ ejusdem objecti, et secundum eamdem rationem, quia aut utraque illarum cognoscit objectum perfecte quantum est cognoscibile, et tunc altera superfluit, aut non, et tunc neutra est perfecta.

Contra rationem, quia tunc Beatus cum habeat intellectum agentem et possibilem, poterit tunc acquirere scientiam, et potentia augmentativa, et aliæ potentiæ, quæ erunt in Beatis ejusdem rationis cum nostris, poterunt habere actus suos, et ita Adam beatus modo potest augeri, sicut et Adam in statu innocentiæ potuit augmentari.

Ex his instantiis et consimilibus, patet quod hæc propositio est falsa : *Potentiæ perfectæ in quocumque possunt in actus suos*, hoc enim solum est verum de imperfecto, quod est in potentia ad terminos actionum illarum potentiarum ; sed si ab aliquo agente præveniente illas potentias, inducti sunt termini, ad quos possunt esse actiones istarum potentiarum, non potuerunt agere ad illos terminos, non propter imperfectionem sui, sed propter positionem termini ab alio ; nec propter hoc sunt negandæ esse in natura, quia sunt simpliciter perfectiones naturæ, sive illa habeat terminos perfectionis ab illis, sive aliunde.

Si poneretur hic alia opinio, scilicet quod hæc anima novit omnia in habitu, modo quo ponitur habitus in Angelo, ut sufficiens ratio ad cognoscendum omnia habitualiter, ita improbatur hæc opinio de anima Christi, sicut improbata est de Angelis *in secundo*. 3. Henr. quodl. q. 14. d. 3. q. et sec.

COMMENTARIUS.

(a) *Hic distinguitur*. Hic Doctor duo principaliter facit. Primo adducit opinionem quorumdam, quam improbat. Secundo respondendo ad quæstionem, ponit opinionem propriam. De quo 1.

est opinio Thomæ 3. *part. summ. quæst.* 11. et 12, qui distinguit de cognitione infusa et acquisita. Loquendo enim de cognitione infusa dicit quod novit omnia per species intelligibiles a Deo infusas, et hoc modo non potuit proficere. Sed loquendo de cognitione acquisita non novit omnia, et sic quoad illam potuit proficere in scientia; et quod sic potuerit proficere, probat per hoc, quia anima Christi habuit intellectum agentem et possibilem, sicut et nos, quorum operatio propria est abstrahere hujusmodi species, et illas recipere; igitur in hoc poterant illæ potentiæ in Christo proficere. Species autem intelligibilis, vel est scientia objecti, vel est principium necessarium sciendi, et sic potuit acquirere eas de novo, et successive, et per consequens potuit proficere.

[...]plex cognitio infusa et acquisita.

Contra hanc opinionem arguit Doctor, et primo ex dictis opinantis. Secundo, contra conclusionem in se. Et tertio, contra rationem ipsius. Primo, contra primum arguit sic, quia cognitio infusa et acquisita ejusdem objecti, si utraque est abstractiva vel intuitiva sunt ejusdem speciei; patet de visione albedinis acquisita, et de visione ejusdem albedinis infusa, quæ sunt ejusdem speciei; sed secundum opinantem, duo accidentia ejusdem speciei non possunt esse simul in eodem subjecto, nec per consequens intellectus animæ Christi potuit simul habere notitiam infusam et acquisitam ejusdem objecti, sicut ille ponit.

[...]ntra D. [...]omam.

(b) *Et si dicatur quod possunt distingui specie sicut matutina et vespertina. Contra*, etc. Vult dicere Doctor quod si visio lapidis in Verbo, quæ dicitur matutina et visio ejusdem lapidis in se, sive in genere proprio dicantur visiones ejusdem objecti, licet una sit causata a Verbo, et alia a lapide, erunt ejusdem speciei, sic similiter cognitio infusa et acquisita ejusdem objecti erunt ejusdem speciei.

Adverte tamen quod Doctor hìc non determinat an visio lapidis in Verbo, et visio lapidis in genere proprio sint ejusdem speciei, vel alterius; sed tantum intendit ostendere quod duæ visiones ejusdem objecti non dicuntur specie distingui præcise ex hoc quod sunt diversimode causatæ, puta una supernaturaliter, et alia naturaliter.

(b) *Præterea.* Secundo, arguit contra conclusionem in se, probando quod cognitio infusa et acquisita non fuerint in Verbo respectu ejusdem objecti, quia nulla illarum superflueret. Si enim cognovit lapidem perfecte cognitione infusa, ergo cognitione acquisita non potuit perfecte simul cognoscere lapidem, quia non videtur quod intellectus creatus possit simul habere duas cognitiones perfectas respectu ejusdem objecti.

Tertio instat contra rationem, quia videtur sequi quod ex quo Beatus habet intellectum agentem et possibilem, quod possit acquirere cognitionem de novo, quod tamen ipse Thomas negat, ut patet *in* 4. *d.* 50. *q.* 1. Et ideo hæc instantia est specialiter contra Thomam et etiam contra Henricum *quodlib.* 10. 12. *et* 13. sed non contra Doctorem, quia expresse tenet *in* 4. *d.* 45. *q.* 2. quod anima separata potest acquirere cognitionem de novo alicujus prius ignoti. Similiter si ex hoc sequitur quod habens intellectum agentem et possibilem potest de novo acquirere cognitionem, sequitur etiam quod potentia augmentativa, quæ est in Bea-

Instantia contra D. Thom.

tis, poterit habere actus suos, et ita potest adhuc augeri.

SCHOLIUM.

Adducit divisionem scientiæ in abstractivam et intuitivam; de qua agit 1. d. 1. q. 2. et 2. d. 3. q. 9. 10. et 11. et 4. d. 10. q. 8. et quoad abstractivam resolvit quæstionem per duo dicta. Primum, anima Christi novit omnia universalia, seu quidditates habitualiter per species infusas, cognitione abstractiva. Secundum, non novit abstractive omnia singularia per illas species quidditatum, nec omnia per species proprias, quia essent infinitæ, bene tamen aliqua per proprias species infusas, potest etiam quæcumque cognoscere si existant per species ab eis acquirendas; de quo 2. d. 3. quæst. 9.

4. *Duplex est cognitio, alia est abstractiva, alia intuitiva.*

Ad quæstionem (d) potest dici quod duplex est cognitio, scilicet abstractiva et intuitiva, quæ probata fuit *in secundo libro*; et utraque cognitione potest cognosci tam natura, ut præcedit singularitatem, quam singulare, ut hoc. De cognitione abstractiva, quæ scilicet est objecti, sive singularis, sive universalis, potest dici quod illa anima novit omnia universalia sive quidditates habitualiter per species infusas, quia cum illa notitia sit perfectionis in intellectu creato, eo quod sit passivus respectu cujuscumque objecti intelligibilis, (quia non habet in se perfectionem omnium intelligibilium, et carere perfectione sibi possibili respectu alicujus objecti sit imperfectionis in intellectu), videtur probabile attribuere huic intellectui perfectionem respectu omnis intelligibilis, qualis attribuitur Angelis, cum nec illa repugnet intellectui creato, nec sit imperfectio in eo, nec etiam incompossibilis cognitioni in Verbo, quæ ponitur competere huic animæ, quia secundum Augustinum 4. *super Genes.* simul stant cognitio in Verbo, et cognitio in proprio genere.

Potest dici animam Christi cognoscere abstractive habitualiter omnes quidditates.

5. Sed hoc modo (e), scilicet abstractive et habitualiter, vel non novit omnia singularia sub propriis rationibus, puta si non habet species infusas, nisi quidditatum, quia illæ non sunt rationes cognoscendi singularia sub propriis rationibus; sicut enim universale non dicit totam entitatem singularium, sic nec cognoscibilitatem, et ita quod est propria ratio cognoscendi universale, non est propria ratio cognoscendi proprie et distincte singulare. Vel si ponitur cognoscere habitualiter et abstractive singularia, quantum sunt cognoscibilia ab intellectu creato, concedendum est cujuslibet singularis propriam esse speciem in intellectu illo, et ita plures species ejusdem speciei, et etiam infinitas species infinitorum singularium possibilium.

Potest quod n... dicto ... aliqua ... gulari... prop... species ... fusas ... aliqua ...

Quia si alicui (f) non videtur attribuenda huic animæ confusa cognitio singularium possibilium, nec distincta infinitorum, sive per species infinitas sive finitas, potest dici quod hæc anima novit habitualiter et abstractive aliqua singularia per proprias species infusas, et aliqua non novit habitualiter; potest tamen noscere illa habitualiter, si illa fiant in existentia reali eo modo, quo dictum fuit *secundo libro*, quod Angelus potest acquirere notitiam aliquorum objectorum per actionem illorum in intellectu suo; nec tamen oportet ponere animam illam noscere actualiter quidditates, nec sin-

gularia, quia notitia actualis in genere proprio est secundum virtutem naturalem ipsius intellectus in se ; non autem potest intellectus finitus ad quæcumque objecta simul distincte percipienda converti virtute naturali.

COMMENTARIUS.

3. Distinctio cognitionis intuitivæ et abstractivæ. (d) *Ad quæstionem.* Secundo principaliter respondet Doctor ad quæstionem, et primo distinguit de cognitione intuitiva et abstractiva, quæ distinctio est satis nota *in* 1. *dist. q.* 2. *et in* 2. *d.* 3. *q.* 9. *et* 10. Dicit ergo quod *natura, ut præcedit singularitatem tam intuitive quam abstractive potest cognosci.* Hoc dictum debet sane intelligi, quia ex quo natura, ut prior singularitate non est existens, cum tantum existat in singulari, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 1. et notitia intuitiva, si est rei in se, est tantum rei ut existentis, ut patet a Doctore in pluribus locis. Dico ergo quod natura ut prior singularitate, habet propriam existentem tanquam gradum sibi intrinsecum, aliam ab existentia singularitatis, licet talis natura, ut sic existens, non possit esse sine singularitate. Et sic intelligit Doctor *in secundo*, et hoc est ibi prolixe expositum. Et an natura, ut etiam prior existentia propria, possit intuitive videri, de hoc vide singulares difficultates *super Quodlibetum* Doctoris.

4. Intellectus animæ Christi novit omnes quidditates. Loquendo de cognitione abstractiva, quæ potest esse tam objecti singularis quam universalis, ut clare patet a Doctore *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 11. *et similiter dist.* 9. *et in* 4. *dist.* 45. *quæst.* 2. *et in septimo suæ Metaphysicæ*, loquendo de tali cognitione, dicit primo quod intellectus animæ Christi novit omnes quidditates habitualiter, scilicet per species intelligibiles infusas ; et dicitur talis cognitio habitualis, quia habens talem speciem est in potentia propinqua ad cognoscendum objectum, cujus est talis species, ut patet a Doctore *in primo*, *dist.* 3. *quæst.* 6. *et* 8. *et in secundo*, *dist.* 3. *quæst.* 10. *et in quodlib. quæst.* 15. et intelligit sic quod quot sunt quidditates specie distinctæ, tot sunt species intelligibiles in intellectu animæ Christi ; non enim una species intelligibilis potest esse ratio formalis cognoscendi plures quidditates specie distinctas, undecumque causatur talis species, et de hoc vide quæ exposui *super secundo*, *d.* 3. *quæst.* 10. Et non apparet inconveniens ponere in tali intellectu tot species intelligibiles, quot sunt quidditates specie distinctæ, quia illæ erunt finitæ, sicut et quidditates sunt necessario finitæ, cum sit simpliciter impossibile ascendere in infinitum in quidditatibus ; necessario enim ponitur status in eis, ut subtiliter est probatum a Doctore *in secundo suæ Metaphysicæ.* Et quod tales species sint ponendæ in intellectu animæ Christi, probat per hoc, quia cum illa notitia habitualis sit perfectionis in intellectu creato, eo quod sit passivus respectu cujuscumque objecti intelligibilis, quia non habet in se perfectionem omnium intelligibilium, quia tunc esset formaliter infinitus, quod enim virtualiter vel eminenter continet perfectionem omnium intelligibilium est formaliter infinitum, ut patet a Doctore *in primo*, *dist.* 2. *quæst.* 1. tale etiam sic continens potest esse ratio formalis causandi notitiam omnium objectorum, et sic tale non est recep-

tivum, nec passivum ab aliquo objecto alio a se. Cum ergo intellectus animæ Christi sit finitus et limitatus, et sit receptivus perfectionis sibi competentis, si non haberet notitiam habitualem omnium objectorum quam potest habere, tunc non haberet perfectionem quam natus est habere, quod videtur inconveniens. Si enim talis perfectio non negatur intellectui Angelico, ut patet *in secundo, distinct.* 3. *quæst.* 10. multo magis non debet negari intellectui animæ Christi.

Intellectus animæ Christi est finitus.

5. (e) *Sed hoc modo.* Secundo principaliter dicit quod loquendo de cognitione abstractiva respectu singularium, intellectus animæ Christi novit habitualiter omnia singularia per species intelligibiles proprias illorum singularium. Nam si natura universalis nata est habere speciem propriam intelligibilem, et quodlibet singulare contentum sub ea natum est habere propriam speciem intelligibilem, aliam a specie intelligibili ipsius naturæ. Probatur hoc, quia sicut singulare natum est cognosci cognitione distincta a cognitione naturæ communis, ita natum est habere propriam speciem intelligibilem ; et quod habeat propriam cognitionem, patet, quia singulare habet aliam entitatem ab entitate naturæ, et positivam, ut patet a Doctore *in secundo, dist.* 3. *quæst.* 9. et per consequens habet propriam intelligibilitatem, ut patet a Doctore *super secundo, distinct.* 3. *quæst.* 11. Et notanter dixi *de singulari cujus natura nata est habere speciem propriam intelligibilem*, quia si aliquod universale non est natum habere propriam speciem intelligibilem, nec etiam singulare contentum sub eo, et forte sunt multa talia universalia, ut sunt species relationum. Ponendo ergo quod intellectus animæ Christi noverit habitualiter omnia singularia, necesse est ponere in eo infinitas species intelligibiles in actu, cum singularia sint infinita saltem in potentia ; et hoc forte non apparet inconveniens ponere tale infinitum in actu, licet Philosophi hoc negarent.

Vide pro hoc Scot. in 14. et 15 q. quodlib. art. 2.

Addit tamen Doctor infra quod licet intellectus animæ Christi noverit sic omnia habitualiter, non tamen sequitur quod noverit sic omnia actualiter, quia notitia actualis in genere proprio est secundum virtutem naturalem ipsius intellectus in se; non autem potest intellectus finitus ad quæcumque objecta simul distincte percipiendo converti virtute naturali, ut supra patuit *in q.* 2. *præsentis distinctionis.* 6.

(f) *Quia si alicui non videntur attribuenda huic animæ confusa cognitio singularium possibilium ;* loquendo de cognitione confusa habituali, qua singularia intelliguntur cognosci confuse habitualiter ab aliquo intellectu, pro quanto ille intellectus habet species intelligibiles universalium, per quas habitualiter cognoscit illa non confuse, sed distincte, et sic cognoscendo actu universale distincte in se ; singularia contenta sub eo actu cognoscit tantum confuse, quia ut sic, cognoscuntur tantum in universali. Sic similiter cognoscens universale tantum habitualiter et distincte, cognoscit et omne singulare contentum sub eo tantum habitualiter et confuse. Si ergo talis cognitio habitualis et confusa singularium cognoscibilium non videtur attribuenda intellectui animæ Christi propter imperfectionem talis cognitionis ; et similiter si non videtur attribuenda notitia distincta Nota.

habitualis omnium singularium possibilium, quia tunc oporteret ponere actu infinitas species intelligibiles, ut supra patuit. Posset alio modo dici quod intellectus animæ Christi novit habitualiter et distincte aliqua singularia per proprias species intelligibiles sibi infusas, et quot singularia sic noverit, Dominus novit. Aliqua etiam singularia sic habitualiter non novit, tamen potuit illa noscere sic habitualiter, si illa fiant in existentia reali, eo modo quo dictum fuit *in* 2. *d.* 3. *q.* 11. quod Angelus potest acquirere notitiam aliquorum objectorum per actionem illorum in intellectu suo, vide ibi.

SCHOLIUM.

Quoad cognitionem intuitivam : primum dictum, anima Christi non novit omnia intuitive in genere proprio et habitualiter in Verbo. Secundum, non novit omnia intuitive actualiter in genere proprio, quia non erant ei præsentia et existentia, nec per species infusas fit intuitio. Tertium, non novit omnia notitia intuitiva imperfecta, qualis est opinio de futuro, vel memoria de præterito, quia hæc non habetur nisi de iis, de quibus habita est intuitiva perfecta. Quartum, anima Christi profecit scientia acquisita et experimentali, juxta id Luc. 2. *Jesus proficiebat sapientia et ætate.* Profecit etiam secundum cognitionem abstractivam actualem.

6. [...]gnitio [...]uit va [...] per[...]a, alia [...]erfecta. [...]cies in[...]se re[...]ersen[...] objec[...]bstra[...] ab ac[...]i existentia. [...] veri[...]s contingentes [...] pos[...] cogno-

Loquendo (g) tamen de cognitione intuitiva, quæ est de natura, vel de singulari, ut concernit actualem existentiam, dico quod illa est vel perfecta, qualis est de objecto ut præsentialiter existens ; vel imperfecta, qualis est opinio de futuro, vel memoria de præterito. Primo modo non novit omnia in genere proprio et habitualiter in Verbo, quia objectum illo modo non est cognoscibile, nisi ut præsens in se vel in aliquo, in quo habeat *esse* perfectius quam in se ; sed cognoscere isto modo non est cognoscere in genere proprio ; non enim esset nata sic cognosci sessio Petri, nisi esset præsens in se ; et ideo cum multa objecta non fuerint, nec esse potuerint præsentia illi intellectui secundum existentiam actualem illorum, non potuit habere notitiam intuitivam.

[...]sci per species infusas, assignatur ratio.

Anima Christi profecit quantum ad cognitionem contingentium in genere proprio.

Anima Christi non novit cognitione intuitiva imperfecta, omnia in genere proprio.

Et si dicatur (h) quod potuit hanc habere per species infusas, hoc falsum est, tum quia species infusa repræsentat objectum, ut abstrahit ab actuali existentia, quia eodem modo repræsentat, sive objectum existat, sive non existat, et per consequens non est ratio cognoscendi existens ut existens ; tum, quia veritates cognoscibiles cognitione intuitiva de existentibus, ut existentia sunt, scilicet veritates contingentes, non possunt cognosci per species quascumque innatas, quia ex cognitione terminorum non potest cognosci veritas complexorum contingentium de illis terminis, quia illarum complexionum veritas non includitur in terminis, sicut in speciebus et terminis earum includitur veritas necessaria complexionalis scientialis. Oportet igitur propter veritates contingentes, quæ sunt de existentibus, ut existentia sunt, cognoscendas, habere aliqua objecta in se præsentia, ut possint in se intuitive cognosci et videri ; et hoc non potest fieri in proprio genere, nisi ipsis rebus in se secundum suam existentiam præsentibus, et ita illa cognitio intuitiva in genere proprio actualis vel habitua-

lis, non potest dari illi animæ de omnibus ; et quoad hoc necesse est dicere quod profecit, sicut et alia anima, quia alia et alia objecta, alio et alio modo cognovit. Similiter quantum ad intuitivam imperfectam, quæ relinquitur ex ista perfecta, quia de talibus pluribus perfecte intuitive cognitis derelictæ sunt plures memoriæ, quibus cognoscuntur illa objecta quantum ad conditiones existentiæ, non ut præsentia, sed ut præterita, ad hoc dico, quod etiam sic non novit omnia in genere proprio.

Et si objicitur (i) quod ex re præsente non relinquitur nisi species intelligibilis in intellectu, et in parte sensitiva species imaginabilis, ut in virtute phantastica, hoc falsum est, quia de re præsente non tantum relinquitur species sensibilis in phantasia, sed aliqua in potentia memorativa, et illæ potentiæ cognoscunt objectum sub alia et alia ratione ; nam una cognoscit objectum secundum se absolute, apprehendendo quidditatem ejus ; alia apprehendit objectum, ut in præterito apprenhensum, ita quod apprehensio præterita est immediatum objectum, et objectum immediatum illius apprehensionis præteritæ est objectum mediatum recordationis. Ita etiam (k) præsente aliquo sensibili sensui, potest virtute illius causari in intellectu duplex cognitio, una abstractiva, qua intellectus agens abstrahit speciem quidditatis, ut quidditas est, a specie in phantasmate, quæ repræsentat objectum absolute, non ut existit hîc et nunc vel tunc ; et alia potest esse in intellectu cognitio intuitiva, quæ cooperatur intellectui, et ab hac potest derelinqui habitualis cognitio intuitiva importata in memoria intellectiva, quæ sit non quidditatis absolute, sicut fuit in alia, sed cogniti ut existens, quando in præterito apprehendebatur, ut præteriit. Hoc modo Christus per experientiam didicisse dicitur multa, hoc est per cognitiones intuitivas, id est, illorum cognitorum quantum ad existentiam et per memorias derelictas ab eis.

Ad argumenta (l), patet, ad primum per hoc, quod textus Evangelii non est exponendus, ut tantum profecit secundum apparentiam, quia secundum Augustinum 83. *q*. 9. contra Appollinaristas, Evangelistæ narrant historias, et ideo verba eorum vera sunt, ut exprimuntur, non sic de aliis sermonibus tropicis Scripturæ sacræ. Et hoc etiam declarat auctoritas Ambrosii, et Apostoli ad Hebræos, quia vere in eo aliquis sensus profecit, non quod aliquorum cognitionem abstractivam habitualem acquisivit, sed intuitivam, tam actualem quam habitualem. 8.

Ad illud (m) 1. *Met.* et 2. *Poster.* dico quod illa cognitio, quantum ad aliquid, est necessitatis in nobis, et aliquo modo non ; quoad cognitionem intuitivam semper est necessitatis, et quoad hoc competebat Christo, quia fuit nobiscum viator. Quantum autem ad cognitionem abstractivam, non semper est necessarius ille processus, quia hæc potest haberi per species, non tantum abstractas, sed infusas, quibus habuit eam Christus, et ideo quoad hoc non fuit modus ille ne-

cessarius in Christo sicut in nobis.

Ad quartum n°. dico quod discursus non semper facit acquirere cognitionem de conclusione, ad quam discurritur, sed vel sic, vel illa cognitione facit præhabita uti, et ita dico in proposito quod Christus potuit discurrere ad conclusiones, quarum prius habuit cognitionem abstractivam, vel potuit addiscere conclusionem scientificam, licet præhabeat omnem notitiam quidditativam terminorum, quæ dicitur scientia, secundum Aristotelem 8. *Physic.* et 2. *de Anima*, licet proprie non sit habitus conclusionis.

Et si objicitur contra primum membrum, scilicet de cognitione abstractiva singularium secundum proprias rationes singularium, sive omnium secundum illam viam, sive aliquorum secundum tertiam, quomodo poterat competere Christo, et non nobis, cum simus ejusdem speciei cum eo.

Respondeo, ista negatio non est in nobis, quia repugnet intellectui nostro; cognoscemus enim singularia sub propriis rationibus in patria eodem intellectu, quem modo habemus; sed pro statu isto intellectus noster nihil cognoscit, nisi quod potest gignere phantasma, quia non immutatur immediate nisi a phantasmate vel a phantasiabili; entitas autem singularis non est propria ratio gignendi phantasma, sed tantum entitas naturæ præcedens illam entitatem singularem. Ipsa autem entitas singularis non est nata movere immediate aliquam potentiam cognitivam nisi intellectum; et quod nostrum nunc non moveat, est propter connexionem ejus ad phantasiam; in patria vero non est talis connexio, ideo ibi hoc, ut hoc intelligetur.

COMMENTARIUS.

7. Cognitio intuitiva est duplex.

(g) *Loquendo tamen de cognitione intuitiva.* Hìc Doctor primo distinguit de notitia intuitiva, quia quædam est perfecta, et talis est rei existentis, ut existentis, et in se præsentis, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 1. *q.* 2. *d.* 8. *quæst.* 3. *et in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 9. *et* 10. *et in* 4. *dist.* 10. *et* 49. *et in quodl. sæpe.* Vel est alicujus virtualiter, vel eminenter contenti in aliquo objecto existente, et in se præsente, sicut creatura intuitive cognoscitur ab intellectu divino, non ut in se existens, sed ut virtualiter contenta in essentia divina præsente intellectui divino, ut sæpe patet a Doctore, præcipue *in* 1. *dist.* 8. *quæst.* 3. *et in quodl. quæst.* 14. Notitia vero intuitiva imperfecta est memoria de præterito, vel opinio de futuro, id est, quod notitia rei præteritæ, vel rei futuræ, est intuitiva imperfecta; non enim talis notitia habetur per speciem intelligibilem terminorum, quia contingens, ut contingens, non potest assertive cognosci per species intelligibiles terminorum, cum illi termini non habeant necessariam habitudinem ad invicem; licet enim cognoscam hominem abstractive, et similiter albedinem, non tamen cognosco illum esse album, requiritur ergo quod intuitive videam unionem albedinis ad hominem, et si video hominem esse album, talis notitia est intuitiva perfecta; si vero recordor me vidisse hominem album, talis notitia est intuitiva imperfecta.

8. His declaratis ponit Doctor tales conclusiones. Prima est: *Intellectus animæ Christi non novit omnia habitualiter in genere proprio, licet bene habitualiter in Verbo.*

Anima Christi novit omnia habitualiter in Verbo intuitive.

Nota pro intelligentia hujus litteræ, quod intellectus animæ Christi dicitur noscere omnia habitualiter in Verbo, loquendo de cognitione habituali intuitiva, pro quanto novit essentiam divinam in se præsentem, in qua omnia virtualiter continentur, et per talem visionem actualem essentiæ divinæ dicitur intuitive habitualiter noscere omnia alia, eo scilicet modo quo supra exposui *quæst. 2. præsentis dist.* licet ergo sic noverit omnia habitualiter in Verbo, non tamen sic novit omnia etiam habitualiter in genere proprio; tum, quia cognoscere aliquid in genere proprio intuitive est illud cognoscere in propria existentia; tum etiam, quia per cognitionem intuitivam alicujus creaturæ in genere proprio non cognoscuntur habitualiter aliæ creaturæ, cum virtualiter non contineantur in illa. Dicit ergo Doctor quod licet intuitive noverit omnia habitualiter in Verbo, non tamen novit omnia intuitive, nec actualiter, nec habitualiter in genere proprio. De actualiter patet, quia cognoscere intuitive actualiter rem in genere proprio, est cognoscere ut in se existentem, et sibi præsentem, sed non omnia fuerunt præsentia intellectui animæ Christi secundum propriam existentiam, quia nec præterita, nec futura, nec etiam actu existentia fuerunt sibi actu præsentia. De habitualiter, patet, quia cum cognitio intuitiva habitualis est præcise quando objectum est præsens in se, loquendo de intuitiva in genere proprio, nam quando objectum est præsens in se secundum propriam existentiam, tunc dicitur notum habitualiter intuitive, quia est in potentia propinqua, ut possit actu intuitive videri. Si ergo intellectus animæ Christi sic intuitive noverit omnia, sequeretur quod omnia actualiter fuissent sibi præsentia secundum propriam existentiam, quod est manifeste falsum.

(h) *Et si dicatur quod potuit hanc habere per species infusas*, id est, quod potuit habere notitiam intuitivam omnium, non ut in se existentium, sed per species infusas, dicit hoc esse falsum; tum, quia species infusa repræsentat objectum, ut abstrahit ab actuali existentia, quia eodem modo repræsentat, sive objectum existat, sive non existat, et per consequens non est ratio cognoscendi existens, ut existens; tum, quia veritates cognoscibiles cognitione intuitiva de existentibus, ut existentia sunt, scilicet veritates contingentes, non possunt cognosci per species quascumque innatas, quia ex cognitione terminorum non potest cognosci veritas complexorum contingentium de illis terminis, quia illarum complexionum veritas non includitur in terminis, sicut in speciebus, et terminis earum includitur veritas necessaria complexionis scientialis; oportet igitur propter veritates contingentes, (quæ sunt de existentibus, ut existentia sunt) cognoscendas, habere aliqua objecta in se præsentia, ut possint in se intuitive cognosci et videri. Et hoc non potest fieri in proprio genere, nisi ipsis rebus in se secundum suam existentiam præsentibus, et ita illa cognitio intuitiva in genere proprio actualis vel habitualis non potest dari illi animæ de 9

Speci[...] fusa c[...] mod[...] præse[...] objec[...]

omnibus; et quoad hoc necesse est dicere quod profecit sicut et alia anima, quia alia et alia objecta, alio et alio modo cognoscit, ut supra patuit.

Secunda conclusio principalis est ista : Loquendo de cognitione intuitiva imperfecta, qualis est opinio de futuro, et memoria sive recordatio de præterito, intellectus animæ Christi non novit omnia in genere proprio, Patet, quia loquendo de præteritis, illa præcise novit, sive illorum præcise recordatur, quorum prius habuit notitiam intuitivam perfectam, et hoc magis patebit *in* 4. *dist.* 45. *quæst.* 3. nam de talibus pluribus perfecte intuitive cognitis derelictæ sunt plures memoriæ, id est, plures species intelligibiles, quibus cognoscuntur illa objecta, quantum ad conditionem existentiæ, non ut sunt præsentia, sed ut sunt præterita. Exempli gratia, ego video nunc Socratem sedere, et ista cognitio est intuitiva perfecta, et ab ista intuitiva derelinquitur in memoria species repræsentans talem visionem, ut præcise est talis objecti, et sic per illam speciem cognosco illam visionem præteritam et terminatam ad Socratem sic sedentem, et sic habeo actum recordationis; quo ego recordor me vidisse Socratem sic sedere, ita quod visio præterita est objectum immediatum recordationis, et Socrates sedens est objectum remotum.

ta ali- de me- oria.

10. (i) *Et si objicitur quod ex re præsente*, etc. Dicit Doctor quod hoc est falsum, quia non de re præsente non tantum derelinquitur species sensibilis, etc. Hoc tamen debet sane intelligi, non enim aliqua virtus sensitiva præcise apprehendit quidditatem, ut abstractam a singularitate, quia hoc tantum competit intellectui; sed dicitur apprehendere quidditatem albedinis absolute, pro quanto apprehendit albedinem singularem absolute, apprehendendo eam, et non sub ratione qua præterita vel qua futura. Sed potentia memorativa sensitiva apprehendit objectum, ut in præterito apprehensum, ita quod apprehensio objecti præteriti est immediatum objectum recordationis, et objectum immediatum illius apprehensionis præteritæ est objectum mediatum recordationis, ut supra dixi. Sequitur :

(k) *Ita etiam præsente aliquo sensibili sensui, et non ut existit hic et nunc vel tunc*, et hæc abstractio nihil aliud est, nisi quod intellectus agens, ut causa magis principalis, et phantasma minus principalis, causant speciem intelligibilem in intellectu possibili repræsentantem quidditatem absolute; et hoc prolixe patet a Doctore *in* 1. *dist.* 3. *q.* 6. *et* 8. *et in Quodlib. quæst.* 15. et vide quæ exposui *super primo*, *dist.* 3. *quæst.* 26. *et* 8. Alia cognitio potest esse in intellectu intuitiva, quæ cooperatur intellectui, sive qua objectum cooperatur intellectui, ut existens, id est, habita cognitione intuitiva alicujus rei existentis; talis cognitio intuitiva est causa saltem partialis alicujus speciei intelligibilis repræsentantis ipsam non absolute, sed ut præteritam, et alia causa partialis erit intellectus, et forte principalis. Vel si non placet ponere notitiam intuitivam esse causam talis speciei, saltem videtur quod objectum, ut sic visum, sit causa talis speciei repræsentantis talem notitiam intuitivam, et talis species est in memoria intellectiva, et per illam intellectus convertitur super notitiam intuitivam præteritam, et super objectum præteritum, ut præteri-

Quid sit actus recordationis.

tum, cognoscendo talem notitiam, ut est talis objecti sic præteriti; et talis cognitio est actus recordationis, quo intellectus recordatur se vidisse tale objectum præteritum. Et de memoria tam sensitiva quam intellectiva, et de actu recordationis, et de objecto tam mediato quam immediato ipsius actus recordationis prolixe exponitur a Doctore *in* 4. *dist.* 45. *quæst.* 3. si tamen intellectus pro statu isto potest habere notitiam intuitivam alicujus objecti, de quo erit sermo *in quarto dist. prædicta.* Et hoc tenendo dicit quod hoc modo Christus dicitur multa per experientiam didicisse, hoc est, per cognitiones intuitivas illorum cognitorum, quantum ad existentiam et per memorias derelictas ab eis. Istæ memoriæ sunt species intelligibiles repræsentantes immediate notitias intuitivas objectorum cognitorum quoad eorum existentiam, et sic patet opinio Doctoris.

An Christus didicerit.

11. *Quomodo Christus potuerit proficere.*

(l) *Ad argumenta.* Ad primum respondet quod licet non potuerit proficere quoad cognitionem abstractivam habitualem respectu quidditatum, tamen quoad cognitionem actualem earum potuit etiam proficere, quia non omnes simul actu cognovit in genere proprio. Potuit etiam quoad cognitionem abstractivam tam actualem quam habitualem singularium. Potuit etiam proficere quoad notitiam intuitivam tam perfectam quam imperfectam, ut supra patuit, et sic patet quomodo textus Evangelii non est exponendus ut dicatur quod tantum profecit secundum apparentiam, quia secundum Augustinum 83. *q. q.* 9. Evangelistæ narrant historias, et ideo verba eorum vera sunt, ut exprimuntur.

(m) *Ad illud.* Ad secundum respondet quod Christus quoad cognitionem intuitivam tam perfectam quam imperfectam fuit similis nobis, et eodem modo acquirebatur in Christo sicut in nobis, scilicet ex multis actibus, et memoriis, et experientiis, sicut novit Philosophus; tamen quoad cognitionem abstractivam habitualem, non fuit in omnibus similis nobis, quia nos (secundum Philosophum) cognoscimus tantum sensibilia per species acquisitas; sed Christus novit omnes quidditates tam sensibiles quam insensibiles in genere proprio per species infusas, et similiter novit multa singularia per species infusas.

Quom[o] Chri[stus] fuerit [similis] no[bis].

(n) *Ad quartum.* Ad ultimum respondet quod discursus non semper facit acquirere cognitionem de conclusione, ad quam discurritur, sed vel sic, vel illa cognitione præhabita facit uti. Exempli gratia, pono quod quis cognoscat istam per experientiam: *Omnis homo est risibilis,* tunc discursus a præmissis ad hanc conclusionem non facit illam cognoscere absolute, sed facit illam cognoscere sic, puta quod cognoscit tunc illam propter principium, vel facit uti priori notitia quam habuit de hac conclusione, etc.

Discu[rsus] non [semper ac]quir[it] cogni[tio]nem [de] concl[usio]ne.

QUÆSTIO IV.

Utrum anima Christi noverit omnia perfectissime in genere proprio?

Alens. 3. *p. q.* 13. *m.* 4. 5. D. Thom. 3. *p. q.* 11. *art.* 1. 4. *et* 6. *ubi* Cajet. Richard. *hic art.* 4. *q.* 4. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 29. Vasq. 3. *p. d.* 52. *cap.* 4.

Quarto quæritur (a) sine argumentis, utrum anima Christi noverit omnia perfectissime in genere proprio? Respondeo quod potest 1.

intelligi de cognitione actuali, vel habituali.

SUPPLEMENTUM R. P. F. JOANNIS PONCII.

1. (a) *Quarto quæritur*, etc. Quamvis hæc quæstiuncula satis clare videtur tractari a Doctore, et propterea absque commenti illustratione a Lycheto relicta sit, tamen non erit abs re aliquid ulterius adjungere luminis pro faciliore imbecilliorum ingeniorum captu. Difficultas autem hujus quæstionis est de gradu perfectionis, quam habet cognitio Christi, qua cognoscit res in genere proprio, non vero de ipsamet cognitione; nam ex quæstione præcedenti patet, tum quod aliqua cognoscat in genere proprio, tum quot et quæ sic cognoscat; hoc ergo supposito, quæritur hìc, an illa cognitio, quam habet de iis omnibus, quæ sic cognoscit, sit perfectissima. Non fit autem comparatio inter cognitionem creatam Christi (de qua hìc agitur, non vero de cognitione increata ipsius) cum cognitione increata ejusdem et totius Trinitatis, quæ sine dubio etiam ut respicit eadem objecta cognita in genere proprio per cognitionem creatam Christi, est perfectior quacumque cognitione possibili, sed cum aliis cognitionibus creatis, quæ de iis objectis in genere proprio haberi possent, circa quam comparationem etiam in hoc sensu illud præterea advertendum, non esse sensum hujus difficultatis, an cognitio Christi prædicta sit tantæ perfectionis, ut excedat in perfectione omnem cognitionem creatam eorumdem objectorum, tam actu existentem quam possibilem, quia certum est quod non possit omnem talem excedere, quandoquidem plures cognitiones ejusdem perfectionis sint possibiles; nam si Spiritus sanctus, verbi gratia, assumeret aliam naturam humanam, non est ulla ratio, cur non haberet undequaque tam perfectam cognitionem ista natura quam natura Christi de facto habuit; nec est ulla implicantia quominus duæ cognitiones ejusdem perfectionis dentur respectu ejusdem objecti. Non est ergo ille sensus; sed an cognitio Christi sit tantæ perfectionis, ut nulla alia creata actu existens, aut possibilis de iisdem objectis cognitis in proprio genere illam excedat; si enim sit tantæ perfectionis, tum erit perfectissima in sensu hujus quæstionis; si autem aliqua actu existens, aut possibilis cognitio talis ipsam excedat, non erit perfectissima.

Sensus quæst.

SCHOLIUM.

Primum dictum hujus litteræ: anima Christi perfectissime novit habitualiter, quia sicut habuit perfectissimam gratiam, ex dist. 13. quæst. 1. ita et perfectissimas species. Secundum, non potest intelligere perfectissime actualiter abstractive, quatenus ipsa est concausa partialis, quia intellectus Angeli est perfectior. Tertium, possibile est eam producere actualem abstractivam notitiam perfectiorem Angelica, ratione excessus in speciebus. Quartum, non potuit intuitive perfectius Angelo intelligere res in proprio genere, nisi Deus suppleret excessum intellectus Angeli. Quintum, potuit perfectissime intelligere intuitive in Verbo, sicut et videt Verbum perfectissime.

De habituali dico (b) quod perfectissime novit, quia sicut positum est *dist*. 13. istam animam posse habere summam gratiam possibilem creaturæ, ita probabile est quod habeat species intelligibiles perfectissimas, per quas intelligit 2.

Anima Christi perfectissime novit omnia habitualiter, cognitione abstractiva.

perfectissime res cognitione abstractiva habitualiter.

Anima Christi non novit omnia actualiter abstractive quantum est ex parte sui intellectus.

Si autem quæratur de actuali, tunc distinguendum est de abstractiva et intuitiva; quantum ad abstractivam non potest perfectissime noscere ex ea parte, qua intellectus est causa partialis respectu intellectionis, quia intellectus suus non est perfectissimus intellectus creatus, et quanto ista causa partialis est imperfectior, tanto intellectio est imperfectior. Illa enim elicitur secundum virtutem intellectus et objecti præsentis sine miraculo speciali; si tamen species infusa alicujus objecti in anima Christi ponitur, tanto perfectior specie infusa cuicumque intellectui, quanto intellectualitas animæ Christi deficit ab intellectualitate alterius intellectus, tunc totum istud, scilicet intellectus animæ Christi cum illa specie infusa, potest æquari toti illi, scilicet intellectui alterius cum sua specie; et si totalis causa æquatur totali, licet utraque partialis sit divisim inæqualis utrique partiali, potest sequi effectus æqualis.

3. Anima Christi non novit actualiter intuitive perfectissime omnia.

De intuitiva autem, cum ibi objectum non ut in specie agat, sed ut in se præsens, et ut in se præsens est idem, et eodem modo cum quocumque operetur, sequitur quod intellectus, cujus intellectualitas est imperfectior, habebit illum actum imperfectiorem; sed de intuitiva in Verbo potest dici intellectus ille perfectissime videre, sicut et videt Verbum.

COMMENTARIUS.

(b) *De habituali dico*, etc. Hæc quæstio etiam in sensu *supra* explicato potest moveri tam de scientia habituali, quam habet Christus de rebus, quas in proprio genere cognoscit quam de scientia actuali; et quia duplex est scientia actualis rerum in proprio genere, una abstractiva, altera intuitiva, hinc Doctor de qualibet ex his scientiis quæstionem resolvit, incipiens ab habituali, de qua ejus: 2

Supp… P. Po…

Prima conclusio est, quod scientia habitualis Christi Domini sit perfectissima, intellige negative in sensu *supra* explicato, ita scilicet, ut nulla detur scientia habitualis creata, aut actu existens, aut possibilis de iisdem objectis, quæ sit perfectior ipsa. Hæc conclusio esse deberet eorum omnium auctorum, qui tenent gratiam Christi fuisse perfectissimam in hoc sensu, quos citat Scholiastes *dist. præced. quæst.* 4. est tamen contra Cajetanum 3. *part. quæst.* 11. *art.* 6. quamvis teneat nobiscum gratiam Christi esse perfectissimam. Probatur autem, quia est eadem ratio conferendi Christi scientiam habitualem perfectissimam, et gratiam perfectissimam; sed ex dictis in illa quæstione patet, gratiam perfectissimam illi esse concessam, ergo et scientiam habitualem. Negat Cajetanus majorem, quia, inquit, gratiæ correspondet gloria, non vero scientia infusa, aut species ad eam requisitæ. Sed contra, quia non ex eo quod correspondeat scientia infusa gratiæ tanquam aliquod debitum ipsi, colligimus scientiam infusam, aut species Christi esse perfectissimas, sicut est ejus gratia, sed ex eo quod 3

Concl… 1. Scie… habitu… Christi perfec… ma…

Eadem… tio de… tia Chi… perfec… sima… de sci… habitu…

Dispar… Cajeta… rejici…

non sit potior ratio, cur gratia sit perfectissima quam species, et scientia infusa.

3. Replica. Dices cum eodem Cajetano, esse majorem rationem, quia scientia infusa et species sunt connaturales creaturis, et consequenter debent modificari juxta naturam creaturarum, quibus dantur, gratia vero et visio beata sunt connaturales Deo, et non creaturis ; unde non debent modificari juxta naturas creatas, quibus communicantur. Sed contra primo, quia secundum ipsum *supra art.* 4. cognitio infusa intuitiva Christi est perfectior cognitione Angelica, et dicere contrarium est ponere in cœlum os, ut ejus verbis loquar ; et tamen scientia illa est tam connaturalis creaturis quam species ad illam prærequisitæ ; ergo illa connaturalitas non facit quo minus species Christi essent perfectiores.

Rejicitur. 1.

Scientia est tam connaturalis res, quam species intelligibiles.

Deinde falsum est, quod species per se infusæ sint connaturales creaturis, alias non essent per se infusæ. Rursus, non obstante connaturalitate, saltem per miraculum posset Christo communicari tam perfecta, aut perfectior species infusa quam Angelo, cum in hoc nulla prorsus sit repugnantia ; sed sicut alia miracula facta sunt circa Christum ad ejus dignificationem nihil impedit quo minus hoc etiam miraculum sit factum circa ipsum, imo magis decet fuisse factum ; ergo ita dicendum est. Confirmatur, quia secundum ipsum perfectius lumen datum est Christo in ordine ad habendum per species perfectiorem scientiam infusam, quam Angelis ; ergo et perfectiores species non solum poterant dari, sed dabantur de facto ipsi, quia non est major ratio de illo perfectiori lumine, quam de perfectioribus speciebus.

Rejicitur 2.

Rejicitur 3.

Hæc quantum ad conclusionem in se : sed illud in ipsomet discursu ejus facessit negotium, quod videatur Scotus ex eo quod Christus habuerit perfectissimas species intelligibiles, colligere quod habuerit perfectissimam scientiam habitualem ; sed hæc consequentia non videtur subsistere, nisi scientia habitualis coincideret cum speciebus illis intelligibilibus. At secundum Scotistas omnes, et ipsum Scotum, scientia habitualis distinguitur realiter a speciebus intelligibilibus, etiam quomodocumque coordinatis ; ergo vel hîc male discurrit, vel certe non est sibi in principiis concors. 4.

Difficultas circa rationem Scoti.

An scientia habitualis consistat in speciebus secundum Scotum.

Respondetur primo, negando minorem, quia posset Scotus ex perfectissimis speciebus colligere perfectissimum habitum, quamvis habitus non consisteret in illis speciebus, quia supposita distinctione habituum et specierum, cum non sit potior ratio cur haberet perfectissimas species, quam perfectissimos habitus, optime sequitur, si habeat perfectissimas species, quod habeat perfectissimos habitus. Imo magis formaliter sequitur, quam sequeretur quod haberet perfectissimos habitus, ex eo quod haberet perfectissimas species, supposito quod species et habitus non distinguerentur. Solvitur 1.

Respondeo tamen secundo, mihi verisimile esse quod Doctor hîc non accipiat scientiam habitualem pro qualitate illa superaddita potentiæ eam facilitante ad actus, et per actus acquisibili, quæ propriissime habitualis scientia dicitur, sed prout habitualis scientia dicitur omne illud quod cum 5.

Solvitur 2. Intelligit Scotus per scientiam habitualem hîc species intelligibiles.

potentia intellectiva concurrit ad producendam scientiam actualem, unde cum species intelligibiles sint tales, optime poterat nomine scientiæ habitualis eos comprehendere. Moveor ad hoc, quia revera textus videtur tantum probare, quod habeat species intelligibiles, cum tamen deberet probare scientiam habitualem perfectissimam; tum quia dicit quod per species intelligibiles intelligat Christus perfectissime res cognitione abstractiva habituali; tum quia si intelligeret de scientia habituali illa altera, deberet differre solutionem, ante quam determinaret de perfectione scientiæ actualis, quia perfectio habitualis scientiæ in illo sensu dependet, et colligitur ex perfectione actus. Unde in forma respondeo aliter ad difficultatem propositam, concedendo minorem quantum ad hunc locum, et distinguendo assumptum; scientia habitualis, prout talis dicitur illa qualitas superaddita potentiæ, quæ facilitat, et non requiritur simpliciter, concedo assumptum; prout talis dicitur omnis qualitas permanens concurrens cum potentia ad actualem scientiam, nego assumptum et consequentiam.

6. 2. Conclusio. Christus non habet perfectissimam cognitionem actualem rerum in proprio genere ex parte intellectus. Angelicus intellectus est perfectior quam Christi.

Secunda conclusio Doctoris est, quod Christus non habeat perfectissimam cognitionem actualem abstractivam rerum in genere proprio ex parte ipsiusmet intellectus, ita scilicet ut intellectus creatus Christi habeat ex se virtutem producendi cum speciebus intelligibilibus quantumvis perfectis tam perfectam cognitionem abstractivam, quin possit dari aliqua creata cognitio eorumdem objectorum, quæ esset perfectior. Hæc conclusio suppositis principiis, quorum disquisitio ad alia loca pertinet, non potest esse in controversia, et clarissime probatur ab ipso Doctore, quia intellectus Christi non est perfectissimus intellectus creatus, Angelicus enim est perfectior, quanto autem intellectus est imperfectior, tanto cognitio correspondens ipsi, naturaliter loquendo, est imperfectior; ergo intellectus Angelicus cum iisdem, aut æque perfectis speciebus rerum, quas habet Christus, perfectiorem cognitionem abstractivam rerum produceret, quam Christus haberet, naturaliter loquendo, mediantibus suis speciebus, et consequenter cognitio abstractiva Christi, ut procedit præcise ab intellectu ejus, et speciebus, non est perfectissima etiam negative inter cognitiones abstractivas creatas.

7. Intell[ectus] Angel[icus] est pe[rfec]tior i[ntel]lectu [Chri]sti.

Dixi autem quod conclusio hæc sit absque controversia, suppositis principiis alibi probandis, quia dependet a duobus jam propositis principiis, nimirum, quod intellectus Christi creatus sit imperfectior Angelico, quod quidem tenetur communiter ab auctoribus cum D.Thoma 1. *part. quæst.* 79. *art.* 2. et supponitur hîc aperte a Doctore, ut patet ex illis verbis: *Quando intellectualitas animæ Christi deficit ab intellectualitate alterius intellectus.* Et etiam ex eo quod alias male diceret, quod cognitio abstractiva Christi non esset perfectissima quantum est ex parte intellectus; si enim non daretur intellectus eo perfectior, id esset falsum, ut patet, loquendo de cognitione perfectissima negative, de qua hîc loquimur. Unde quamvis *in* 2. *dist.* 1. *quæst. ult. num.* 5. videatur problematicus circa distinctionem specificam utriusque intellectus humani et Angelici, a qua distinctione hujusmodi inæqualitas perfectionis utrius-

que dependet ; ex hoc tamen loco satis clare colligitur major propensio ipsius in partem affirmativam tenentem quod distinguantur specie, et etiam quod sint inæqualis perfectionis. Cujus partis probatio ad illam quæstionem secundam, et ad libros de Anima remittenda est, cum ad hunc locum non nisi per accidens pertineat.

…intellectus est …fectior, …lectio …is. cæteris paribus, est …rfectior.

8. Alterum principium est, quod quo intellectus est imperfectior, eo intellectio ejus, cæteris paribus, est imperfectior ; quod quidem principium quantum ad cognitiones naturales, de quibus hìc agitur, non videtur habere aliquid difficultatis, licet acriter controvertatur, an in ordine ad cognitiones supernaturales juvet major perfectio intellectus, negantibus Recentioribus, asserentibus vero Scotistis, ex quorum principiis sequitur a fortiori quod quantum ad cognitiones naturales intellectus perfectior debeat, cæteris paribus, habere perfectiorem cognitionem ; unde hujus etiam principii ulterior probatio ad illam quæstionem referenda est, ubi quæritur in materia de visione, an intellectus perfectior cum æquali lumine gloriæ perfectiorem producat visionem ? de quo Doctor *distinct. præced. quæst.* 3. et *in* 4. *distinct.* 50. *quæst.* 7. cum suis ; Recentiores vero cum Vasquez 1. *part. disp.* 47. et Granado *disp.* 11. *sect.* 2.

…nclusio 3. …omodo …t …ristus …abere …rfectio…n cogni…onem …stractiv…n, quam …ngelus.

9. Conclusio tertia : Si communicarentur Christo species rerum, quas abstractive cognoscit, tanto perfectior speciebus, quas habent Angeli, quanto intellectualitas ejus deficit ab intellectualitate Angeli, posset habere tam perfectam cognitionem abstractivam, quam Angelus ullus de facto habet. Hæc est certa, et patet, quia in tali casu perfectio speciei suppleret defectum perfectionis intellectus ; ergo cum ex illo solo defectu intellectus oriretur, quod Christus non haberet tam perfectam cognitionem abstractivam, quam Angeli de facto, sequitur quod in tali casu haberet tam perfectam cognitionem.

Hæc conclusio statuit quod contingeret in tali casu respectu Angelorum, qui de facto existunt, sed non resolvit, an de facto Christus absolute habeat perfectiorem cognitionem abstractivam rerum in proprio genere quam de facto Angeli habent; sed nec resolvit etiam, an posset etiam habere perfectiorem cognitionem abstractivam, quam Angeli possint habere ; nec certe res est tam facilis resolutionis, quam prima facie videri posset, breviter tamen quod probabilius videtur, proponendum est.

Conclusio 4. Christus non potest mediantibus ullis speciebus præcise, habere tam perfectam cognitionem, quam Angeli.

Conclusio quarta : Nullo modo potest Christus mediantibus ullis speciebus præcise habere perfectiorem cognitionem, quam Angeli possunt habere, imo neque tam perfectam. Hæc quamvis in terminis non sit Doctoris quoad ullam partem, videtur tamen mihi conformis illis ejus principiis, quibus asserit perfectiorem intellectum cum æquali lumine perfectiorem producere, cæteris paribus, visionem, atque adeo ab omnibus tenendam, qui eamdem doctrinam tenent, et ab iis solum negandam, qui tenent oppositum. Probatur autem suppositis iis principiis, quia non potest Christus ullas species habere, quin Angeli possint habere tam perfectas ; ergo Christus non potest habere ullam tam perfectam cognitionem, quin Angeli possint æque perfectam, imo et perfectiorem habere. Probatur conse- 10.

Probatio. Non potest Christus perfectiores species habere, quam Angeli.

quentia, quia alias intellectus perfectior cum æquali lumine non deberet, cæteris paribus, habere perfectiorem visionem; si enim cum æqualibus speciebus non debeat habere perfectiorem cognitionem, certum est quod nec etiam cum æquali lumine, est enim eadem ratio. Confirmatur, quia intellectus Angelicus cum perfectissima specie est perfectior causa totalis, quam intellectus Christi cum perfectissima specie; ergo debet habere perfectiorem cognitionem sibi correspondentem. Probatur consequentia, quia omnis causa totalis perfectior exigit perfectiorem effectum, quia alias non esset causa totalis perfectior, nam in hoc consistit, aut hinc desumitur perfectio causæ, ut causa est, quod habeat perfectiorem effectum.

11. Si dentur species per se infusæ, Christus habet perfectiorem cognitionem rerum in proprio genere, quam Angeli.

Conclusio quinta: Si dentur species per se infusæ rerum creatarum naturalis ordinis, probabilius est Christum de facto habere perfectiorem cognitionem rerum in proprio genere quam Angeli. Probatur, quia si istæ species sint possibiles, cum nihil impediat, quominus dentur Christo, et cedere videantur in majorem ejus perfectionem, omnino dicendum est, quod sint ipsi collatæ; sed cognitio producta iis mediantibus, cum sint supernaturales in substantia, erit longe perfectior quam cognitio ulla habita mediantibus acquisitis de iisdem objectis; ergo cum non sit verisimile Angelos habere alias species quam naturales et acquisitas, licet fortasse per accidens infusas, sequitur quod si dentur tales species per se infusæ, Christus habeat perfectiorem rerum naturalium cognitionem quam Angeli de facto habeant. An autem sint possibiles hujusmodi species per se infusæ, postea examinabimus.

Conclusio sexta: Incertum est an cognitio abstractiva naturalis Christi quatenus procedit a perfectissimis speciebus naturalibus, et intellectu ejus sit perfectior, quam cognitio Angelica de iisdem objectis mediantibus speciebus naturalibus minus perfectis. Hæc etiam est conformis principiis Doctoris, quia ipse supponit intellectum Angelicum esse distinctæ speciei ab humano, et perfectiorem, quam sit idem humanus, aut saltem circa hoc problematicus est; sed si intellectus Angelicus sit majoris perfectionis specificæ, adhuc incertum est an cognitiones ejus debeant esse diversæ speciei respectu eorumdem objectorum, suppositis speciebus intelligibilibus ejusdem speciei (quales suppono esse omnes species naturales eorumdem objectorum, cum non possit dari ratio, ob quam specie distinguerentur; licet una ex ipsis possit esse individualiter altera perfectior ac intensior), quia ex una parte distinctio specifica intellectuum videretur exigere distinctionem specificam cognitionum, cæteris paribus; ex altera vero parte videretur salvari posse illa distinctio intellectuum sine distinctione specifica omnium cognitionum, per hoc scilicet, quod Angelus posset perfectiori modo acquirere cognitiones quascumque, quantum est ex natura sua, quam homo posset pro ullo statu.

Quod si cognitiones Angelicæ et humanæ ob diversitatem intellectuum debeant esse, cæteris paribus, distinctæ speciei, quandoquidem Angelica debet esse essentialiter perfectior, non videtur per majorem aliquam intensivam aut individualem perfectionem, quam haberent species naturales Christi supra species naturales An-

gelicas, fieri posse, ut intellectio Christi extrahatur ad perfectionem illam specificam cognitionis Angelicæ, aut æqualem ipsi, multoque minus majorem. Si autem cognitiones Angelicæ et humanæ, cæteris paribus, non debeant esse distinctæ speciei, vel ex eo quod intellectus Angeli et hominis non distinguantur specie, vel ex eo quod quamvis distinguantur specie cum hoc possit stare, quod cognitiones eorum non essent distinctæ speciei, tam si perfectissimæ species naturales communicatæ sunt Christo, sine dubio cognitiones Christi debent dici perfectiores ; si vero non sunt communicatæ ipsi perfectiores species, quam habent Angeli, ex eo scilicet quod Angeli habent perfectissimas naturales species, quæ possunt haberi, non habebit Christus perfectiorem cognitionem, ut patet, licet forte tam perfectam habere posset ; ergo quandoquidem incertum sit an cognitiones Angelicæ et humanæ debeant esse diversæ speciei ac perfectionis, necne, et an Christus habuerit perfectiores species naturales quam Angeli, similiter incertum erit, an cognitiones naturales Christi habitæ mediantibus speciebus naturalibus acquisibilibus, sint perfectissimæ, etiam negative loquendo. Dixi autem in conclusione : *Quatenus cognitio illa præcise procedit ab intellectu, et speciebus*, quia si Deus concursu suo vellet supplere defectum perfectionis naturalis intellectus Christi, ut bene posset, cum in hoc nulla appareat repugnantia, tum sine dubio cognitio Christi habita per species naturales esset perfectissima negative, ut patet, et satis probabile est, quod de facto sic Deus faciat, quia id non est inconveniens, et dignificat Christum, si alias non possit Christus habere perfectiorem cognitionem rerum per illas species, quam Angeli habent ; unde de facto absolute dicendum est, quod cognitiones omnes Christi habitæ etiam mediantibus speciebus acquisibilibus, sint perfectissimæ negative.

[...ristus ...uit perfectissimas cognitiones naturales de facto.]

14. Conclusio septima : Cognitio intuitiva Christi de rebus cognitis in proprio genere, si spectetur quatenus procedens ab objecto et intellectu præcise ejus, non potest esse perfectior quam sit cognitio intuitiva Angelica, patet, quia nec ab intellectu Christi, nec ab objecto posset desumere illam majorem perfectionem ; non ab intellectu, quandoquidem hic sit vel minoris, vel certe non majoris perfectionis, quam sit Angelicus ; non etiam ab objecto, quia objectum agit naturaliter, et consequenter quantum est ex se, æque concurrit cum utroque intellectu, aut saltem non magis cum Christi.

[Conclusio 7. Cognitio intuitiva naturalis Christi non potest esse perfectior cognitione Angelica sine auxilio aliquo supperaddito.]

15. Nunc autem occurrit non levis difficultas circa id quod in probatione hujus conclusionis asserit Doctor, quod in cognitione intuitiva : *Objectum non ut in specie agat, sed ut in se præsens*. Ex his enim verbis videtur insinuare quod, quoties cognoscitur objectum intuitive, non interveniat concursus speciei impressæ, aut intelligibilis. Hoc autem ex una parte non videtur conforme ejus principiis, nam ubique fatetur actus sensuum externorum, præsertim visus, fieri per species, speciatim *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 6. § *Contra istam opinionem dist.* 13. *quæst. unica*, *et in* 4. *dist.* 44. *quæst.* 3. deinde asserit illos actus esse intuitivos *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 9. *et in* 4. *dist.* 45. *quæst.* 3. Ex alia vero parte videtur esse conforme ad mentem ipsius 2. *dist.* 3.

[An cognitio intuitiva possit fieri mediante specie.]

[Auctoritas Scoti pro parte affirmativa.]

[Item, et pro negativa.]

quæst. 11. § *Respondeo, et dist.* 9. *q.* 2. *ad* 3. *et in quæst. præced. hujus dist.* § *Etsi dicatur;* ac alibi, ubi videtur negare cognitionem intuitivam posse haberi per species.

Ad vertentia. Non est de ratione cognitionis intuitivæ, quod non fiat per speciem, sed quod non fiat per speciem, quæ absente, aut non existente objecto causet ipsam.

Ut bene resolveretur hæc difficultas, oporteret assignare distinctionem cognitionis abstractivæ et intuitivæ, sed quia id non spectat ad præsentem quæstionem, nisi valde per accidens, relinquendum est ad proprium locum, nempe vel ad libros de Anima, vel ad distinctionem tertiam secundi. Et modo breviter sufficiat respondere, non esse de ratione intuitivæ cognitionis quod non fiat per speciem, ut manifeste patet in exemplo illo visionis ocularis, quæ secundum communem sententiam tam Scotistarum quam recentiorum intuitiva est, et fit tamen per speciem, est tamen de ratione visionis intuitivæ ut non fiat per speciem quæ absente objecto, aut non existente, possit eam causare. Itaque duplex potest haberi de re aliqua species ; una, quæ non possit nisi præsente et existente actualiter objecto, conservari aut causare intellectionem ; et tales sunt species sensuum externorum, nec hujusmodi ullo modo impediunt quominus cognitio per eas producta sit intuitiva, ac terminetur ad objectum secundum *esse* proprium ejus immediate. Aliæ sunt species, quæ non dependent ab existentia reali objecti, nec in *conservari*, nec in causanda cognitione, et tales sunt species sensuum internorum communiter, et etiam species, quas habemus in intellectu de substantiis, aliisque objectis pro hoc statu communiter ; et cognitiones, quas producunt hujusmodi species, non sunt intuitivæ, sed abstractivæ, cum non terminentur ad ipsam rem cognitam, ut realiter existentem, sed quatenus relucet in speciebus.

Non vult igitur Doctor hoc loco, quod objectum cognitionis intuitivæ non videatur mediante specie, sed quod non agat ut in specie, quemadmodum agit in specie objectum abstractive cognitum, hoc est, ita ut possit mediante specie cognosci, sive ipsum existat realiter, sive non. Dices, ergo si possit haberi species in cognitione intuitiva, posset accidere quod Christus haberet perfectiorem cognitionem intuitivam rerum in genere proprio quam Angeli, quia posset habere perfectiores species, sed hoc videtur esse contra resolutionem Doctoris hîc. Respondeo, si loquamur de cognitione intuitiva naturali in substantia, de qua hîc agit Doctor negando sequelam, quia naturalitre loquendo, Christus non potest habere perfectiorem speciem, qua videat intuitive objectum quam ipsum objectum natum sit causare ; objectum autem non est natum causare perfectiorem speciem, in intellectu Christi, quam in intellectu Angeli, ut patet. Si autem loquamur de cognitione intuitiva, quæ haberetur mediantibus speciebus infusis, modo talis sit possibilis, probabile est Christum habere perfectissimam cognitionem intuitivam talem, propter rationem conclusionis quintæ, quæ hîc etiam æque militat.

Dixi autem in hac conclusione quatenus procedit visio intuitiva Christi ab objecto et intellectu, quia posset Deus concursu suo speciali supplere imperfectionem intellectus Christi etiam in ordine ad cognitionem intuitivam, tam bene, quam posset in ordine ad cognitionem abstractivam ; id

autem si faceret, ut probabile est fecisse, intellectio intuitiva Christi non esset imperfectior cognitione intuitiva Angeli respectu ejusdem objecti, ut patet. Et per hoc patet ad ineptam censuram Cajetani 3. *part. quæst.* 11. *art.* 4. dicentis Scotum posuisse in cœlum os, quando dixit in hac quæstione cognitionem intuitivam Christi, quam habuit de rebus in proprio genere, esse imperfectiorem cognitione intuitiva Angelica. Sed imprimis non dixit hoc absolute Scotus, sed cum restrictione, quam ego apposui, ut colligitur ex antecedenti discursu ejus de cognitione abstractiva, ubi addit illam limitationem expresse, et propterea non erat opus, ut postea repeteret eam.

...icitur ...nsura ...jet.

Deinde secundum Cajetanum, Christus habuit imperfectiores species rerum in proprio genere, quam Angeli, sed certo hoc dicere est non minus ponere in cœlum os, quam dicere etiam absolute quod habuerit imperfectiorem cognitionem rerum in proprio genere.

18\. ...ectis-...ne co-...noscit ...is'us in ...uo co-...itione ...eata.

Conclusio octava : Christus perfectissime omnium creaturarum cognoscit omnia, quæ cognoscit omnia, quæ cognoscit in Verbo. Hæc est absque controversia aliqua particulari, et ratio est, quia perfectissime cognovit ipsum Verbum ; ergo et perfectissime cognovit quæcumque in Verbo cognovit. Probatur consequentia, tum a paritate rationis, tum quia mensura perfectionis cognitionis, quæ habetur de rebus in Verbo, desumitur a perfectione cognitionis, quæ habetur de ipso Verbo, ut patet. Probatur secundo, quia Christus habuit perfectiora merita, et majorem connaturalitatem ad tales cognitiones perfectiores ; ergo dicendum est quod datæ sunt ipsi.

Hæc abunde sufficiunt ad intelligentiam ipsiusmet textus hujus quæstionis ; sed nunc aliquid addendum est de scientia per se infusa Christi, de qua non videtur tam distincte agere ipsemet Doctor quæstione præcedenti, quin utile fuerit aliqua hîc superaddere.

Itaque notandum primo triplicem, aut potius quadruplicem cognitionem creaturarum attribui communiter Christo Domino. Unam, qua cognoscit illas visione beata in Verbo, de quo Scotus *in hac dist. quæst.* 2. Alteram, qua cognoscit eas in proprio genere, hoc est, per cognitionem immediate terminatam ad ipsas creaturas, tanquam ad objectum primarium, quod cognoscitur per illam ; in hoc enim distinguitur cognitio in Verbo a cognitione in proprio genere, quod cognitio, qua cognoscuntur res in Verbo, habeat pro objecto primario *quod*, ipsam essentiam divinam, et pro objecto secundario creaturas, quæ videntur in essentia divina ; cognitio vero, qua cognoscitur res in proprio genere, habeat pro objecto primario ipsas res, quæ sic dicuntur cognosci ; non vero aliquid aliud in quo videntur, cum non videantur in aliquo, sed in seipsis abstractive aut intuitive. 19. Quadruplex scientia creaturarum in Christo.

Porro hæc scientia in proprio genere dividitur in tres scientias ; una est per se infusa ; altera per accidens infusa ; tertia acquisita. Prima est scientia, qua res cognoscuntur mediante aliquo principio physico supernaturali superaddito intellectui, quod non possit ullo modo acquiri viribus propriis intellectus, nec mediante cooperatione ullarum creaturarum, et sine quo talis scientia, nec quoad 20. Tres cognitiones rerum in proprio genere.

Quid sit scientia per se infusa?

substantiam, nec quoad modum haberi posset, nisi Deus per concursum particularem suum vellet supplere ejus defectum. Secunda scientia, nimirum illa, quæ vocatur scientia infusa per accidens, est illa, quæ posset acquiri quod substantiam suam simpliciter virtute propria intellectus, mediante cooperatione causarum naturalium sine ullo principio physico tali, quale requiritur ad scientiam infusam per se, licet hîc et nunc producatur mediante aliqua cooperatione speciali Dei, sive infundentis species se solo sine cooperatione objectorum; sive supplentis se solo defectum talium specierum; sive aliquo alio simili modo se gerendo. Tertia scientia, nimirum acquisita, est illa, quæ actu acquiritur, et habetur beneficio intellectus et cooperatione causarum secundarum. Præter ergo scientiam beatam, hujusmodi tres scientiæ communiter Christo attribuuntur; et modo examinabimus quomodo se hæc res habeat.

Quid scientia per accidens infusa?

Quid scientia acquisita?

Notandum secundo, licet ut jam dixi scientia per se infusa communiter ab omnibus Theologis ponatur in Christo, non tamen eodem modo, seu de iisdem rebus; nam aliqui existimant eum habere scientiam infusam omnium rerum, quas cognoscit in proprio genere; aliqui vero non omnium rerum, sed aliquarum tantum. Itaque hoc etiam hîc examinandum est.

21. Christus habuit aliquam scientiam infusam.

Dico primo, Christus habuit aliquam scientiam infusam, etiam distinctam a beata. Hæc est omnium prorsus Theologorum, quorum auctoritate sufficienter probatur, præsertim cum nihil possit in oppositum. Probatur etiam ulterius, quia decebat Christum ab instanti conceptionis fuisse perfectum omnibus perfectionibus connaturalibus animæ et corporis ejus, quibus absque inconvenienti ornari posset; ergo decebat ipsum esse perfectum scientia rerum in proprio genere, non minus quam Angelos ac Adamum; sed hi habuerunt scientiam aliquam infusam, ergo et ille. Confirmabitur per sequentia.

2[...] Ha[...] scien[...] per s[...] fus[...]

Dico secundo, Christum habuisse scientiam per se infusam, distinctam a scientia beata, et scientia infusa per accidens, ac acquisita. Hæc est communis omnium jam Theologorum cum D. Thoma *quæst.* 11. quem præter suos, sequitur Suarez *disp.* 25. *sect.* 3. Vasquez *disput.* 52. Lugo *disput.* 20. nec dissentit Scotus, ut male aliqui imponunt; licet enim neget quæstione præcedenti Christum cognoscere omnia per scientiam per se infusam, tamen cum hoc stare potest, quod aliqua sic cognoverit, et consequenter quod detur scientia per se infusa; unde conformiter ad hoc eum et bene intelligit Suarez *supra.* Est autem hæc conclusio contra D. Bonaventuram 3. *dist.* 14. *art.* 3. *quæst.* 1. Alensem 3. *part. quæst.* 13. *membro* 1. et Nominales, qui licet admittant in Christo scientiam infusam, non tamen per se infusam, sed per accidens, talemque, quæ non distinguitur a scientia acquisita. Probari solet hæc conclusio, ad Thessalonicenses 2. *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ Dei.* Verum iste locus posset commode exponi de Christo, tum qua Deus, tum qua instructus est scientia rerum in Verbo, et scientia per accidens infusa ac acquisita.

Auc[...] pro[...] clus[...]

Auc[...] cor[...] ea

Prim[...] bati[...] Scri[...] rejic[...]

Probatur secundo, Lucæ 2. adhuc

Ite[...]

duodennis infans sedebat in medio Doctorum, et stupebant omnes super prudentia, et responsis ejus, et Joannis 7. *Unde hic litteras scit, cum non didicerit?* Sed non erat ejus acquisita scientia tanta; ergo erat per se infusa. Verum nec hæc etiam probatio concludit, quia scientia per accidens infusa sine dubio poterat sufficere, ut verificarentur ista loca. Sed ne longior sim, nulla prorsus auctoritas Scripturæ, Patrum, aut Conciliorum sufficienter probat hanc conclusionem; unde optime advertunt recentiores, quod qui eam negaret, non esset dignus censura aliqua, atque adeo satis temere Medinam *quæst.* 9. *art.* 6. oppositam sententiam damnasse temeritatis, præsertim, cum eam teneant tanti Doctores.

...potest ...ne en- ...robari ...criptu- aut Pa- ...ibus.

23. Probatur ulterius a Lugo ex S. Thoma *quæst.* 11. *art.* 2. quia Christus fuit comprehensor, hoc est, beatus quoad animam; ergo habuit modum cognoscendi res talem, qualem habent animæ beatæ, tam conjunctæ, quam separatæ; sed animæ beatæ cognoscunt res in genere proprio sine dependentia a phantasmatibus, sicut Angeli intelligunt, ergo et Christus habuit talem cognitionem; sed illa non erat per accidens infusa, quandoquidem Christus non potuerit talem scientiam acquirere viribus naturalibus, ergo erat per se infusa. Verum hæc ratio nihil probat efficaciter, non solum quia secundum principia Doctoris attribuentis dependentiam a phantasmatibus, quam habemus pro hoc statu, peccato originali, Christus naturaliter poterat cognoscere creaturas sine tali dependentia, sicut et Adamus cognovit pro statu innocentiæ; sed etiam, et multo magis, quia, ut ipse Lugo advertit, quamvis talis scientia concederetur Christo, nec eam posset ipse naturaliter acquirere, non tamen propterea deberet esse supernaturalis in substantia, quandoquidem talis naturaliter competeret Angelis et animabus separatis; quod autem naturaliter ab ullo est acquisibile, non debet dici simpliciter, et per se infusum respectu ullius, sed tantum per accidens.

...batio ...atione ...missa- ...um.

...icitur.

Propter hoc addit idem Lugo *num.* 7. ad confirmationem et explicationem majorem prædictæ rationis quod Christus quandoquidem ex eo quod erat quoad animam comprehensor, habuerit modum intelligendi connaturalem animabus beatis, et præterea gratiam habitualem constituentem ipsum in statu supernaturali, deberet habere operationes supernaturales independentes a sensibus; ergo Christus debuit habere scientiam supernaturalem independentem a sensibus, et consequenter per se infusam. Confirmat hoc, quia in Christo et beatis debent poni aliqui actus supernaturales meritorii habentes proportionem cum præmio aliquo supernaturali, sibi aut aliis acquirendo, sed isti actus debent præsupponere cognitionem supernaturalem; sed hæc non potest esse sola visio beata, ergo aliqua alia, et consequenter in Christo est ponenda scientia supernaturalis in substantia præter visionem beatam. 24.

Confirmatio prædictæ probationis.

Hæc est summa discursus istius auctoris, qui certe longior est quam pertinentior ad rem; nam imprimis, quamvis Christus sit comprehensor quoad animam, et habeat propterea modum illum intelligendi independentem a phantasmatibus, tamen sine dubio habet etiam modum intelligen-

Rejicitur.

Beati homines habent intellectiones aliquas dependentes a phantasmatibus, et aliqua independentes.

di ab iisdem dependentem, ut et beati homines secundum eumdem auctorem ; ergo si ex gratia habituali oritur, quod Christus habeat operationes supernaturales competentes ipsi, quatenus agit independenter a corpore, etiam ex eadem sequetur quod habeat operationes supernaturales competentes ipsi, ut agit dependenter a corpore.

25. Christus tam debet habere operationes meritorias dependentes a corpore, quam independentes.

Deinde tam ponendæ sunt in Christo et beatis hominibus operationes meritoriæ supernaturales dependentes a corpore, quam independentes, et tam sufficiens erit visio beata ad utrasque, nisi magis videri possit esse sufficiens ad operationes meritorias independentes a corpore, quandoquidem cum ipsis majorem proportionem habeat, cum ipsa etiam sit a corpore independens, ut ille ; ergo ad probandam scientiam per se infusam inutiliter recurritur ad illas operationes independentes a corpore, quas habet. Confirmatur efficaciter, quia quamvis Christus non haberet tales operationes, sed quemadmodum miraculose factum est, ut non obstante comprehensione pateretur dolores et molestias corporales, ita etiam ligaretur in omnibus operationibus suis, excepta visione beata ad phantasmata, ut optime posset fieri, profecto asserenda esset scientia per se infusa non minus, quam si in omnibus istis operationibus esset independens a phantasmatibus et corpore ; ergo frustra ad probandam scientiam per se infusam recurritur ad illas operationes independentes a corpore.

Visio beata posset sufficere pro cognitione ad actum meritorium.

Deinde, quod asserit in confirmatione, non sufficere beatam visionem ad operationes supernaturales meritorias omnes, quas posset Christus habere, sive dependentes, sive independentes a corpore, sed necessariam esse aliam aliquam cognitionem supernaturalem, omnino falsum est ; sicut enim partialiter concurrit secundum ipsummet, ita quamvis nulla alia cognitio supernaturalis haberetur, operatio voluntatis possit esse sufficienter meritoria, si cætera requisita ad meritum adessent.

2

Probatur itaque conclusio aliter : non repugnat scientia per se infusa respectu aliquorum objectorum, et ex suppositione quod sit possibilis, quandoquidem esset perfectior quam acquisita, aut per accidens infusa, cederet sine dubio in majorem perfectionem Christi eam habere ; ergo attribuenda est illi, juxta illud vulgare pronuntiatum, quod debeamus tantum tribuere Christo dignitatis et perfectionis, quantum absque inconvenienti possumus.

Probatur secundo, quia est verisimile quod Christus cognoscit in proprio genere, et non per fidem, unionem hypostaticam, quam sua natura humana habuit ad Verbum, et etiam unionem hypostaticam esse possibilem inter naturas alias, et Patrem ac Spiritum sanctum ; sed hæc non possunt cognosci clare aut distincte in proprio genere per cognitionem naturalem in substantia, cum alias Angelus posset illa cognoscere, quod communiter ab omnibus negatur ; ergo fuit infusa aliqua scientia per se Christo Domino.

2

Objicies pro adversariis, sufficit Christo scientia beata, et per accidens infusa ac acquisita ; ergo frustra ponitur scientia per se infusa. Respondeo primo distinguendo antecedens, quatenus absolute et simpliciter

posset cognoscere omnia, quæ cognoscit per illas duas, aut tres scientias, concedo ; quatenus cognosceret illa omnibus modis, quibus absque imperfectione et superfluitate posset ea cognoscere, nego antecedens. Itaque quemadmodum licet cognoscat omnia, quæ cognoscit in Verbo, ponitur tamen præterea in ipso de aliquibus objectis sic cognitis scientia acquisita, ab adversariis, ut cognoscat res in proprio genere. Similiter, quamvis poneretur in ipso scientia acquisita omnium rerum, quæ cognoscit in proprio genere, tamen ut perfectius ea cognosceret in proprio genere, esset ponenda scientia per se infusa in ipso. Respondeo secundo, absolute negando antecedens, quia quandoquidem aliqua sunt, quæ non cognoscit in proprio genere, per scientiam acquisitam, ut ea cognoscat in proprio genere, debet habere scientiam infusam per se ; qua enim ratione præter scientiam beatam ponitur distincta scientia, ut cognoscantur aliqua in proprio genere ab ipso, eadem ratione debet poni scientia distincta a beata, ut cognoscat in proprio genere quæcumque sic sunt cognoscibilia, et ullo modo cognoscuntur ab ipso ; unde cum ad hoc non sufficiat scientia acquisita, aut per accidens infusa, debet poni scientia infusa per se.

onsio n su- Chri- ientia a. et acci- infu- a.

8.

entia se in- fuit lita ito ab con- ionis d ac- pri- etali- actus ados.

Dico tertio, hanc scientiam per se infusam inditam fuisse Christo ab initio suæ conceptionis, quantum ad habitum seu actum primum adæquatum ejus, et etiam quantum ad aliquos saltem actus. Hæc est communis omnium, qui eam scientiam admittunt, et patet ex iisdem congruentiis a fortiori, ex quibus colligitur Angelis et Adamo ab instanti creationis communicatas fuisse perfectiones naturales sibi convenientes, et ex principiis quibus colligitur, quod Christus habuerit ab eo instanti visionem beatam, et modo breviter, quia non erat ratio cur differretur infusio istius scientiæ, et eam ab initio infundi magis cedit in perfectionem Christi.

29.

Non habuit scientiam per se infusam rerum naturalium omnium quas cognoscebat.

Dico quarto, Christum non habuisse scientiam per se infusam rerum naturalium omnium, quas cognoscebat in proprio genere. Hæc est conformior Doctori quæstione præcedenti, eamque Scotistæ communiter tenent, et a fortiori tenere debent adversarii præcedentis conclusionis. Eam etiam tenent Vasquez *disput.* 52. *cap.* 1. et Lugo *disput.* 20. *section.* 1. *num.* 9. contra Thomistas et recentiores communiter, quos citat et sequitur Suarez *disput.* 23.

Probatur 1.

Probatur primo, quia nulla est necessitas, aut utilitas ponendi scientiam per se infusam in Christo de hac propositione speculativa : *Omne totum est majus sua parte*, aut de hac practica : *Bonum est amandum, malum fugiendum ;* sed Christus cognovit hujusmodi propositiones in proprio genere, ergo non habet scientiam per se infusam de omnibus, quæ cognoscit in proprio genere.

Replica.

Dices utilitatem scientiæ infusæ esse, ut cognoscat illas propositiones perfectius in proprio genere, quam cognosceret per scientiam acquisitam.

Rejicitur 1.

Contra primo, quia sufficit ut cognoscat illas in genere proprio scientia perfectissima illis correspondente ; sed talis est scientia acquisita perfectissima, neque enim omni modo, quo possibile est res cognosci in proprio genere, debet eas cognoscere, alias deberet eas cognoscere per fidem, contra omnes, maxime in eorum sen-

Non debet Christus res omnes cognoscere omni modo quo sunt cognoscibiles.

tentia, qui putant scientiam et fidem posse simul esse de potentia absoluta respectu ejusdem objecti. Nec refert quod cognitio fidei sit imperfecta, quia non est imperfecta, nisi quatenus non est tam perfecta quam cognitio clara, sed etiam scientia acquisita est in hoc sensu imperfecta, quia non est tam perfecta quam scientia per se infusa.

30. Rejicitur 2. Probatio 2. Repugnat scientia supernaturalis rerum naturalium omnium.

Contra secundo, et sit etiam secunda probatio conclusionis, quia non videtur quod objectum finitum, mere naturalis ordinis secundum quod non dicit ordinem actualem aut aptitudinalem ad aliquod infinitum, possit habere ullam intelligibilitatem, cui non possit sufficientissime et adæquate correspondere intellectio aliqua finita naturalis ordinis tam extensive quam intensive; ergo non potest dari aliqua intellectio finita supernaturalis istius objecti, et consequenter non potest dari intellectio per se infusa ipsi correspondens tanquam objecto adæquato et primario. Probatur consequentia, quia si daretur talis cognitio, non esset cognitio ulla finita, et naturalis ordinis intensive et extensive illi adæquata.

31. Ex hac ratione, quæ mihi est potissimum fundamentum hujus conclusionis, patet vis impugnationis, qua utitur Scotus *quæst. præced.* contra D. Thomam, *num.* 2. quando dicit quod si cognosceret omnia in genere proprio per scientiam infusam, et quod hoc non obstante cognosceret aliqua ex illis per scientiam acquisitam, ut asserit S. Thomas, sequeretur primo quod duo accidentia ejusdem speciei essent in eodem subjecto contra S. Thomam. Secundo, quod duo accidentia perfecta ejusdem speciei essent simul in eodem subjecto, contra omnes; quamvis enim aliqui non putent inconveniens esse admittere duo accidentia imperfecta ejusdem rationis in eodem subjecto, ut duos gradus intensionis homogeneos, tamen omnes fatentur esse inconveniens admittere duo accidentia perfecta ejusdem rationis, ut duos actus fidei naturalis de eodem objecto materiali et formali, aut duos actus fidei supernaturalis.

Circa quas sequelas duas, quæ videntur multis frivolæ, et saltem difficiles, advertendum est, quod Doctor non intulerit illas ex eo quod Christus haberet scientiam infusam per se, et scientiam acquisitam ac infusam per accidens, sed ex eo quod Christus cognosceret omnia per scientiam infusam ut facile patet cuilibet ex ipsomet textu Doctoris; supposito autem hoc, et præterea quod non possit dari scientia per se infusa, quod jam probavimus de aliquibus rebus, quas cognoscit Christus per scientiam acquisitam, sequuntur manifeste duo illa, quæ intulit Scotus contra D. Thomam, quia scientia infusa, qua cognosceret, secundum S. Thomam, omne totum esse majus sua parte, esset ejusdem rationis cum scientia acquisita, qua id cognosceret, et utraque scientia esset accidens perfectum, nec discriminarentur ex alio capite ullo, quam quod una infunderetur a Deo, et altera acquireretur; hoc autem non sufficit ad distinctionem specificam, ut optime Scotus, quia alias Adamus formatus a Deo, et alii homines propagati et generati ab Adamo, essent distinctæ speciei, sicut et calor, qui a solo Deo produceretur a calore producto ab igne, quod est absurdum.

Quamvis autem illud, quod esset natum a solo Deo produci, esset dis-

tinctæ speciei necessario ab eo, quod non esset ita natum produci; tamen scientia infusa Christi respiciens objectum finitum naturale, quandoquidem, ut diximus, esset ejusdem rationis cum scientia acquisita, non posset id postulare, et consequenter si infunderetur per accidens, non per se id fieret.

32. Objicies primo: Non implicat actum naturalem, et supernaturalem in substantia terminari ad idem objectum formale et materiale; potest enim quis ob revelationem divinam credere fide humana et fide divina, quod canis Tobiæ habuit caudam, ut suppono jam cum veriori sententia; ergo potest Christus de objectis quibuscumque naturalibus habere scientiam infusam. Respondeo distinguendo antecedens, quando in illo objecto formali aut materiali includitur aliqua ratio supernaturalis, aut infinita, quæ cognoscitur, concedo; quando non, nego. Itaque non potest cognosci, quod canis Tobiæ habuerit caudam ob revelationem creaturæ ullius præcise, actu supernaturali in substantia, licet tali actu possit credi eadem veritas ob revelationem divinam.

[...]d objectum po[...] cognosci actu naturali et supernaturali, et [...]d non.

[...]plica.

Dices, Deus cognoscit veritates creatas motiva creata, ut omne totum esse majus sua parte, ob intrinsecam connexionem istorum terminorum, et quidem actu infinito et supernaturali, qui, ut terminatur præcise ad illam veritatem eam cognoscendo, non terminatur ad aliquod objectum motivum, aut terminativum supernaturale, aut infinitum; ergo potest dari actus supernaturalis terminatus ad objectum, non dicens ullum ordinem ad supernaturale, aut infinitum.

Respondeo primo, antecedens esse valde incertum, et meo judicio minus probabile, quia essentia divina est adæquatum objectum motivum divini intellectus, etiam in ordine ad quæcumque cognoscibilia cognoscenda; unde non potest vere considerari quod aliquid cognoscatur a Deo, nisi ad quod cognoscendum movetur ab essentia divina, atque adeo non potest actus ejus, ut terminatur ad quodcumque objectum, præscindere ab ordine ad essentiam divinam, sed quidquid sit de hoc, de quo in materia de scientia Dei: 33.

Responsio 1. Adæquatum motivum divini intellectus est essentia divina.

Respondeo secundo, supposito, et dato quod cognoscat Deus res naturales in seipsis secundum omnem rationem, secundum quam in seipsis sunt cognoscibiles, distinguendo antecedens pro secunda parte, actu infinito formaliter, ut terminatur ad illa objecta, nego; realiter et identice, concedo, et nego consequentiam. Itaque, si consideremus actum intellectus divini, ut terminatur præcise ad hanc veritatem: *Omne totum est majus sua parte*, ob veritatem intrinsecam hujus propositionis, quam habet ex suis terminis, et præscindamus illum actum ab omni respectu ad ulla alia objecta, negari debet esse infinitus formaliter, licet sit realiter infinitus; et negari debet etiam quod ut sic formaliter infinities superet actum quemcumque creatum, qui possit haberi de eodem objecto, quia objectum creatum, ut præscindit a respectibus ad alia objecta, quemadmodum in se est finitum essentialiter, ita habet intelligibilitatem finitam tantum, et consequenter in se nequit cognosci, ut sic actu, qui ut formaliter tendit in ipsum, sit infinitus.

Responsio 2.

Intellectio ut præcise tendens in objectum finitum non est infinita formaliter.

Objectum finitum ut finitum, et præscindens a respectibus ad infinita, aut infinitum, habet intelligibilitatem finitam.

Quæ doctrina est valde advertenda, 34.

et deservire potest ad ostendendum quomodo possit creatura comprehendere aliam creaturam secundum aliquam rationem, quamvis possit dari perfectior cognitio istius creaturæ comprehensæ quam creatura illa comprehendens habet; de quo in materia de visione, dum tractatur de incomprehensibilitate Dei, agitur.

Quodnam sit objectum scientiæ per se infusæ Christi.

Illud porro hîc breviter insinuandum eos auctores, qui concedunt de objecto finito naturalis ordinis quocumque, non implicari scientiam per se infusam simul cum acquisita, omnino debere eam Christo concedere, cum cederet in majorem perfectionem ejus. Hoc autem supposito inutiliter prorsus multiplicant folia in examinando, quodnam sit objectum scientiæ per se infusæ Christi, cum uno verbo rem totam possint resolvere, dicendo quod omne intelligibile sit objectum ejus, præter ipsum Deum, saltem, ut est cognoscibilis distincte, quam limitationem pono, quia fortassis non concedent Christo scientiam per se infusam de ipso Deo ut sic cognoscibilis est, distinctam a beata, quamquam revera difficulter possint assignare repugnantiam ejus aut superfluitatem.

35. Objicies secundo pro Thomistis; poterat Deus infundere species universales Christo Domino instar specierum Angelicarum, quarum una mediante posset cognoscere multas species rerum simul, ut hominem, verbi gratia, et lapidem et lignum, quas non posset cognoscere per species acquisitas, ergo de facto communicavit illi tales species; sed scientia habita de illis rebus esset scientia per se infusa, quandoquidem ad eam concurrerent species per se infusæ; ergo de rebus materialibus etiam, ut non dicant ordinem ad supernaturalia, potest dari scientia per se infusa, et de facto datur.

Objectio 2. Fundata in speciebus universalibus.

Scotistæ communiter et bene, negant species illas universales tam Angelis quam Christo; et sane quidquid sit de rei veritate, sine dubio res est valde difficilis, ac ad minus dubia; unde probare scientiam infusam Christi hoc medio, est probare incertum per æque incertum.

Resp. comm. Scot... Non ... tur s... unive... l...

Vasquez admisso antecedenti, negaret tamen subsumptum de scientia per se infusa, quæ esset supernaturalis in substantia, de qua loquimur, et merito quidem, quia quandoquidem istæ species essent ejusdem naturæ et speciei cum speciebus Angelicis; et hæ sunt naturales in substantia secundum adversarios, utpote debitæ ipsis naturaliter, illæ nullo modo possunt esse supernaturales in substantia, quamvis essent supernaturales quoad modum.

Resp. Vasq... Si d... tur n... sent ... natu... in su... ti...

Sed quidquid sit de possibilitate aut supernaturalitate istarum specierum, responderi posset negando, quod de facto Christo sint communicatæ, quia sequeretur quod non haberet aliam scientiam acquisitam, aut per accidens infusam earumdem rerum. Nam illa species universalis, non perfectius repræsentaret leonem, nec alio modo, quam ipsamet species leonis perfectissima, quæ non esset universalis; unde cognitio habita de eo mediante specie particulari acquisita vel acquisibili ipsius leonis, esset ejusdem omnino rationis, cum cognitione de eodem habita mediante specie universali; nec esset assignabilis ulla differentia magis, quam quæ intercedit inter calorem productum a Sole, qui est causa universalis, et igne, qui est causa particularis; unde cum cognitione habita 3.

Resp. alia. ... sunt ... muni... de ... Chi...

mediante illa specie universali non esset compatibilis cognitio habita mediante specie particulari, et consequenter species illa universalis, quatenus extenderet se ad leonem, esset incompatibilis connaturaliter cum specie particulari leonis, atque adeo alterutra omnino esset superflua.

...ponsio ...ma. ...et esset com... ...icata. ...essent ...rnatu...s, ta... cogni... ...nes ab ...roce... ...tes non ...nt su...atura... in sub...ntia.

Respondeo ultimo, quamvis darentur illæ species universales in Christo, essentque supernaturales in substantia, tamen cognitiones, quæ iis mediantibus haberentur de singulis objectis creatis, non esse supernaturales in substantia, quia essent ejusdem omnino rationis cum cognitionibus habitis per species acquisitas eorumdem objectorum. Nec refert quod procederent ab illis speciebus in substantia supernaturalibus, quia procederent ab illis per accidens, et non per se. Dices, non possent istæ species esse supernaturales in substantia, nisi cognitiones ab iis procedentes essent tales ; ergo si admittamus eas species esse supernaturales, debemus etiam admittere cognitiones esse tales. Respondeo negando antecedens, quia supernaturalitas istarum specierum colligenda esset non ex supernaturalitate objecti, nec ex supernaturalitate cognitionum, sed ex eo quod quælibet ex illis esset nata plura objecta repræsentare, sive successive, sive simul quam ulla species acquisita posset facere ; hæc autem supernaturalitas, quamvis daretur, non argueret supernaturalitatem cognitionis, nisi cognitio terminaretur ad plura objecta, quam ulla cognitio una habita per species acquisitas posset repræsentare ; quod si sic terminaretur, eodem modo admittendum esset cognitionem illam supernaturalem, quoad mitteretur ipsa species esse talis. Nec hoc esset contra nos, quia loquimur hìc præcise et principaliter de cognitione, quæ esset supernaturalis ut tenderet in unum objectum, non quæ esset supernaturalis ex eo quod posset plura objecta attingere.

Assertio 5. Cognitiones Christi independentes a corpore, et similes illis quas habent animæ separatæ de objectis naturalibus non sunt infusæ ullo modo.

Dico quinto, cognitiones Christi independentes a corpore, et similes illis, quas habent animæ separatæ de objectis mere naturalibus, non fuisse per se infusas, nec quoad substantiam, nec quoad modum. Et idem dicendum est de cognitionibus tam abstractivis quam intuitivis in genere proprio, quas habuit de virtutibus supernaturalibus, et existentia Christi in Eucharistia. Hæc quoad primam partem, et secundam est conformis principiis Scoti, ut *supra* insinuavi, attribuentis ligationem ad phantasmata peccato ; videtur autem esse contra Thomistas et recentiores communiter, licet Vasquez eam teneat quoad primam partem, et Lugo etiam. 37.

Probatur quod non sunt supernaturales quoad substantiam. Nec quoad modum. Intellectus ex se habet producere cognitiones independentes a sensibus.

Probatur quoad partem illam, quia illæ cognitiones in animabus separatis non sunt supernaturales in substantia ; ergo nec in Christo. Probatur quoad secundam partem, quia intellectus ex se non obstante conjunctione cum corpore, habet producere connaturaliter tales cognitiones, et quod pro hoc statu non producat, oritur ex impedimento libero voluntatis divinæ non concurrentis ; ergo ablato illo impedimento, nec quoad modum, nec quoad substantiam, tales operationes essent supernaturales intellectui, sed illud impedimentum non erat respectu Christi, nec ablatio ejus est supernaturalis ullo modo respectu ipsius, sed omnino tam connaturalis, quam quicumque ordinarius concursus Dei est

ipsi connaturalis, quia nec habuit peccatum originale, nec debuit ullo modo illud habere ; unde poni tale impedimentum esse potius supernaturale, sicut negatio concursus ad intelligendum ullo modo esset supernaturalis et miraculosa.

38. Intellectus conjunctus ex se potest intelligere independenter a phantasmatibus.

Quod autem intellectus ex se non obstante conjunctione ad corpus habet vim intelligendi independentem a corpore, probatur, tum quia nihil impedit, tum quia conjunctus corpori glorioso habet illam virtutem, et conjunctus etiam corpori pro statu innocentiæ, tum quia revera quod de facto ita non intelligat, optime potest attribui peccato originali, tanquam effectus unus ex ejus effectibus. Nec refert quod fortassis Aristoteles putaverit talem dependentiam fuisse naturalem, quia ille, cum ignoraret mysteria fidei, ac inter cætera peccatum originale, effectusque ejus, haberetque experientiam de actuali dependentia intellectus sui et aliorum a phantasmatibus, facile poterat decipi tribuendo illum effectum naturæ, quamvis revera esset adscribendus peccato.

39. Probatur quod cognitio Christi de virtutibus supernaturalibus non sit supernaturalis in substantia. Christus per scientiam acquisitam cognoscit aliqua entia supernaturalia, et non per infusam.

Tertia etiam pars conclusionis, quæ est de cognitionibus virtutum supernaturalium, debet esse omnium Scotistarum, eorumque qui dicunt talia mysteria posse naturaliter cognosci, dum actu existunt, ab Angelis et animabus separatis, contra recentiores communiter et Thomistas, qui id negant. Probatur autem conclusio, supposito isto principio, cujus examen relinquo pro materia de Angelis in disputatione de eorum intellectu, quia quidquid naturaliter cognosci potest ab Angelo aut anima separata, potest sic cognosci naturaliter a Christo ; sed ex suppositione, quod possit illa entia cognoscere cognitione naturali distincta et intuitiva, non est magis possibilis cognitio per se infusa et supernaturalis de ipsis in proprio genere, quam de objectis mere naturalibus ; quod vel maxime confirmatur, quia illa entia non dicuntur supernaturalia, nec distinguuntur a naturalibus, per hoc quod illa non possint cognosci naturaliter tam perfecte quam naturalia entia ; sed per hoc quod non possint produci nisi a causa supernaturali, et quod non debeantur naturæ, ergo non potest illa entia cognoscere scientia per se infusa, magis quam entia naturalia. Hinc patet scientiam supernaturalem, et per se infusam Christi non habere pro objecto adæquate ens supernaturale, ut sic, quandoquidem non se extendat ad omne ens supernaturale secundum quamcumque rationem supernaturalem. Difficultates autem quæ contra hanc conclusionem particulariter objici possunt, quia pendent a cognoscibilitate naturali talium entium, referendæ sunt ad materiam de Angelis, ubi per se de hoc agitur. Dices, quamvis possent cognosci illa entia cognitione naturali in seipsis, adhuc tamen possent cognosci cognitione supernaturali ; ergo non sequitur hæc conclusio, ut supponimus ex illo principio, quod spectat ad materiam de Angelis. Respondeo distinguendo antecedens, si haberent aliquam rationem particularem, ob quam non sufficeret cognitio naturalis, nec esset ipsis adæquata, concedo ; si non haberent, nego. Per hoc autem præcise quod sint supernaturalia, non habent talem rationem, nisi ut subsunt rationi supernaturali infinitæ, aut ut dicunt ordinem ad talem.

40. Dico sexto : Christum cognovisse futura in seipsis cognitione tali, quoad naturalitatem vel supernaturalitatem, quali cognoscit illa actu existentia, si tamen ullo modo cognoscit illa in seipsis. Ut intelligatur hæc conclusio, advertendum quod Christus poterat videre futura in essentia divina, non minus quam existentia, ut omnes fatentur, ex eo quod in hoc nulla sit repugnantia. Deinde poterat videre eadem futura propter revelationem divinam, quæ ipsi esset evidens, quamvis enim de facto videatur mihi superfluum tribuere Christo aut Beatis ullam revelationem de rebus, præter manifestationem earum rerum in Verbo, tamen sine dubio non implicat quod Deus revelet ipsis aliqua, et quod ipsi propter istam revelationem cognoscant ista esse prout revelantur. An autem cognitio, quam haberet Christus aut Beati de istis rebus sic revelatis sit cognitio fidei, necne, spectat ad materiam de fide, et forte ad quæstionem de nomine; et mihi magis placet quod esset cognitio fidei, quamvis multo perfectior quam cognitiones fidei divinæ, quas nos habemus pro hoc statu propter evidentiam revelationis. De his autem duabus cognitionibus futurorum non dubitatur quin sint supernaturales in substantia; sed de alia, quæ haberetur de rebus ipsis futuris in seipsis sine medio extrinseco, qualis cognitio, quia supponitur eam non repugnare Christo, communiter conceditur ipsi, et de ea hîc agitur.

41. Hoc supposito, probatur conclusio, quia non videtur quod possit cognoscere futura in seipsis, nisi per tales species et principia, per quæ cognosceret illa, si actu existerent; ergo cognitio, quam habet de ipsis, ut futuris, talis erit quantum ad naturalitatem aut supernaturalitatem in substantia, qualis erit cognitio, quam haberet de ipsis ut actu existentibus.

Confirmatur primo, quia si Deus communicaret alicui hodie eas ipsas species, quibus actu determinaretur cras ad cognoscendum quod aliqua substantia existeret actu, is hodie cognosceret quod illa substantia existeret cras, quia illæ species determinarent ad cognitionem existentiæ pro duratione sibi correspondenti, qualis esset duratio crastina.

Confirmatur secundo, quia per species acquisitas jam, sive illas, quibus cognosco jam rem aliquam existere, sive alias aliquas ad illas sequentes, possum cognoscere cras quod res illa jam extiterit ; ergo si Deus tales species heri communicaret, possem cognoscere heri quod res illa existeret hodie.

Probatur consequentia, quia non est magis difficile quod per species hodie acquisitas cognoscat quis cras quod res hodie extiterit, quam quod per eamdem si heri infunderentur, cognoscerem heri quod res hodie existeret. Et hæc ipsa ratio aliqualiter probat cognitionem de rebus futuris esse possibilem, quamvis ego hîc abstraham ab hoc, id supponendo potius quam probando, unde dixi in conclusione, si tamen possunt futura in seipsis cognosci absque revelatione.

Dico septimo : Christus habet scientiam per se infusam de Deo secundum quamcumque rationem objectivam, secundum quam scit ipsum cognitione acquisita, sive dependenter a sensibus, sive independenter a sensibus. Hæc est omnium, qui admittunt cognitionem supernaturalem et naturalem posse 42.

Margin notes (partially cut off): [...]ertio 6. [Ch]ristus [co]gnovit [fut]ura in [se]ipsis. — [Ch]ristus [co]gnovit [fut]ura in [V]erbo. — [Pot]erat ea [cog]noscere [per] revela[tio]nem. — [Co]gnitio [per] revela[tion]em est [fi]dei. — [...] scien[tiam] cognos[cere] futura [in s]eipsis. — Assertio 7. Christus habet scientiam per se infusam de Deo ipso.

habere idem objectum motivum et terminativum; et patet, quia in Deo reperitur cognoscibilitas infinita, et in creaturis, ut ordinantur ad Deum, et consequenter non videtur quod ulla cognitio naturalis ordinis possit esse tam perfecta, quin possit Deus cognitionem aliquam supernaturalem in proprio genere communicare, qua possit cognosci sub eadem ratione terminativa et motiva; sed cognitio supernaturalis, qua cognosceretur, ut cognoscitur cognitione naturali, non potest esse visio intuitiva; ergo aliqua alia, et consequenter Christus habet scientiam infusam de Deo sub istis rationibus, sub quibus scit ipsum cognitione acquisita.

43. Assertio 8. Ad scientiam per se infusam non requiritur necessario species per se infusa.

Dico octavo, non requiri ad scientiam per se infusam species per se infusas, sed species acquisitas, aut per accidens infusas posse sufficere, sive ista scientia daretur de objecto supernaturali sive naturali. Hæc est conformis Doctori asserenti entia supernaturalia aliqua posse cognosci naturaliter, et quantum ad illa entia est contra communem Thomistarum, qui id negant; quantum autem ad objecta naturalia est contra Suarem *disput.* 29. *sect.* 1. sed eam sequitur Vasquez *disput.* 52. nec dissentit Lugo *supra sect.* 5. quamvis de facto dicat speciem, qua Christus utebatur, fuisse supernaturalem in substantia.

Probatur quod ad scientiam per se infusam supernaturalium non requirantur species supernaturales.

Probatur prima pars, quia si requirerentur necessario tales, maxime quia non posset scientia esse per se infusa sine illis, vel quia non possent ista entia proponi objective sine illis; sed utrumque est falsum, nam esset supernaturalis propter habitum physicum supernaturalem, qui requiritur ex parte potentiæ, et possent proponi objective per species illas, quibus cognoscerentur naturaliter.

Actus f[idei] supern[atu]ralis requi[rit] species se infu[sas].

Confirmatur, quia de facto actus fidei est supernaturalis in substantia, nec tamen requirit species per se infusas; ergo illa scientia, quam haberet Christus, aut alius de illis objectis posset esse supernaturalis in substantia, quamvis non haberetur mediantibus speciebus supernaturalibus.

Proba[tur] quoa[d] scienti[am] per se [in]fusam [en]tium n[atu]raliu[m].

Probatur secunda pars, quia si entia supernaturalia possint cognosci scientia infusa per naturales species, sine dubio multo magis poterant sic cognosci entia naturalia, supponendo quod hæc possint cognosci ullo modo scientia per se infusa, de quo hîc non est curandum.

Objicies contra primam partem, 44.
qua dicimus entia supernaturalia posse cognosci per speciem naturalem, quæcumque species talium entium, præsupponit illam et entia supernaturalia; ergo erit supernaturalis aliquo modo. Respondeo, si per supernaturale intelligis, quod quomodocumque præsupponit supernaturale, concedo; sed nos hîc non negamus species quascumque entium supernaturalium causatas ab ipsis esse sic supernaturales, nec talis supernaturalitas impedit quominus species simpliciter posset dici naturalis; nam alias nullæ creaturæ possent dici naturales simpliciter quandoquidem omnes præsupponunt Deum, qui est supernaturalis. Capimus igitur hîc species supernaturales pro illis speciebus, quæ non sunt nata produci naturaliter a suis objectis ex suppositione existentiæ objectorum, aut quæ non possunt acquiri virtute intellectus creati, nec connaturaliter debentur illi, etiam ex suppositione existentiæ objecti.

45. ntentia Lugo.

Porro ratio, qua movetur Lugo ad existimandum, quod de facto Christus noverit entia naturalia per speciem supernaturalem, nullo modo urget; hæc autem est ratio ejus, quia licet, inquit, de singulis possibilibus possent esse species naturales, non tamen de omnibus, quia deberent esse infinitæ species; nec enim unica species naturalis posset dari respectu omnium, cum non deberetur naturæ, quandoquidem species quidditativa supponat existentiam objecti, et omnes res possibiles nequeant supponi existentes.

pugnatur 1. certum Christum posset pere infusas species.

Sed contra hanc rationem facit, quod supponat plura incerta; primo, Christum non posse habere infinitas simul species; secundo, dari infinitas rerum species; tertio, Christum de facto habere actu species omnium rerum possibilium, si illæ res sint infinitæ, et repugnet ipsum habere infinitas species. Verum his omissis secundo contra eamdem facit, quod contradictionem involvat; nam quæro, quando dicit quod de facto Christus, si videt possibilia omnia, videt ipsa per speciem infusam: an per unam, vel plures id faciat; si per unam, certe tam implicat, nisi magis implicet, dari unam speciem, quæ possit repræsentare infinitas naturas distinctas specie, quam dari infinitas species repræsentativas earum, et præterea tam implicat speciem supernaturalem quam naturalem habere illam virtutem, unde non ex eo impugnaretur, qui diceret speciem naturalem unam repræsentare infinita talia, quod illa species esset supernaturalis, sed ex eo quod esset infinita, tam autem repugnat infinitas speciei supernaturali creatæ quam naturali. Si per plures species; ergo dabuntur infinitæ species supernaturales, quia quantumvis multæ assignarentur, si per quamlibet sola finita objecta repræsentarentur, per omnes simul etiam sola finita videri deberent, ut patet; ergo ut viderentur infinita per plures species, deberent illæ plures species esse infinitæ numero, aut multitudine.

pugnatur 2. Christus sset videre infinita rerum species per plures, sset per im speciem.

Tertio, facit contra eamdem rationem quod dicat speciem esse supernaturalem, quæ producitur non præsupposito subjecto; sed hoc est falsum, si loquatur de specie per se infusa et supernaturali quoad substantiam, de qua hîc loquimur præcipue, quia talem speciem posset Deus producere non existente, aut præsupposito subjecto, qualem posset ipsum objectum causare, per quam videretur objectum distincte, aut saltem qualem Deus produceret eo existente; sed talis species esset naturalis in substantia, ergo etiam et species, quæ produceretur absente objecto.

Impugnatur 3. Species non est supernaturalis, quæ producitur non præsupposito subjecto.

Dico nono: De quocumque objecto posset haberi scientia per se infusa, de eodem posse haberi species per se infusas. Hæc videtur esse communis, et est conformis sine dubio principiis Doctoris. Probatur autem efficaciter, quia ut *supra* dixi, omne objectum cognoscibile scientia per se infusa habet intelligibilitatem infinitam, atque adeo non videtur quod ulla species naturaliter acquisibilis de illo possit ita adæquare intelligibilitatem ejus, quin possit dari species supernaturalis, quæ possit perfectius ipsum repræsentare; ergo potest talis species communicari, et consequenter de quocumque objecto cognoscibili per scientiam per se infusam potest dari species per se infusa. 46.

Assertio 9. Potest haberi species per se infusa cujuslibet objecti cognoscibiles per scientiam per se infusam.

Dico decimo: Ad scientiam per se

47. Assertio 10. Præter speciem intelligibilem per se infusam requiritur aliud principium Physicum supernaturale ad scientiam per se infusam.

infusam ultra speciem quamcumque requiri aliquam qualitatem Physicam ex parte intellectus, sive concursum particularem Dei supplentem defectum talis qualitatis; nec posse intellectum cum quavis specie et concursu universali Dei habere talem scientiam. Hæc est communior Theologorum omnium, qui tenent indigentiam luminis gloriæ ad visionem beatificam, ipsumque non habere rationem speciei impressæ tantum, et est expresse Suarii *disputat.* 29. *sect.* 2. et Lugo *disputat.* 20. *sect.* 4. contra Vasquem *disput.* 54. *cap.* 2. Probatur autem ratione communi, tum, quia non potest intellectus producere visionem beatam absque lumine gloriæ se tenente ex parte potentiæ, ut modo suppono. Eadem autem est ratio de visione illa, ac de quocumque actu supernaturali in substantia ; tum quia intellectus in ordine ad actus supernaturales in substantia non habet virtutem Physicam completam ex parte sua, ut patet ex exigentia habituum supernaturalium in substantia. Confirmatur, quia si objectum ex seipso sine interventu speciei esset natum concurrere cum intellectu, ut fit de facto in sententia eorum, qui negant species intelligibiles respectu objectorum præsentium, tum esset differentia talis inter objecta aliqua, ut quædam sic essent proportionata, ut possent movere potentiam non elevatam supernaturaliter, quædam non possent; ergo in tali casu requireretur aliquid supernaturale ex parte potentiæ, quæ de se respectu talium objectorum non esset sufficienter proportionata, sed tantam habet improportionem ad concurrendum de facto cum specie supernaturali, quantam haberet tum cum objecto tali ; ergo de facto ultra speciem supernaturalem requiritur alia qualitas ex parte potentiæ.

Adverte autem non ideo requiri hujusmodi principium ex parte potentiæ secundum aliquos saltem, quod alias cognitio non esset supernaturalis ; nam eo ipso quo esset cognitio habita mediante concursu speciei supernaturalis in substantia, non minus esset cognitio illa supernaturalis in substantia quam cognitio, quæ habetur mediante solo principio supernaturali se tenente ex parte potentiæ, verbi gratia, habitu fidei, est supernaturalis in substantia ; quandoquidem ratio supernaturalitatis in utraque cognitione sit æqualis, nimirum quod utraque dependeret a principio supernaturali partiali ; requiritur ergo illud principium ex parte potentiæ, quia hæc ex se esset improportionata ad concurrendum cum istis speciebus ad cognitionem supernaturalem in substantia. 48.

An cognitio habit per speciem supernaturalem, et solum intellectum supernaturalis in substantia ?

Verum hæc doctrina patitur aliquam difficultatem, in sententia præsertim Scotistarum, nam si concursus cujusvis entitatis supernaturalis ad aliquem effectum esset sufficiens, ut ille effectus diceretur supernaturalis, sequeretur quod entitates supernaturales Fidei, Spei et Charitatis non possent intuitive naturaliter cognosci, quia quandoquidem ipsæmet concurrent ad sui cognitionem, sequeretur quod illa cognitio esset supernaturalis in substantia, si vera esset prædicta doctrina. Verum quantum ad hoc difficultas tota, meo judicio, magna saltem ex parte, videtur mihi esse de nomine, ut autem resolvatur :

Difficultas contra præcedentem doctrinam.

Dicendum primo, si per effectum supernaturalem in substantia nihil aliud requiritur, quam quod sit enti- 49.

Quo sensu cognitio habituum et entita

super- tura- esset rnatu- lis ? tas dependens per se a causa aliqua supernaturali in substantia, quod tam cognitio, quæ haberetur a solo intellectu et specie supernaturali in substantia, quam etiam cognitiones, intuitivæ saltem, quorumcumque entium supernaturalium in substantia essent supernaturales in substantia; nec hoc esset contra resolutionem Scotistarum de cognoscibilitate naturali entium supernaturalium, neque enim possunt, aut volunt Scotistæ negare, quin cognitio quam haberet Angelus et intellectus separatus humanus de illis rebus, esset cognitio supernaturalis in substantia in hoc sensu; sed vocant eam cognitionem naturalem, quia ex suppositione productionis talium entium supernaturalium deberetur tam connaturaliter Angelo cognitio earum rerum, quam quarumcumque aliarum; aut quia istæ entitates sunt tam determinatæ ex se ad producendum cum intellectu Angelico et separato cognitionem sui, quando debite applicantur, quam ullæ aliæ res.

50. sensu on es- ent? Dicendum secundo: Si per effectum, aut entitatem supernaturalem in substantia intelligatur ille effectus, quem intellectus sine elevatione particulari ex parte sui, aut aliquo concursu speciali Dei supplente defectum principii sic elevantis nequit producere, tum nec cognitionem mediante concursu speciei supernaturalis in substantia, et solius intellectus esse supernaturalem in substantia, nec consequenter cognitiones habituum Theologicorum esse sic supernaturales, et hoc est quod intendunt Scotistæ, dum asserunt quod non sint tales; et hinc constat quod cognitio, quæ haberetur de objectis supernaturalibus per species supernaturales solas, non esset supernaturalis in hoc sensu.

Dicendum tertio, dari aliquam disparitatem inter cognitionem, quæ haberetur mediante specie supernaturali alicujus objecti, et eam, quæ haberetur de entitate alia supernaturali, verbi gratia, de habitibus supernaturalibus, ut illa posset esse, ac vocari cognitio supernaturalis, ac per se infusa, quamvis hæc non diceretur esse talis, sed acquisita ac naturalis in substantia. 51. Quid proprie requiritur ad supernaturalitatem cognitionis?

Disparitas autem consistit in hoc, quod cognitio habita de aliqua re mediante specie supernaturali illius rei, sit cognitio habita mediante auxilio supernaturali dato et requisito in ordine ad ipsam cognitionem; per cognitionem autem aut effectum supernaturalem in substantia productum a causa secunda, intelligimus illum, qui sine auxilio tali nequit produci; hac enim ratione supernaturales vocamus actus Fidei, Spei et Charitatis supernaturalis, quamvis revera ex suppositione istorum habituum tam naturaliter procedant, quam alii actus intellectus et voluntatis, qui naturales vocantur quod procedant sine tali auxilio. At cognitio, quæ procederet ab intellectu et habitibus supernaturalibus aut visione beatifica objective concurrentibus, quæque esset cognitio, qua ipsimet habitus illi, et visio illa cognosceretur, non esset vocanda supernaturalis, quia licet esset de entitate supernaturali, et mediante concursu talis entitatis, non tamen esset cognitio habita mediante auxilio supernaturali dato in ordine ad ipsammet cognitionem; quamvis enim isti habitus essent revera auxilia supernaturalia, non tamen in ordine ad illam cognitionem sunt, aut dicuntur talia,

sed in ordine ad suos proprios actus, Fidei scilicet, aut Spei aut Charitatis.

52. Quod si isti habitus et visio non possent cognosci nisi mediante specie, tum vel illa species esset naturaliter ab ipsismet producibilis, sicut species aliorum objectorum, vel non esset. Si primum diceretur (ut dicendum esset Scotistis) tum cognitio, quæ haberetur de ipsis mediante illa specie, esset dicenda proprie naturalis in substantia, quia ipsamet species esset sic naturalis, et consequenter cognitio ad eam sequens non esset effectus habitus mediante auxilio supernaturali. Si vero species non esset naturaliter ab ipsismet, nec ab ullis causis secundis producibilis, nec connaturaliter debita intellectio (prout deberent de ea philosophari Thomistæ et recentiores negantes illos habitus esse naturaliter cognoscibiles), tum cognitio esset supernaturalis in substantia non minus, quam ipsa visio beatifica, aut actus supernaturales Fidei, Spei et Charitatis. Quare ut probarent Thomistæ suam illam sententiam, deberent ostendere quod illi habitus non essent seipsis nati determinare intellectum ad cognitionem sui, et prætérea quod non essent nati producere speciem sui connaturaliter sicut alia objecta; et denique si species esset producenda a Deo solo, oporteret eos ostendere quod non deberetur connaturaliter ejus productio intellectui Angelico et separato, tam bene quam aliarum rerum naturalium species a solo Deo, secundum Thomistas, producibiles, quæ tamen species non dicuntur supernaturales a Thomistis ex eo quod connaturaliter debeantur Angelis. Uno verbo, ut probarent Thomistæ quod cognitio, quam haberet Angelus de habitibus supernaturalibus esset supernaturalis, deberent probare quod ad illam requireretur vel species supernaturalis, vel aliquod aliud auxilium supernaturale; nam in hoc solo sensu asseritur illa cognitio a Scotistis esse naturalis, et non supernaturalis, quia scilicet non indiget auxilio supernaturali, quod pro intellectione veri status istius controversiæ valde advertendum est, et plurimum conducens.

Quomodo probari deberet quod entitates supernaturales in substantia non essent naturaliter cognoscibiles?

53. Ex his autem ulterius deduci potest ratio distinctionis satis frequentis in hac materia, nimirum quod illi habitus supernaturales sint supernaturales in *esse* rei, non vero in *esse* objecti; cujus sensus est, quod quamvis secundum se physice et realiter considerati sint supernaturales, utpote a solo Deo producibiles, et non debiti connaturaliter ulli substantiæ, tamen considerati ut habent virtutem motivam aut terminativam cognitionis, quæ de ipsis haberetur, non sint supernaturales. quia scilicet, ut sic essent supernaturales, deberet requiri aliquod aliud auxilium supernaturale, ut haberetur cognitio de illis. Et sane, si ipse Deus quantumvis magis sit supernaturalis, quam isti habitus, posset videri absque aliquo auxilio, profecto visio ipsius non esset supernaturalis in substantia, proprie loquendo, nec ipsemet esset supernaturalis in *esse* objecti, quamvis esset supernaturalis in quibusvis aliis considerationibus. Et hæc modo sufficiant de hac quæstione.

DISTINCTIO XV.

(Textus Magistri Sententiarum)

De hominis defectibus, quos Christus assumpsit in humana natura.

A. De congruitate rerum defectuum.

Illud quoque prætermittendum non est, quod Dei Filius naturam hominis accepit passibilem, animam passibilem, carnem passibilem et mortalem. Ut enim probaretur verum *corpus* habere, suscepit defectus corporis, famem, sitim et hujusmodi; et ut veram *animam* probaretur habere, suscepit defectus animæ, scilicet tristitiam, timorem, dolorem et hujusmodi. Omnis autem sensus animæ est. Non enim caro sentit, sed anima utens corpore veluti instrumento. Unde Augustinus *super Genes. in lib.* 12. [...g. c. 24.] « Non corpus sentit, sed anima per corpus, quo velut nuntio utitur ad confirmandum in seipsa quod extrinsecus nuntiatur. » Sicut ergo anima quod foris est per corpus tanquam instrumentum videt vel audit; ita etiam per corpus quædam sentit mala, quæ sine corpore non sentiret, ut famem et sitim et hujusmodi; unde non immerito defectus corporis dicuntur. Quædam autem non per corpus, imo etiam sine corpore sentit, ut est timor et hujusmodi. Sentit igitur anima dolores, sed quosdam per instrumentum corporis, quosdam vero non. Suscepit autem Christus sicut veram naturam hominis, ita et veros defectus hominis, sed non omnes. Assumpsit enim defectus *pœnæ*, sed non *culpæ*, nec tamen omnes defectus pœnæ, sed eos omnes, quos homini eum assumere expediebat et suæ dignitati non derogabat. Sicut enim propter hominem homo factus est, ita propter eum hominis defectus suscepit. Suscepit enim de nostro, ut de suo nobis tribueret, et ut nostrum tolleret. Suscepit enim nostram vetustatem, ut suam nobis infunderet novitatem. « *Simplam* accepit ille vetustatem, id est, pœnæ, ut nostram *duplam* consumeret, » id est, pœnæ et culpæ. Dubium 1.

Qualiter accipiendum sit illud quod ait Leo Papa.

B. Hebr. 2. et 4. Leo Papa epist. ad Flavianum Episc. 10. et in serm. 2. de nativ. Dom. et Damasc. lib. 4. Orth. Fidei. c. 20. De generalitate defectuum.

Tradit auctoritas, quod Dominus noster in se suscepit omnia infirmitatis nostræ præter peccatum; quod nisi accipiatur de illis tantum, quæ eum sumere pro nobis oportuit nec dedecuit, falsum esse probabitur. Non enim assumpsit ignorantiam aliquam, cum sit ignorantia quædam, quæ defectus est nec peccatum est, scilicet ignorantia invincibilis. Nam vincibilis peccatum est, si tamen de his est, quæ nobis expedit scire. Sunt enim quædam, quorum scientia non affert, vel ignorantia non impedit salutem; et forte talium rerum ignorantia

Cfr II. Dist. XXII. Aug. c. 18. et lib. Retract. 1. 6. 9. in fin. et lib. de bono perseverantiæ, c. 11. et de natura et gratia contra Pelag. c. 67.

defectus non est. Constat autem, in nobis esse ignorantiam atque difficultatem volendi vel faciendi bonum, quæ ad miseriam nostram pertinent. Unde Augustinus, *lib.* 3. *de libero arbitrio :* « Approbare, inquit, falsa pro veris, ut erret invitus, et resistente atque torquente dolore carnalis vinculi, non posse a libidinosis operibus temperare, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati. Ex qua miseria peccantibus justissime inflicta liberat Dei gratia, quia sponte homo libero arbitrio cadere potuit, non etiam resurgere. Ad quam miseriam pertinet ignorantia et difficultas, quam patitur omnis homo ab exordio nativitatis suæ, nec ab isto malo quisquam nisi gratia Dei liberatur. » Ecce evidenter dicit hìc Augustinus, ignorantiam, qua quis invitus falsa pro veris approbat, et difficultatem, qua non potest se temperare a malo, ad miseriam nostram pertinere et pœnam esse hominis. Hæc autem Christus non habuit. Non igitur accepit omnes defectus nostræ infirmitatis præter peccatum.

Quod ignorantia talis et difficultas non sit peccatum.

C. Aug. 1. c. 9. in fin et lib. de liber. arb. c. 20. et 21. et lib. de bono perseverantiæ, c. 11. et 12.

Sed forte aliquis dicet, illa esse peccatum. Cui obviat quod Augustinus tradere videtur, hæc scilicet Deum inculpabiliter ante peccatum in exordio conditionis homini potuisse indere, ut essent ei naturalia, ita *in lib. Retract.* inquiens : « Ignorantia et difficultas etiamsi essent hominis primordia naturalia, nec sic culpandus Deus, sed laudandus esset. » Sed si hæc homo in primordio naturaliter habuisset, numquid essent in eo defectus et pœnæ ? Si defectus vel pœna ei indita fuisset ante peccatum, injuste cum eo agi videretur, si ante culpam sentiret pœnam. Ob hoc sane dicimus, illa non fuisse defectus vel pœnas, si naturaliter homini infuissent, sicut non fuit homini ante peccatum nondum gratiam adepto defectus sive pœna *non posse proficere.* Sed postquam gratiam recepit, per quam proficere potuit et ad tempus etiam profecit, eamque culpa sua post amisit, simulque proficiendi facultatem perdidit ; defectus fuit ei et pœna *non posse proficere*, scilicet malum declinare et bonum facere. Omnes igitur, defectus nostros suscepit Christus præter peccatum, quos *ei conveniebat* suscipere et *nobis expediebat.* Sunt enim plura ægritudinum genera et corporis vitia, a quibus omnino immunis exstitit. Quos Dubium
enim defectus habuit, vel ad ostensionem veræ humanitatis, ut timorem et tristitiam, vel ad impletionem operis, ad quod venerat, ut passibilitatem et mortalitatem, vel ab immortalitatis desperatione spem nostram erigendam, ut mortem, suscepit. Hos autem defectus non conditionis suæ necessitate, sed miserationis voluntate suscepit. Veros quidem habuit defectus, sicut et nos, sed non ex eadem causa. Nos enim ex peccato originali hos Rom. 8.
defectus trahimus, sicut Apostolus insinuat dicens : *Corpus quidem propter peccatum mortuum est*, id est, necessitatem moriendi habet in se. Christus autem non ex peccato

hujusmodi habuit defectus, quia sine peccato est conceptus et natus, et in terris conversatus. Sed ex sola miserationis voluntate de nostro in se transtulit veram infirmitatem, sicut accepit veram carnem, quam sine omni infirmitate assumere potuit, sicut absque culpa eamdem suscepit.

Baruch. 3. 38.

Auctoritatibus probat, Christum secundum hominem vere dolores sensisse et timuisse, contra quosdam hoc negantes.

D. Sed quia nonnulli de sensu in passione humanitatis Christi male sensisse inveniuntur, asserentes, similitudinem atque imaginem passionis suæ et doloris Christum hominem pertulisse, sed nullum omnino dolorem vel passionem sensisse, auctoritatum testimoniis eos convincentes, indubitabile faciamus quod supra diximus. Propheta Isaias dicit : *Vere languores nostros ipse tulit et dolores nostros ipse portavit.* Et Veritas ipsa in Evangelio ait : *Tristis est anima mea usque ad mortem* ; ubi etiam legitur : *Cœpit Jesus pavere, et tædere.* Propheta etiam ex persona Christi ait : *Repleta est malis anima mea,* quod exponens Augustinus, ait : « Non vitiis et peccatis, sed humanis malis, id est, doloribus, repleta fuit anima Christi, quibus ipsa compatitur carni. Non enim dolor corporis potest esse sine anima ; dolore autem anima, etiam non dolente corpore, potest. Hos autem humanæ infirmitatis affectus, sicut ipsam carnem ac mortem, non conditionis necessitate, sed miserationis voluntate suscepit. » Ambrosius etiam *in lib. 2. de Fide*, ait : « Scriptum est : *Pater, si possibile est, transeat a me calix iste.* Timet ergo Christus, et dum Petrus non timet, Christus timet. Petrus dixit : *Animam meam ponam pro te* ; Christus dicit : *Anima mea turbatur.* Utrumque verum est et rationis plenum, quod et ille qui est inferior, non timet ; et ille qui superior est, gerit timentis affectum. » Idem in eodem : « Ut *homo* turbatur, ut *homo* flet, ut *homo* crucifigitur ; per naturam *hominis* et tædiavit et resurrexit Christus Non turbatur ejus virtus, non turbatur ejus divinitas, sed turbatur ejus anima, secundum humanæ fragilitatis assumptionem turbatur. Nam qui suscepit animam, suscepit etiam animæ passionem. Non enim eo, quod Deus erat, aut turbari, aut mori posset. » Idem in eodem : « Suscepit *tristitiam* meam, confidenter *tristitiam* nomino, qui crucem prædico. Ut *homo* habuit *tristitiam*, quam meo suscepit affectu, mihi compatitur, mihi tristis est, mihi dolet. Ergo pro me et in me doluit, qui pro se nihil habuit, quod doleret. Doles igitur, Domine Jesu, vulnera mea, non tua, quia tu non pro te, sed pro me doles. » Hieronymus quoque *in explanatione Fidei* ait : « Nos ita dicimus hominem passibilem a Dei Filio susceptum, ut Deitas impassibilis permaneret. Passus est enim Dei Filius non putative, sed vere omnia quæ Scriptura testatur, secundum illud quod pati poterat, scilicet secundum substantiam assumptam. Licet ergo persona Filii susceperit passibilem

[Margin notes, left: ...rdoniani quibus Augustinus lib. de Hæres. n. ... et Manich. de quibus id. n. 46. ... 53. 4. Matth. 26. 38. — Marc. 14. Psalm. ... 4. enarratione ad ... mdum versum, cap. 3.]

[Margin notes, right: Matth. 26. 39. Joan. 13. 37. Joan. 12. 21. c. 3. in fin. Ambr. c. 3. paulo superius, et super illud Lucæ 22. Pater si possibile est. — Ad Damasum.]

hominem, ita tamen ejus habitatione secundum suam substantiam nihil passa est, ut tota Trinitas, quam impassibilem necesse est confiteri. » His aliisque auctoritatibus perspicuum fit, Christum vere passibilem assumpsisse hominem atque in eo defectus et affectus nostræ infirmitatis suscepisse, sed voluntate, non necessitatis conditione.

Hîc ponit difficultates quæ prædictis adversari videntur.

E. Dubium 3. Aug. expositione 2. ad Psal. 21 2. Pet. 2. 22. Isai. 53. 9. Matt. 26. 39.

Quædam tamen reperiuntur in Sanctorum tractatibus, quæ præmissis adversari videntur. Nam super illum locum Psalmi : *Clamabo, et non exaudies*, Augustinus tradere videtur, Christum nec vere timuisse nec vere tristatum esse, dicens sic : « Quomodo hoc dicit *qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore ejus* ? Sed *de nobis* corpore suo, hoc dicit ; corporis enim sui, id est, Ecclesiæ, gerebat personam, sicut et alibi cum dixit : *Transeat a me calix iste*, *pro nobis* loquitur, nisi forte putetur timuisse mori ; sed non vere timebat Dominus pati, tertia die resurrecturus, cum arderet Paulus *dissolvi et esse cum Christo*. Non enim fortior est miles quam Imperator. Miles ergo coronandus gaudet mori, et Dominus coronaturus timet mortem ? Sed infirmitatem nostram repræsentans, pro suis infirmis, qui timent mori, hæc dixit. Vox illorum erat, non capitis. » Hieronymus etiam ait : « Erubescant qui putant, Salvatorem timuisse mortem et passionis pavore dixisse : *Transeat a me calix iste*. »

Phil. 1. 23. Hier. super Evangelium. Matth. in initio commentarii 26. c. Matt. 26. 1.

De propassione et passione timoris, vel tristitiæ.

Ne autem in sacris litteris aliqua adversa diversitas esse putetur, harum auctoritatum verba in hunc modum accipienda dicimus, ut non *veritatem* timoris et tristitiæ vel *propassionem*, sed timoris et tristitiæ *necessitatem* et *passionem* a Christo removisse intelligantur. Habuit enim Christus verum timorem et tristitiam in natura hominis, sed non sicut nos, qui sumus membra ejus. Nos enim causa peccati nostri his defectibus necessario subjacemus, et in nobis sunt isti defectus secundum *propassionem* et *passionem*, sed in Christo non nisi secundum *propassionem*. Sicut enim in peccatis gradus quidam notantur *propassio* et *passio*, ita et in his pœnalibus effectibus. Afficitur enim quis interdum timore vel tristitia, ita ut mentis intellectus non inde moveatur a rectitudine vel Dei contemplatione, et tunc *propassio* est ; aliquando vero movetur et turbatur, et tunc *passio* est. Christus vero non ita fuit turbatus in anima timore vel tristitia, ut a rectitudine vel Dei contemplatione aliquatenus declinaret ; secundum quem modum intelligitur, cum dicitur non *timuisse* vel *tristis fuisse*. Unde Hieronymus *super Matth.* ubi legitur : *Cœpit contristari et mœstus esse* ; « ut veritatem, inquit, probaret assumpti hominis, vere contristatus est, sed non *passio* ejus dominatur animo, verum *propassio* est. Unde ait : *Cœpit contristari*. Aliud est enim *contristari*, aliud *incipere contristari*, » quod

F. Solvunt difficultates. sup. lib d. 33. lit.

Dubium Mat. 26. Commentario ad caput p in mec commentarii ci illud, cœpit contristari Enarrat ne in Psal. post medium M

7. Phil. est, aliter contristatur quis per *propassionem*, aliter per *passionem*.
Marc. 14. 34. Ideoque secundum hanc distinctionem aliquando dicitur Christus non vere timuisse, aliquando vere timuisse, quia verum timorem habuit et tristitiam, sed non secundum *passionem*, neque *ex necessitate conditionis*. Unde Augustinus, ex his causis volens assumi dictorum intelligentiam, dicit, Christum non vere timuisse vel tristatum esse, et incontinenti, veram tristitiam habuisse, his verbis : « *infirmos* in se præsignans, Dominus ait : *Pater, si fieri potest, transeat a me calix iste.* Non enim vere timebat Dominus pati, tertia die resurrecturus, cum arderet Paulus *dissolvi et esse cum Christo.* Iste gaudet coronandus, et tristis est Dominus coronaturus ? » Ecce hìc videtur tristitiam et timorem a Christo removere. Continuo autem subjunxit : « Sed tristitiam sic assumpsit, quomodo carnem. Fuit enim tristis, sicut Evangelium dicit. Si enim non tristis fuit, cum Evangelium dicat : *tristis est anima mea*, etc. ergo et quando dicit : *dormivit Jesus*, non dormivit ; vel quando dicit manducasse, non manducavit, et ita nihil sanum relinquitur, ut dicatur etiam, quia corpus ejus non erat verum. Quidquid ergo de illo scriptum est, verum est et factum est. Ergo et tristis fuit, sed *voluntate* tristitiam suscepit veram, quomodo *voluntate* carnem veram. » Ecce aperte noscis, eumdem sibi in his verbis contradicere, nisi varias dictorum discerneret *causas*, ex quibus intelligentia verborum assumenda est. Si enim discernatur intelligentiæ causa prædictorum verborum, nihil occurrit contradictionis.

De quibusdam Hilarii capitulis valde obscuris, quibus a carne Christi dolores submoveri videntur.

Verumtamen magis movent ac difficiliorem afferunt quæstionem verba Hilarii, quibus videtur tradere, ictus et vulnera et hujusmodi sic in Christum incidisse, ut passionis dolorem non incuterent, sicut telum, tractum per aquam vel ignem vel aera, ea facit, quæ et, cum trahitur per corpora animata, quia perforat et compungit, non tamen dolorem ingerit, quia non sunt illæ res capaces doloris. Ita et corpus Christi sine sensu pœnæ vim pœnæ excepisse dicit, quia, sicut corpus nostrum non habet talem naturam, ut valeat calcare undas, ita corpus Christi dicit non habuisse naturam nostri doloris, quia non habuit naturam ad dolendum. Ait enim *in* 10. *libro de Trinitate.* « Unigenitus Deus hominem verum secundum similitudinem nostri hominis, non deficiens a se Deo, sumpsit. In quo, quamvis aut ictus incideret, aut vulnus descenderet, aut nodi concurrerent, aut suspensio elevaret, afferrent quidem hæc *impetum* passionis, non tamen *dolorem* passionis inferrent, ut telum aliquod aquam perforans, vel ignem compungens, vel aera vulnerans, omnes quidem has passiones naturæ suæ infert, ut perforet, ut compungat, ut vulneret, sed naturam suam in hoc passio illata non retinet, dum in natura non est vel aquam forari, vel pungi ignem, vel aera vulnerari,

G.

Longe satis ab initio lib. sed ante medium. Hilarius.

quamvis natura teli sit et vulnerare, Dubium 1. et compungere, et forare. Passus quidem Christus est, dum cæditur, dum suspenditur, dum moritur ; sed in corpus irruens passio nec non fuit passio, non tamen naturam passionis exercuit, dum et pœnali ministerio pœna desævit, et virtus corporis sine sensu pœnæ vim pœnæ in se desævientis excepit. Habuit sane illud dominicum corpus doloris nostri naturam, si corpus nostrum id naturæ habet, ut calcet undas et fluctus desuper eat, nec clausæ domus obstaculis arceatur. At vero si dominici corporis solum ista natura sit, ut feratur in humidis, et sistat in liquidis et structa transcurrat ; quid per naturam humani corporis carnem ex Spiritu sancto conceptam judicamus ? Caro illa de cœlis est, et homo ille de Deo est, habens ad patiendum corpus, et passus est, sed naturam non habens ad dolendum. » Idem in eodem : (Ibidem paulo inferius.) « Videamus, an ille passionis ordo infirmitatem in Domino doloris permittat intelligi. Dilatis enim causis, ex quibus metum Domino hæresis ascribit, res ipsas, ut gestæ Dubium 2. sunt, conferamus. Neque enim fieri potest, ut timor ejus significetur in verbis, cujus fiducia contineatur in factis. Timuisse igitur, hæretice, passionem videtur. Sed ob ignorantiæ hujus errorem Petrus et *Satanas* et *scandalum* est. (Matt. 16. 23. Joan. 18. 6.) Anne timuit, qui armatis obvius prodiit ? Et in corpore ejus infirmitas fuit, ad cujus occursum consternata persequentium agmina supinatis corporibus conciderunt ? Quam igitur infirmitatem dominatam hujus corporis credis, cujus tantam habuit natura virtutem ? Sed forte dolorem vulnerum timuit. Quem, rogo, o tu dominicæ infirmitatis assertor, penetrantis carnem clavi habuit terrorem, qui excisam aurem solo restituit attactu ? Producens hæc autem manus clavum dolet, et sentit vulnus qui alteri dolorem vulneris non reliquit ? Pungendæ carnis metu tristis est, cujus in attactu caro post cædem sanatur » ? Item : (Eodem 10. pa[ulo] inferi[us].) « Collatis igitur dictorum gestorumque virtutibus, demonstrari non est ambiguum, in natura corporis ejus infirmitatem corporeæ naturæ non fuisse, et passionem illam, licet corpori illata sit, non tamen naturam dolendi corpori intulisse, quia, licet forma corporis nostri esset in Domino, non tamen vitiosæ infirmitatis nostræ forma erat in corpore, quod ex conceptu Spiritus sancti Virgo progenuit. » Audisti, lector, (Expl[ica]ti[o].) verba Hilarii, quibus dolorem excludere videtur. Sed si, excussa sensus et impietatis hebetudine, præmissis diligenter intendas atque ipsius Scripturæ circumstantiam inspicias ; dictorum rationem atque virtutem percipere utcumque poteris et intelligentiam arguere non attentabis. Intelligitur enim ea ratione dixisse, dolorem passionis in Christum non incidisse, et virtutem corporis Christi excepisse vim pœnæ sine sensu pœnæ, quia *causam* et *meritum* doloris in se non habuit. Quod videtur notasse, ubi ait : « Non habens *naturam* ad dolendum. » Et ideo non judicanda est caro illius secundum naturam nostri corporis, nec in eo etiam dominium habuit passio ; ita etiam non habuit naturam ad timendum

vel tristandum, quia non habuit talem naturam, in qua esset *causa* timoris, vel tristitiæ. Itaque *necessitas* timendi non fuit in eo, sicut est in nobis ; nec *natura* doloris fuit in eo, sicut est in nobis.

De tristitia Christi et ejus causa secundum eumdem Hilarium.

r. lib. paulo rius ad ceden- Ibidem lo in- rius.

Tristitiam tamen in eo fuisse, consequenter asserit, sed *causam* ejus extitisse non suam mortem, sed defectum Petri et aliorum Apostolorum. Dicit enim, Christum non *propter* mortem, sed *usque ad* mortem tristem fuisse, his verbis : « Interrogo, quid sit tristem esse *usque ad mortem* ? Non enim ejusdem significationis est, tristem esse *propter mortem*, et *usque ad mortem*, quia ubi *propter mortem* tristitia est, illic mors *causa* tristitiæ est ; ubi vero tristitia *usque ad mortem* est, mors non tristitiæ est *causa*, sed *finis*. Adeo autem non propter mortem suscepta est tristitia, ut sit destituta per mortem. Non ergo sibi tristis est, sed illis qui in scandalo per infirmitatem carnis erant futuri, quos monet orare, ne *inducantur in tentationem*, qui ante polliciti erant se non scandalizari. »

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO UNICA.

Utrum in anima Christi (a) secundum portionem superiorem fuerit verus dolor ?

Alens. 3. *p. q.* 5. *m.* 2. *art.* 2. D. Thom. 3. *p. q.* 15. *art.* 5. *et hic q.* 2. *art.* 3. *q.* 2. Richard. *art.* 3. *quæst.* 1. *et art.* 4. *q.* 1. D. Bonav. *art.* 2. *q.* 2. *et dist.* 16. *art.* 1. *q.* 1. *et* 2. Durand. *ibi q.* 1. *et* 3. Gabr. *q.* 1. Suar. 3. *p. q.* 15. *art.* 5. *et tom.* 2. *d.* 33. Vasq. 3. *p. d.* 62. Henr. *quodl.* 8. *q.* 7.

Circa istam decimam quintam distinctionem, in qua Magister agit de defectibus assumptis cum natura humana, quæro unum : Utrum scilicet in anima Christi secundum portionem superiorem fuerit verus dolor ? Quod non. Contraria non possunt esse in eodem ; gaudium et tristitia sunt hujusmodi ; ergo. Major probatur, tum quia contradictio est maxima oppositio, et ideo includitur in omnibus oppositionibus, et per consequens sequitur ad omnes, ita quod ad quæcumque opposita sequuntur contradictoria ; tum quia hoc vult Philosophus 4. *Metaph.* ubi dicit quod si contradictoria ponantur simul in eodem, sequitur contradictoria verificari. 1.

Arg. 1. In ista quæst. per totum reperitur magna varietas in originalibus forte ex mixtione scripti Anglici cum Reportatis. Text. com. 9. et 27. Vide Var. hic tenentem contraria etiam in summo posse esse. Text. c. 7. et 87. Vide Henr. quodl. 8. q. 4. et quodl. 12. quæst. 11.

Et si dicatur ad majorem, contraria esse simul in eodem motu vel in mobili, quia terminus *a quo* non simul totaliter expellitur, nec terminus *ad quem* totaliter acquiritur, imo quod movetur dum movetur, partim est in termino *a quo*, et partim in termino *ad quem*, *ex sexto Physic. et* 9. *Metaph.* contra hoc, quia non sunt simul in summo et in *esse* perfecto, quia sic sunt incompossibilia ; et etiam quia quando simul sunt quomodocumque, unum diminuit aliud ; hîc autem gaudium non diminuebatur, quia non fuit decens, ut fruitio illius animæ diminueretur per actum meritorium sic acceptum Trinitati, ut satisfaceret pro genere humano.

Si dicatur ad minorem, quod gaudium et tristitia non sunt contraria in proposito, quia non sunt

de eodem. Contra, illud circa quod fiunt contraria, est subjectum idem; sed non oportet quod habeant causam eamdem; ita enim sunt contraria et incompossibilia album et nigrum, si fiant a contrariis causis, scilicet calido et frigido, sicut si possent fieri ab eadem causa; sed objectum se habet ad illas passiones ut causa effectiva; ergo.

Arg. 2. Præterea secundo, impassibilitas corporis est in corpore a Deo glorificante, et tamen non patitur secum passionem corporis ab alia causa inferiori; ergo impassibilitas et passio a diversis causis sunt incompossibilia; igitur pari ratione in proposito.

Arg. 3. Præterea tertio, impeccabilitas animæ ex hoc principaliter convenit, quod conjungitur fini ultimo immediate, et tamen cum hoc non stat, quod ipsa sit peccabilis circa quodcumque aliud objectum, ubi tamen est tanta distinctio, quanta in proposito, quia objectorum, circa quæ fierent opposita illa.

Arg. 4. Cap. 18. Præterea, 7. *Ethicorum,* delectatio vehemens expellit tristitiam non tantum oppositam, sed etiam contingentem; igitur dato quod non fuit contrarietas, adhuc tamen gaudium excellens de uno excludit omnem dolorem. Confirmatur, quia secundum Avicennam 6. *Naturalium part.* 4. *cap.* 5. potentiæ naturales intensæ mutuo se impediunt ex actibus suis intensis; quod patet in raptu Pauli, in quo nescivit utrum in corpore vel extra corpus viderit arcana illa, de quibus loquitur 2. *ad Corinth.* 12. igitur multo magis videtur, quod potentia eadem ex vehementi operatione et passione circa unum objectum, impediat seipsam circa aliud objectum in operatione et passione. Confirmatur etiam per decimam septimam propositionem de causis: *Omnis virtus unita major est*, et per consequens dispersa minor.

Præterea, gaudium sequitur dilatatio cordis, et tristitiam constrictio; igitur non possunt esse simul; non enim simul potest cor dilatari et constringi.

Præterea, Hilarius in littera videtur expresse removere tristitiam veram et dolorem a Christo.

Contra, Isai. 53. *Vere dolores nostros ipse portavit.*

Præterea *Thren.* I. dicitur in persona Christi: *Videte si est dolor, sicut dolor meus;* sed omni dolore non attingente portionem superiorem animæ potest esse major dolor, sicut et omni gaudio in portione alia potest esse majus, scilicet illud quod est in portione suprema, sicut patet in Beatis.

Præterea, Christus meruit in sua passione; meritum principaliter consistit in superiori portione.

Præterea, satisfacit pro peccato Adæ; Adam autem peccavit secundum portionem superiorem; igitur secundum illam satifacit Christus; satisfactio enim debet esse secundum illud, secundum quod peccatur.

Præterea, mors Christi fuit violenta; ergo involuntaria et tristis. Antecedens probatur, quia tunc non fuit naturaliter mortuus, nec absolute mors est naturalis, sed pœna naturæ lapsæ.

Præterea, Damascenus lib. 3. cap. 23. *Est timor naturalis nolente*

anima dividi a corpore, propter eam a principio a conditore impositam ipsi naturalem compassionem et familiaritatem ; propter quod enim timetur malum imminens, propter idem est tristitia de malo præsente; igitur propter naturalem legem impositam a conditore tristabatur anima illa de passione, et per consequens quantum ad portionem superiorem, quia ad illam pertinet respicere legem a conditore impositam, quæ judicatur secundum regulas æternas.

Præterea, idem ibidem : *Nequaquam deitas passiones assumit circa patiens corpus, neque turbationem et tristitiam demonstrat circa animam turbatam et tristatam, neque mœstus est, et orat circa intelligentiam mœstam et orantem ;* per intelligentiam autem significat saltem aliquid excedens sensualitatem.

n anti- textu amasc.

Præterea, super illud Psalmi 87. *Repleta est malis anima mea,* dicit Augustinus : *Non vitiis, sed pœnis ;* igitur quælibet portio.

SCHOLIUM.

Henrici sententia, animam Christi doluisse, secundum portionem superiorem, quatenus hæc est natura, non quatenus ratio est, vel libera, improbatur primo, quia hoc est dicere, animam secundum quod sensitiva est dolere, et non secundum portionem superiorem. Secundo, sic anima dici posset intelligere secundum voluntatem, ut natura est. Tertio, anima qua portio inferior, non dolet secundum portionem superiorem. Quarto, non dolet anima ut natura propter separationem a corpore, nec propter aliud.

Hic distinguitur (b) de superiori portione, ut est natura, et sic doluit, quia fundatur in anima dolente ; vel ut ratio, et sic non doluit, quia non per comparationem ad objectum quod respicit.

ric. l. 8. t. 7.

Contra (c) illam distinctionem arguitur, nullum prædicatum dicitur inesse alicui ratione inhærentiæ alicujus, quod accidit sibi, sicut non dicitur homo secundum musicam ædificare, licet musico accidat ædificare, sive ædificatorem esse ; igitur nec secundum portionem superiorem dicetur anima dolere, si tantum alicui accidenti accidentaliter conjuncto portioni superiori, insit dolor ; talis est ratio respectu ejus, ut natura et respectus fundati ad animam ut fundamentum istius doloris. Confirmatur ratio, quia sic posset dici anima intelligere secundum voluntatem, ut natura, non ut voluntas, quia ipsa anima, vel natura, quæ est voluntas, vel in qua est voluntas, intelligit.

Præterea, animæ (e), ut distinguitur a potentia vel potentiis, non convenit dolere, sicut nec respicere objectum, de quo doleat ; sed ipsa est tantum una secundum se in portione inferiori et superiori, ut non respicit aliquod objectum, et ut est tantum actus primus ; igitur ut est una in illis duabus portionibus, non potest esse ratio, propter quam altera earum doleat ; igitur propter animam, quæ est eadem portioni inferiori dolenti, non dicetur dolere portio superior, quæ non est ei eadem.

Præterea, si animæ (f) ut natura, convenit dolere, hoc maxime convenit sibi propter separationem ejus a corpore, quia sibi, ut natura, convenit perficere corpus, et naturaliter inclinari ad corpus ; sed con-

Quomodo anima dolet propter separationem a corpore.

sequens est falsum, quia in separatione ejus a carne fuit facta impassibilis ; igitur tunc non tristabatur.

Ad solutionem hujus quæstionis, præmittenda est auctoritas Augustini 14. *de Civit. cap.* 15. ubi dicit sic : *Dolor carnis tantummodo offensio est animæ ex carne, et quædam ab ejus passione dissensio, sicut animi dolor, qui tristitia nuncupatur, est ejus dissensio ab his rebus, quæ nobis nolentibus accidunt.* Ex hoc patet distinctio inter dolorem proprie dictum, qui scilicet inest animæ ex carne, primo secundum partem sensitivam, et tristitiam proprie dictam, quæ inest animæ secundum se et primo secundum partem intellectivam.

Ad hujus ergo quæstionis solutionem, primo videndum est, quid sit dolor, et quid tristitia, accipiendo vocabula hìc proprie. Secundo quomodo verus dolor fuit in anima Christi, et secundum quam potentiam, et de quo objecto. Tertio, de tristitia, et ibi primo, si ipsa infuit secundum portionem superiorem ; et secundo an infuit secundum portionem inferiorem, et de quibus objectis.

COMMENTARIUS.

1. (a) Titulus quæstionis est, an in voluntate animæ Christi secundum portionem superiorem (scilicet inquantum respicit æterna in se, vel temporalia in ordine ad æterna, sive secundum regulas æternas) potuit de aliquo, puta de passione tristari, sive de morte. Et arguit Doctor primo pro parte negativa.

(b) *Hìc distinguitur.* Hìc recitatur opinio Henrici qui dicit, quod portio superior potest considerari ut natura, et sic dolet, quia fundatur in anima dolente, id est, quod si ratio superior tantum consideretur ut natura (quæ ut sic, non dicit respectum ad objectum, sed tantum consideratur, ut fundatur in anima absolute), tunc vere dolet, quia anima secundum portionem inferiorem, quæ fundatur in anima, dolet. Vel portio superior consideratur ut ratio, supple pro quanto habet comparationem ad objectum quod respicit, tunc non dolet, quia ut sic, est beata, quia proprie respicit æterna, fruendo illis. Et hoc est quod dicit, quod non dolet, quia non per comparationem ad objectum quod respicit. Opin. Henr.

(c) *Contra illam distinctionem arguitur,* etc. Hìc Doctor improbat opinionem istam, et præcipue quod non sequitur quod si anima secundum portionem inferiorem dolet, ergo et secundum superiorem consideratam, ut natura. Et primo arguit sic : *Nullum prædicatum dicitur inesse alicui in ratione inhærentiæ alicujus,* etc. Patet, quia non sequitur, musicum esse inhæret homini, et ædificare, sive ædificatorem esse accidit musico ; ergo homo secundum musicam ædificat, non sequitur ; vel sic, musicum esse accidit ædificatori, et musicum esse inest homini ; ergo homo secundum musicam ædificat, non sequitur. Sic est in proposito de portione superiori ; non enim sequitur, anima dolet secundum portionem superiorem, quia portio superior conjungitur accidentaliter portioni inferiori, in qua portione inferiori est dolor. Sicut etiam non sequitur, albedo et dulcedo conjunguntur 2. Impro[batio] Hen[ri]ci. Du[plex] port[io]

per accidens in lacte, et albedo disgregat; ergo lac secundum dulcedinem disgregat, quia albedo accidentaliter conjungitur dulcedini. Licet ergo portio inferior et superior per accidens conjungantur in anima, et dolor proprie sit in portione inferiori, non tamen sequitur quod anima doleat secundum portionem superiorem, ex hoc solo quod portio inferior conjungitur accidentaliter superiori, et hoc est quod dicit ; igitur nec secundum portionem superiorem dicitur anima dolere, etc. Quod autem portio superior et inferior conjungantur in anima tantum accidentaliter, patet, quia talis accidentalitas est ex hoc quod ratio ejus, ut natura, scilicet ratio portionis superioris, ut natura, et respectus fundamenti ad animam, ut fundamentum istius doloris est ratio hujus accidentalitatis, quia portio superior ut natura, fundatur in anima, quæ est fundamentum doloris ratione portionis inferioris, quæ etiam fundatur in anima, et propter hoc superior et inferior accidentaliter conjunguntur.

(d) *Confirmatur ratio.* Arguit Doctor a simili, deducendo ad inconveniens, quia in anima est intellectus et voluntas ; sed anima, ut intellectus intelligit ; ergo anima, ut voluntas sumpta ut natura, non ut voluntas intelligit. Non sequitur, quia licet intellectus conjungatur voluntati ratione animæ ut fundamenti utriusque, non sequitur quod si anima secundum intellectum intelligit, quod secundum voluntatem intelligat ; sic nec e converso anima secundum voluntatem vult ; ergo et secundum intellectum vult, quia voluntas conjungitur ratione animæ, ut fundamenti ipsi intellectui.

(e) *Præterea, animæ, ut distinguitur a potentia*, etc. Ista ratio parum differt a prima ratione, ut patet, et sensus rationis stat in hoc, quia anima est tantum una, et tantum actus primus, et nullo modo est sub actu secundo, ut præscinditur a potentiis, et portione superiori et inferiori, et ut sic *dolere*, qui consequitur actum secundum, non inest sibi, et si sibi inest, erit ratione alterius, puta portionis inferioris, quia dolor est in portione inferiori, et portio inferior est in anima, sive eadem sit, sive non, non curo ; ergo anima dolet ; tamen ultra non sequitur, ergo in portione superiori est dolor ratione animæ, quia posito quod portio superior sit eadem ipsi animæ, non tamen sequitur quod ratione animæ doleat, cum nec dolor sit in anima ratione animæ, sed tantum ratione portionis, a qua superior distinguitur. Si vero portio superior esset perfecte eadem inferiori, tunc in superiore esset dolor ratione inferioris, et hoc est quod intendit.

(f) *Præterea, si animæ ut natura convenit dolere*, etc. Ratio stat in hoc: 3.
anima, ut natura, non dolet ; ergo anima secundum portionem superiorem sumpta, ut natura non dolet. Consequentia patet ex supradictis, quia ideo secundum superiorem dicitur dolere, pro quanto superior fundatur, ut natura in anima dolente. Antecedens probatur, quia si anima, ut natura dolet, hoc maxime erit in separatione ejus a corpore. Patet, quia ipsa, ut natura, naturaliter perficit corpus, et habet naturalem inclinationem ad informandum illud ; ergo separari est contra ejus naturalem inclinationem, et tamen ut sic anima Christi non doluit. Patet, quia in illo instanti etiam secundum omnem portionem fuit per-

fectissime beata. Et sic patet improbatio opinionis.

SCHOLIUM.

Sententia Henrici primam radicem doloris esse corruptivam immutationem dispositionis convenientis, et secundam radicem ejus esse hujus immutationis apprehensionem, et contrarias causas assignas delectationi. Secundo, ait apprehensionem tendere in sensibile tantum, sed perceptionem tendere in illud, qua tristans vel nocivum. Tertio, ait intentionem convenientis et disconvenientis habere vim objectorum præsentium ad causandas passiones. Improbatur primo, quia apprehensio sufficit sine reali immutatione ad delectationem; ergo et ad dolorem. Secundo, constat immutationes salvativas subjecti esse dolorificas, ut de potione amara et cauterio. Tertio, falsum est illas intentiones seu relationes nocivi et convenientis, percipi a sensu, ut dicit Henricus. Ista latius tractat Doct. et ejus litteram, quæ obscura est, explicant Luchet. hic, et Pitigianis art. 1. Vide 4. d. 44. q. 2.

5. Henr. quodlib. 11. q. 8. et 9. et quodl. 12. quæst. 9.

De primo dicitur, (g) quod prima radix doloris est immutatio offensiva vel corruptiva dispositionis convenientis naturæ, sicut e contra prima radix delectationis est immutatio salvativa dispositionis convenientis naturæ. Secunda et proxima radix est apprehensio hujus immutationis; nec sufficit secunda radix sine prima, alioquin Beatus post resurrectionem posset dolere, quia si esset in igne, perfectissime apprehenderet summum calidum, non tamen læderetur ab eo; et ita si sola apprehensio sine immutatione prima sufficeret, posset Beatus dolere existens in igne afflictivo.

Sed de apprehensione distinguitur, quod aliud est apprehensio, aliud perceptio, quia apprehensio sensitiva habet pro objecto ipsum sensibile, puta apprehensio visus calorem, auditus sonum; sed perceptio annexa apprehensioni habet pro objecto nocivum tristans, vel proficuum lætificans sensum. Et hæc intentio convenientis vel disconvenientis habet vim rei ad movendum ad passiones, quales res ipsa posset facere, sicut patet per Philosophum *lib. de motu animalium*, quod *phantasma movet aliquando, ut res, ad calefactionem quidem, et frigefactionem;* et modica immutatio cordis facit magnam immutationem corporis, sicut magnam immutationem in navi facit modica immutatio in gubernaculo navis; igitur illæ intensiones virtutem objecti habentes, possunt movere ad passiones animales, ut dolorem et gaudium, quæ concomitantur immutationem cordis ad passiones naturales corporis secundum calidum et frigidum. Sic ergo dicitur, quod apprehensio est tantum causa *sine qua non*, ut radix secundæ respectu doloris, sed perceptio est causa propter quam fit; ipsum autem objectum præcedit, ut causa per se, et propter istam rationem motivi, quam habet intentio convenientis et nocivi ad passionem animalem, (sicut et objectum, quod illa intentio circumstat) habet rationem motivi ad istam passionem naturalem corporis, quam concomitatur illa passio animalis.

Vide 14 animali hic. Vi August Trinit.

6. Henr. fellit

Contra ista, (h) primo videtur quod illa prima radix sit nulla, quia secundum eum, sicut in dolore est immutatio corruptiva dispositionis convenientis naturæ, ita in delectatione est immutatio inductiva vel salvativa ejusdem; sed ista immu-

tatio nulla videtur esse, quia quæro, ad quem terminum est? non ad primam sensationem, quia præcedit eam sicut prima radix secundam; nec multo magis ad sensationem sequentem passionem, quia ista sequitur utramque radicem; igitur ipsa est ad utramque dispositionem, ut ad proximum terminum, quæ naturaliter præcedit omnem actum tam sensus, quam etiam potentiæ delectantis vel tristantis; sed nihil tale videtur necessarium ad delectationem, quia nihil præcedit ambo ista, nisi forte species objecti; sed si species præfuisset in virtute phantastica conservante species, nihil minus posset esse conservatio necessaria, et omnis radix necessaria ad delectationem deberet tunc conservari. Si etiam sensatio sola fieret, non minus posset esse aliqua delectatio, quia non minus esset operatio perfecta, quam concomitatur delectatio secundum Philosophum 10. *Ethic.*

p. 3. Ra- contra Henr. 2. de anima, text. 118. Præterea, (i) quod secunda radix sufficiat sine prima, probatur, quia licet organum sit corpus naturale, et ideo passibile passione naturali, tamen inquantum organum est mixtum, ita quod est in media proportione sensibilium, hoc modo natum est immutari immutatione intentionali ab objecto, inquantum sensibile; et hoc modo aliquod objectum est sibi conveniens, et aliquod disconveniens, et per consequens etiam aliquod delectans, et aliquod affligens; igitur licet circumscribatur omnis actio prior ista actione intentionali ab objecto, si ipsa sit alicujus objecti disconvenientis in organum, ut est organum sensus, vel in sensu, sequitur dolor. Et hoc videtur manifeste in quibusdam sensibus, quia licet a sensibilibus eorum inducatur dispositio salvans naturam individui, tamen ipsa affligunt intentionaliter, si sint disconvenientia sensui, vel organo sensus, sicut de amara potione, de qua dolet gustus, licet sit salubris infirmo; solus enim sensus tactus datus est animali a natura, ut per ipsum percipiat corruptiva naturæ, et ea fugiat, et ibi concomitatur conveniens vel disconveniens naturæ et sensui, ut sensus, et sic concomitantur ibi duæ immutationes, quarum tamen una est alterius rationis ab altera, et posset illa, quæ est sensibilis in sensum, esse sine alia, et e converso, et ita disconvenientia in uno esset sine disconvenientia in altero, et ita dolor sine illa prima radice. 2. de anima text. 28. et 3. text. com. 63. et. 64.

Quod objicitur de Beatis, tangetur in quarto, quomodo corpora Beatorum non paterentur in igne. d. 49. q. 13. et d. 44.

7. (j) Contra illud de differentia perceptionis et apprehensionis, quia videtur quod unius potentiæ non sit nisi unus perfectus actus simul; igitur sensus circa objectum suum non sunt ponendi simul duo actus, licet idem ut perfectus posset dici perceptio, et, ut imperfectus, posset dici apprehensio. Unde apprehensio dicitur, quando scilicet propter distractionem sentientis intus occupati intentionaliter propter operationem vel circa actionem aliarum potentiarum, operatio sensus est imperfecta; et quando potentia superior concurrit copulans potentiam inferiorem cum objecto, facit attentionem, et per consequens actus est intensior, qui dicitur

Distractio sentientis intus occupati intentionaliter propter operationem aliarum potentiarum minuit operationem sensus.

intentionalis perceptio. Si etiam ista deberent distingui, magis videtur perceptio remota a dolore quam apprehensio, quia magis videtur delectabilis operatio, quam exprimit perceptio, quam passio, quam videtur exprimere apprehensio.

Quod etiam videtur dicere de objectis perceptionis sensitivæ, quod sunt intentiones, non videtur verum, quia nullus sensus potest illas relationes percipere, sed tantum aliqua absoluta, quæ sunt principia movendi; relationes autem non sunt principia movendi sensum aliquem ad actum quemcumque. Similiter, si ista ponantur esse objecta alterius actus ab apprehensione, videtur quod oportet ponere duos sensus visus, et duos sensus auditus, et sic de aliis, quorum alter percipiat colorem vel sonum, et alter percipiat intentiones illas circumstantes, quia secundum ipsa objecta distinguuntur potentiæ.

Quod adducunt de motu animalium, non est ad hoc quod illæ intentiones convenientis et nocivi causent ipsas passiones corporales cordis, quas concomitantur animales, nec ipsas passiones animales; sed magis est ad hoc quod illa objecta sensibilia, quæ relucent in phantasmatibus, (de quibus ibi loquitur) sive ipsa phantasmata virtute objectorum, causent tales passiones; et ideo ista littera facit ad hoc quod non oporteret ponere alias rationes objectivas causantes dolorem, quam quæ sunt in phantasia.

COMMENTARIUS.

(g) *De primo dicitur.* Hîc ponitur opinio Henrici, quæ stat in tribus dictis. 5, Opini Henri

Primum, quod prima radix doloris est immutatio offensiva sive corruptiva dispositionis convenientis.

Secundum est, quod secunda radix doloris, et proxima est apprehensio talis immutationis; nec sufficit sola apprehensio sine reali immutatione, aliter Angelus apprehendens ignem calidissimum posset lædi ab eo.

Tertium est, quod tertia radix doloris est perceptio, scilicet nocivi, et ponit differentiam inter apprehensionem et perceptionem, quia apprehensio sensitiva habet pro objecto ipsum sensibile; sed perceptio annexa habet pro objecto nocivum tristans.

(h) *Contra ista.* Hîc Doctor improbat hanc opinionem quoad multa ibi dicta. Et primo probat quod ad dolorem sive ad delectationem non sit necessaria talis immutatio corruptiva respectu doloris, vel salvativa respectu delectationis. Et primo probat quod ad delectationem habendam non sit necessaria immutatio inductiva, sive salvativa, *quia quæro ad quem terminum*, id est, quid primo acquiritur per ipsam? *non ad primam sensationem*, id est, quod prima sensatio sive apprehensio objecti per istam immutationem non acquiritur; patet, quia per Henricum, ista immutatio præcedit primam sensationem, at prima radix secundam, *nec ista immutatio est ad sensationem sequentem passionem*, (scilicet delectationem, quæ dicitur passio) *quia ipsa sequitur utramque radicem;* ergo per primam radicem non Opinio impugnatio.

habetur ut terminus talis immutationis; *igitur ipsa*, supple immutatio salvativa, *erit ad utramque dispositionem, ut ad proximum terminum, qua* supple dispositio, *naturaliter præcedit omnem actum, tam sensus quam etiam potentiæ delectantis vel tristantis; sed nihil tale videtur necessarium ad delectationem, quia nihil præcedit ambo ista* (scilicet apprehensionem præcedentem passionem et apprehensionem sequentem passionem) *nisi forte species objecti; sed si species non præfuisset in virtute phantastica conservante species, nihil minus posset esse conservatio necessaria*, quia ad perfectam perceptionem delectabilis posset sequi delectatio, ut patet parum infra *ex Ethic. cap.* 3.

6. (i) *Præterea, quod secunda radix sufficiat sine prima*, etc. Hæc ratio stat in hoc, quia ex quo sensus natus est perfecte immutari intentionaliter ab objecto delectabili vel tristabili, sequitur quod ad talem immutationem intentionalem potest sequi delectatio vel dolor; et hoc magis patet a Doctore *in* 4. *dist.* 44. *quæst. ult. art.* 2. vide ibi quomodo dolor causatur a sola immutatione intentionali.

[Quo causatur dolor. Expositio litteræ.]

Expono tamen litteram hujus rationis ibi, *organum est corpus naturale*, quia compositum ex materia et forma, et generatum per transmutationem, *et ideo passibile passione naturali*, quia scilicet potest corrumpi realiter, et potest realiter immutari. Sequitur: *tamen inquantum organum est sic mixtum, ita quod est in media proportione sensibilium* (de qua proportione vide Doctorem *in* 4. *dist.* 43. *quæst.* 2. de immortalitate animæ) *hoc modo natum est immutari intentionaliter ab objecto, inquantum sensibile*, id est, quod ut sic, mixtum natum est recipere speciem sensibilem, sive actum sentiendi ab objecto sensibili, inquantum sensibile. Sequitur: *hoc modo aliquod objectum est sibi conveniens*, ut illud, quod primo immutat, causando speciem sensibilem delectabilis sive convenientis, *et aliquod disconveniens*, ut illud quod natum est causare speciem in organo tristabilis sive disconvenientis. Sequitur: *igitur licet circumscribatur omnis actio prior ista actione intentionali ab objecto*, supple inquantum objectum, *si ipsa* actio intentionalis *sit alicujus objecti disconvenientis in organum ut est organum sensus, vel in sensu sequitur dolor*. Hîc non habet determinare an talis immutatio intentionalis, præcipue actus sentiendi sit præcise in organo vel in sensu, qui sensus est constitutus ex organo sic mixto, et anima, ut patet a Doctore *in primo dist.* 3. *quæst.* 6. *et in* 4. *dist.* 44.

[Quid sit organum.]

Et addit, quod sensus tactus datus est animali a natura, ut per ipsum percipiat corruptiva naturæ, et ea fugiat, ut patet 2. *de Anima text.* 28. et ibi Commentator: *Necesse* (inquit) *est, ut omne animal habeat sensum, per quem comprehendat conveniens et inconveniens ex nutrimentis, ut expellat nocumentum et attrahat juvativum.* Hoc idem patet tertio *de Anima text. commet.* 63. *Necesse est* (inquit Philosophus) *animal corpus tactivum esse, si debet salvari animal;* et ibi Commentator: *Corpus* (inquit) *animalis, si debet salvari, et evadere ab occasionibus, necesse est, ut habeat tactum.* Et *text.* 64. ubi Aristoteles ait: *Quare et gustum necesse est tactum quemdam esse, quia tangibilis et vegetativi est; hi quidem igitur necessarii sunt animali, quod est manifestum, quod non est possibile animal sine tactu esse.* 7.

[Sensus tactus quomodo sit datus animali.]

[Animal non potest esse sine tactu.]

Addit Doctor, quod *ibi concomitatur conveniens vel disconveniens naturæ et sensui, ut sensus, et sic concomitantur ibi duæ immutationes, quarum tamen una est alterius rationis ab altera*, id est, quod ad objectum conveniens vel disconveniens possunt concomitari duæ immutationes, quarum una sit realis, quæ est vel corruptiva vel salvativa naturæ, et alia est tantum intentionalis, quæ respicit sensum, ut sensus est, et una est separabilis ab altera, ut satis patet ; et sic potest esse dolor sine illa prima immutatione, quæ ponitur ab Henrico prima radix.

(j) *Contra illud de differentia perceptionis et apprehensionis,* littera patet. Et quod dicit ibi, quod potentia superior, quando concurrit copulans potentiam inferiorem cum objecto facit attentionem, etc. clarius vide *in secundo dist.* 42. et aliqualiter *in primo, dist.* 3. *quæst.* 7.

SCHOLIUM.

Hæc littera summatim continet aliquot dicta. Primum,activum et passivum sunt naturæ absolutæ. Secundum, super illas naturas absolutas fundantur relationes inclinati et approximati, et hæ duæ præcedunt passionem delectationis. Tertium, non est danda ratio, quare hoc objectum sit delectabile huic potentiæ, illud tristabile, nisi quia hoc est hoc, et illud. Quartum, relatio approximationis supponit relationem inclinationis, ambæ tamen immediate fundantur in natura absoluta. Quintum, positis his duabus relationibus, inclinatum recipit a perfectivo, ad quod inclinat delectationem, quæ dicitur passio, quia non est in potestate passivi in præsentia convenientis, est tamen qualitas, sicut et intellectio, quæ simili ratione dicitur actio, de quo 1. d. 1. q. 3. et 4. d. 49. q. 7. quodl. 13. Sextum, omnia per oppositum explicanda sunt de dolore, ad quem requiritur relatio disconvenientis ad id cui disconvenit, et relatio approximationis ad illud, et tunc absolutum, quod est in disconveniente, causat dolorem qui est qualitas. Septimum, dolor et delectatio recipiuntur in appetitu sensitivo, et ideo in eodem ponuntur virtutes morales ad has passiones temperandas.

8. Nulla re tio præc dens act nem est r tio acti ad agen dum, a passivo recipien dum; m tæ tame conditio nes sin quibus non.

Aliter potest dici (k) quod sicut generaliter activa et passiva sunt quædam naturæ absolutæ, puta calidum, et aliquod absolutum, puta calefactibile, et super ista absoluta fundatur quædam relationes, secundum quod hæc passiva inclinantur ad hæc activa, ut ab eis recipiant formam ad quam sunt in potentia passiva ; et quando ipsa sic proportionata approximantur, ibi est alia relatio approximationis mutuæ, ad quam sequitur passivum recipere formam ab activo ; hujus tamen actionis in activo, non fuit ratio, relatio aliqua præcedens, puta relatio activi sive approximationis (sed istæ relationes erant causæ *sine quibus non*), sed ratio fuit ipsa natura absoluta activi. Sic in proposito potest dici, quod hoc absolutum, ut visus, inclinatur ad aliquid, ut ad extrinsecum perfectivum, puta ad album perfectum, sive pulchrum, et e converso ad contrarium visibile, ut corruptivum ; vel non inclinatur, sed declinatur, et tunc relatio terminantis relationem inclinati ad inclinans, dicitur convenientia ; et alia vocatur disconvenientia, quæ, ut accipitur in omnibus sensibilibus, non est relatio æquiparantiæ, sed disquiparantiæ ; prout conveniens dicitur illud ad quod sensus inclinatur ut ad aliquod perfectivum extrinsecum ; et disconveniens a quo declinat ut a corruptivo et offensivo extrinseco.

Nec est alia ratio, quare visus inclinatur sic ad album, nisi quia talis visus est talis natura, et album talis, sicut nec est aliqua ratio quare materia inclinatur ad formam ut ad perfectionem extrinsecam, nisi quia materia est talis entitas absoluta et forma talis. Hunc autem respectum fundatum in absolutis istis sequitur approximatio, quæ tunc est maxima, quando album in se præsens et ut præsens, videtur a visu, vel percipitur.

9. . d. 1. q. . et 3. d. . et 4. d. 49. q. 7. et 13. q. quodl.

Ex hac autem approximatione sequitur, quod illud quod inclinatur, recipiat a perfectivo illo ad quod inclinatur, aliquam perfectionem, quæ perfectio dicitur delectatio, quæ, quia non est in potestate passivi in præsentia agentis, dicitur esse passio, licet sit vere qualitas, et non de genere Passionis ut est Prædicamentum, ut alias dictum fuit ; sicut propter similem rationem dicitur ipsa intellectio actio, licet sit vere qualitas, et sicut intellectio habet aliquid aliud præter illam rationem, scilicet quod respicit objectum, ut actio, ita et illud respicit causam effectivam, a qua est, sicut passio, ita quod ex istis duobus dicitur, quod hoc est actio, et illud passio.

De causis delectationis, et doloris ; vide 1. . 1. q. 1. et 3. et lib. . dist. 49.

Ratio igitur causandi delectationem istam non est convenientia, quæ fuit relatio in objecto, nec etiam præsentia per perceptionem, quæ est alia relatio quasi approximatio agentis ad passum ; sed sola forma absoluta, super quam fundabatur relatio objecti, est ratio causandi istud absolutum, quod est delectatio in illo absoluto, quod inclinabatur ad hoc absolutum, ut ad perfectivum extrinsecum. Ita etiam per oppositum de dolore, quia absolutum quod inclinatur ad absolutum conveniens, declinat ab absoluto corruptivo, quod dicitur disconveniens, ut refertur ad potentiam, et si secundo sequitur approximatio, tunc tertio sequitur ex hoc impressio hujus passionis, quæ est dolor, quæ est contra inclinationem ipsius recipientis, ut forma intrinseca, sicut activum est contra ejus inclinationem, ut extrinsecum.

Conveniens delectat, exponitur.

(l) Quod ergo communiter dicitur, quod conveniens delectat, et disconveniens tristat, hoc non debet intelligi causaliter, quasi convenientia et disconvenientia sint rationes causandi delectationem et dolorem in potentia ; sed abstrahimus quasdam rationes generales ab ipsis absolutis distinctis, quibus convenit effectus ille, qui est *delectare*, et ab illis quibus convenit effectus ille, qui est causare dolorem ; et illas rationes, conveniens vel disconveniens vocamus ; sicut cum dicimus, omne activum approximatum passo agit in illud ; activum et passivum non sunt rationes agendi, nec patiendi, loquendo de istis relationibus ; sed ut per illas circumloquimur absoluta.

9. Metaph. Text. 10.

10. Cui imprimitur delectatio vel dolor? Explicatur ratio ob quam ponitur appetitus sensitivus.

Si quæritur (m), cui imprimitur illa forma, quæ est delectatio, vel illa, quæ est dolor, et cujus sit talis inclinatio in anima, an scilicet sensitivæ, vel appetitivæ ?

Respondeo, possumus distinguere potentiam, qua anima potest

hoc apprehendere, et qua inclinatur in hoc, ut in perfectivum extrinsecum, quæ inclinatio nata est terminari, apprehensione sola præcedente, et ita sicut sensui per se attribuimus apprehendere, ita videtur quod sic inclinari, ita scilicet quod determinatio talis inclinationis sequens apprehensionem conveniat appetitui sensitivo. Nam propter nihil aliud ponimus appetitum sensitivum, quam propter talem inclinationem, et ejus terminationem sive delectationem consequentem apprehensionem, et ita cum ejusdem potentiæ sit forma terminans, cujus erat inclinari, delectatio erit in appetitu qui inclinabatur.

Hoc confirmatur per Damascenum *lib.* 2. *cap.* 22. animalium passionum terminus, id est, definitio, est iste : *Passio est motus appetitivæ virtutis sensibilis in imaginatione boni et mali ; sensibilis* ponitur pro perceptibili, quia sensibilis non perceptibilis non dicitur proprie passio animalis ; *in imaginatione boni et mali* ponitur ut causa, quia illud absolutum, quod est bonum vel malum, quod dicitur conveniens vel disconveniens, est causa hujus passionis ; imaginatio, id est, sensatio in communi, est quasi approximatio agentis ad passum.

11. Cap. ult. Qualibet virtus cognitiva habet suam propriam appetitivam. Cap. 5.

Præterea, virtutes morales ponuntur in appetitu, et non in parte cognitiva, ut distinguitur contra appetitum, et ponuntur potissime propter delectationes et tristitias vitandas ; igitur hujusmodi passiones sunt in eadem parte, et non in cognitiva. Quod igitur dicit Avicenna 8. *Metaph.* quod delectatio est conjunctio cujuslibet virtutis cum convenienti, accipit ibi *virtutem* ut includit cognitivam et appetitivam suam propriam, quia quælibet virtus cognitiva habet suam propriam appetitivam, nec potest perfecte conjungi cum convenienti, nisi secundum utramque conjungatur, et propter propinquitatem accipiuntur tanquam una potentia ; sunt enim inseparabilius conjuncta, quam operatio et delectatio, quas Philosophus 10. *Ethic.* dicit non posse ab invicem separari, et ideo videntur eadem. Unde tales prædicationes sunt causales, ut sit sensus, delectatio est conjunctio cujuslibet virtutis cum suo convenienti, quia causatur ex objecto convenienti sensui.

COMMENTARIUS.

(k) *Aliter potest dici.* Hîc Doctor intendit declarare qualiter dolor potest causari in sensu. Et licet hæc littera sit talis clara, tamen propter incipientes aliqualiter exponitur, resolvendo in propositiones. Prima propositio est ibi : *Aliter potest dici, quod sicut generaliter activa et passiva*, etc. Activa et passiva proprie loquendo, sunt naturæ absolutæ. Patet de activis ; tum, quia relatio non ponitur de genere activorum, ut patet ; tum, quia Aristoteles 5, *Phys. text. com.* 10. dicit : *Neque agentis, aut patientis, neque omnis qui movetur, aut moventis, quia non est motus motus, neque generationis generatio, neque omnino mutationis mutatio.* Hæc ille. Et ibi Commentator : *Quasi dicat, quod actio et passio non habent motus neque motoris et moti, neque geniti et generantis, et universaliter tran-*

8. Resolu[tio] de cau[sa] doloris [in] proposi[tio]nes

smutantis et transmutati. Hæc ille. De passivis patet, quæ propriæ sunt receptiva passionum. Patet etiam, tum quia relatio non ponitur de genere receptivorum ; tum, quia passio secundum quam aliquid dicitur proprie pati, est entitas absoluta, et talis non est receptibilis in receptivo.

9. Secunda propositio. Secunda propositio est, quod ex quo causativum et receptivum passionis sunt naturæ absolutæ, sequitur quod super illis naturis possunt fundari duæ relationes, et hoc ante passionem illatam, quarum prima est relatio inclinati, quæ terminatur ad rem cui inclinatur, puta ut perfectivum ad suum perfectibile, et perfectibilis ad suum perfectivum, ut calefactibile inclinatur ad calefactivum, ut ad perfectivum extrinsecum, et similiter calefactivum inclinatur ad calefactibile ut perfectivum illius.

Nota tamen, quod quando passivum, sive perfectibile inclinatur ad perfectivum extrinsecum, communiter sunt ibi duæ relationes, quarum una est ad perfectivum extrinsecum, et alia est ad perfectivum intrinsecum, ut ad perfectionem, quam recipit postea formaliter, et sic ponuntur ibi duæ inclinationes. Secunda relatio, quæ fundatur super activo et passivo ante passionem, est relatio approximati; ante enim causationem passionis requiritur approximatio activi ad passivum. Et addit Doctor, quod *relatio convenientis*, etc. est relatio tantum disquiparantiæ, quod verum est, prout *conveniens* accipitur pro perfectivo, ad quod sensus inclinatur ut perfectibilis ab eo, et tunc debet magis dici relatio perfectivi ad perfectibile.

10. Tertia propositio. Tertia propositio est, quod objectum delectabile, sive conveniens potentiæ ex sua entitate naturali habet quod sit sic delectabile, nec est assignanda alia ratio, nisi quia talis entitas. Sicut quod homo sit risibilis, sive quod sit aptus ridere, est, quia talis entitas, vel quia includit talem entitatem, quæ est immediata causa risibilitatis. Si enim quis videret intuitive aliquod conveniens potentiæ, statim cognosceret quod entitas talis esset ratio immediata, quare et sic esset conveniens. Similiter est de potentia nata delectari in tali vel tali objecto, nulla alia causa est assignanda, nisi quia est talis entitas. Et hoc modo loquendi sæpe Doctor utitur.

Quarta propositio est, quod relatio approximationis fundatur in illis absolutis, scilicet perfectivo et perfectibili, præsupposita tamen entitate relationis convenientis, quæ relationes, scilicet convenientis et approximationis, immediate fundantur in illis absolutis, nec una fundatur in alia, licet una præsupponat aliam. Addit Doctor, quod tunc est maxima approximatio delectabilis ad potentiam, quæ delectatur, quando delectabile est in se præsens potentiæ, et hoc in ratione objecti perceptibilis, et ut sic præsens percipitur a potentia. Dicit ergo quod ipsum delectabile stante perfecta perceptione illius, tunc potest immediate causare delectationem in potentia, et hoc, ut est natura talis, scilicet quod entitas absoluta illius delectabilis est ratio formalis producendi delectationem in potentia, cui in ratione objecti delectabilis et perceptibilis a tali potentia perfecte approximatur. Quarta propositio

Quinta propositio est, quod delectatio, quæ dicitur passio, est entitas absoluta, ut patet ab ipso *in primo, dist.* 1. *quæst.* 3. *in* 4. *dist.* 49. *in quodlib.* 11. Quinta propositio. Quæ sit delectatio, quæ dicitur passio.

quæst. 13. Et addit, quod talis delectatio dicitur passio, pro quanto non est in potestate passivi in præsentia agentis ; proprie enim passivum respicit agens, et per consequens, quod recipit ab activo, inquantum hujusmodi dicitur passio, et ipsum receptivum pro quanto recipit ab activo dicitur pati. Et quod de intellectione dicit, quod dicitur actio, et tamen est qualitas absoluta, vide clare *in primo, dist.* 3. *quæst. ult. in responsione ad ultimum argumentum principale, et in quodlib. quæst.* 3.

Sexta propositio. A quo causetur dolor.

Sexta propositio est de dolore, ibi : *Ita etiam per oppositum de dolore*, etc. Dolor causatur ab absoluto disconvenientiæ sic, quod in tali absoluto prius est relatio disconvenientis terminata ad potentiam, cui disconvenit tale absolutum. Secundo fit approximatio illius absoluti ad potentiam, quæ approximatio tunc est maxima, quando objectum offensivum est in se præsens, et actû percipitur a potentia, et tunc a natura absolûta in tali nocivo, sive offensivo causatur dolor in potentia, qui dolor pariformiter dicitur passio, licet sit qualitas absoluta, et eodem modo dicitur passio quo delectatio.

12. (l) *Quod ergo communiter dicitur conveniens delectat, et disconveniens tristat*, etc. Sicut etiam dicitur quod omne activum approximatum passivo agit, et tamen activum et passivum non sunt rationes formales agendi nec patiendi, ut expositum est supra ; sed magis per istas relationes circumloquimur absoluta, quæ realiter sunt formales rationes agendi et patiendi.

(m) *Si cui quæritur, imprimitur illa forma*, etc. Hîc Doctor quærit de immediato receptivo delectationis et doloris. Et secundo, quæ est illa virtus sensitiva, quæ inclinatur ad delectabile, et quæ declinat a corruptivo, an sensitiva cognitiva, an sensitiva appetitiva.

Respondet quod dolor et delectatio immediate recipiuntur in appetitiva sensitiva, et non in cognitiva, et quod appetitiva est illa, quæ inclinatur, etc. Expono tamen litteram aliqualiter ibi : *possumus distinguere potentiam, qua anima potest hoc apprehendere*, quæ dicitur cognitiva sive apprehensiva, *et qua anima inclinatur in hoc, ut perfectivum extrinsecum*, et illa est potentia appetitiva. Sed an cognotiva sensitiva, puta visiva et appetitiva visiva sint duæ potentiæ, de hoc alias. Sequitur : *quæ inclinatio nata est terminari*, puta ad objectum delectabile, *sola objecti apprehensione præcedente.* Sequitur : *Et ita sicut sensui per se attribuimus apprehendere, ita videtur quod sic inclinari, ita scilicet quod terminatio talis inclinationis sequens apprehensionem conveniat appetitui sensitivo*, id est, quod appetitus talis fit terminus inclinationis, qua objectum delectabile inclinatur ad perfectivum, vel quod dicatur inclinari ad hoc ut dicatur terminus talis convenientiæ sive inclinationis.

Exposi litter

SCHOLIUM.

Eodem modo philosophatur de tristitia et gaudio respectu voluntatis, sicut dixit de delectatione et dolore respectu appetitus sensitivi ; præterquam quod hic rapitur a suo objecto convenienti necessario, illa non ; sed per actum acceptationis facit objectum sibi ultimate conveniens, vel per nolitionem disconveniens, et tunc sequitur approximatio objecti, scilicet apprehensio convenientis voliti, vel disconvenientis noliti ; et tunc objectum absolutum causat in voluntate passionem tristitiæ vel gau-

dii. Quod vero tristitia non sit actus elicitus a voluntate, probat : Primo, quia non est *nolle*, alioquin Deus et Beati tristarentur, quia habent multa *nolle*. Secundo posito *nolle* in viatore, eveniente nolito, aliquid habet præter *nolle*, quod ante non habuit, quia jam tristatur, non antea ; ergo *tristari* non est *nolle* ; an vero objectum sit immediata causa tristitiæ, vel cognitio ejus, quidam hoc, quidam illud putant. Ego adderem actum volitionis vel nolitionis, quando adest, concurrere ad tristitiam et gaudium, sive hoc vel illud dicatur, ad eum modum, quo actus concurrit ad habitum ; et Doct. videtur hoc velle 4. dist. 14. quæst. 2. ubi ait proximam causam tristitiæ esse nolitionem peccati, et simile habet 4. dist. 44. quæst. 2. et 1 dist. 1. quæst. 3. ubi id August. *hoc est plenum gaudium frui Trinitate*, explicat, ut sit sensus causalis ; ergo secundum eum amor causat delectationem ; et certum est quod quando objectum est aliquid privativum, ut formale peccati, vel pœna damni, non potest causare ens pŏsitivum tristitiæ. Vide Lychet. hic et Pitigianis art. 6.

12. Ulterius de tristitia, (n) quantum ad aliquid, est similiter dicendum, et quantum ad aliquid, non ; nam appetitui sensitivo est aliquod absolutum ex natura sua conveniens, ut perfectivum extrinsecum, et aliquod disconveniens, ut corruptivum extrinsecum, et quantum ad hoc similiter in voluntate, sed quantum ad aliud, pro eo quod ille appetitus naturaliter se habeat ad objectum (unde secundum Damascenum ubi supra, ducitur, et non ducit), non sic objectum comparatum ad voluntatem, quæ libera est, licet (o) aliquid ex natura sua sit conveniens voluntati, puta ultimus finis, tamen sit ultimate conveniens sibi per actum voluntatis acceptantis et complacentis sibi in illo ; et tali convenientia posita, puta per *velle* objecti, et disconvenientia per *nolle*, et ita relationibus convenientis et disconvenientis concomitantibus relationes voliti et noliti, sequitur approximatio hujus objecti, scilicet apprehensio circa volitum vel nolitum ; et ex hoc ultimo videtur sequi in voluntate passio ab ipso objecto sic præsente, scilicet gaudium vel tristitia.

[Margin: ...e 1. d. q. 3. ...rimen ...r appe... ...n sen... ...um et ...unta... ...em.]

Quod autem tristitia (p) proprie sumpta sit passio voluntatis, videtur, quia non est aliqua ejus operatio, quia non *velle*, patet ; nec est *non velle* vel *nolle*, probo, quia Deus et Beati possunt summe nolle et non velle ; non tamen possunt tristari, quia non possunt evenire illa, respectu quorum habent *nolle* ; tristitia autem est de his quæ nobis nolentibus accidunt, secundum Augustinum. Quod apparet, quia Deus summe nolens aliquid, prohibet ne illud unquam eveniat, sed posito tali *nolle* in viatore, et ponatur illud nolitum evenire, tristabitur, et eo magis quo magis noluit, ex definitione tristitiæ secundum Augustinum. Erat igitur in eo aliquid, quod prius non fuit, quia prius non tristabatur, sed non est in eo aliqua operatio, nec simpliciter, nec secundum aliquem gradum, secundum quem non præfuit. Non est etiam passio illa in voluntate ab ipsa voluntate effective, quia tunc esset immediate in potestate voluntatis, sicut volitio et nolitio ; sed hoc est falsum, quia nolens aliquid, si illud eveniat, non videtur immediate habere tristitiam in potestate sua ; si esset etiam a voluntate, ut a causa effectiva, esset ejus operatio, ut *velle* quod est ab ea et in ea.

[Margin: Tristitia proprie sumpta est passio voluntatis, et non operatio. 14. de Civit. c. 15.]

[Margin: Tristitia non est effective a voluntate.]

Si objicitur, quod tunc objectum necessario ageret in voluntatem, 13.

Voluntas non necessitatur simpliciter, sed necessitate consequentiæ.

imprimendo illam passionem, quod videtur esse contra libertatem voluntatis. Respondeo, voluntas non necessitatur simpliciter ab objecto, sed inter ipsam et objectum est aliqua necessitas consequentiæ, sicut si volo, necessario volo ; et ita si stat nolitio alicujus objecti, et illud nolitum evenit, videtur necessario sequi tristitiam posse fieri in voluntate. Exemplum ponitur de libero volente tenere terram oneratam servitute, in cujus potestate non est immediate non servire, sed in ejus potestate immediate est non tenere terram illam, et mediante hoc non teneri ad servitutem. Ita in proposito immediate in potestate voluntatis est non nolle, et mediante hoc non tristari de nolito, si eveniat, quia non erit tunc sicut nolitum, quia si noluit, et illud evenit, stante *nolle,* necessario necessitate consequentiæ sequitur tristitia.

Voluntas determinatur per nolitionem ad unum oppositorum.

14. Et si quæratur (q) quare non potest voluntas recipere nolitionem ab objecto, sicut passionem illam a nolito ? Respondeo, voluntas ut voluntas, libera est, sed ut nolens non est formaliter libera, quia habet formam determinatam ad unum, quæ est ipsa nolitio. Licet autem liberum ut liberum non immediate patiatur ab alio, tamen ut determinatum ad unum oppositum, quod est sibi forma naturalis, potest per illam formam determinate se habere ad unum oppositum et non ad utrumque, et ita pati.

COMMENTARIUS.

De ca[usa] tristit[iæ] de sin[gula]rem r[eso]lutio[ne].

13. (n) *Ulterius de tristitia,* etc. Doctor in ista littera intendit declarare a quo causatur tristitia, quæ proprie ponitur in parte intellectiva. Et dicit quod quantum ad aliqua est simile de voluntate, et appetitu sensitivo. Nam appetitui sensitivo est aliquod absolutum ex natura sua conveniens, ut perfectivum extrinsecum, et aliquod disconveniens, ut corruptivum extrinsecum, et quantum ad hoc est simile de voluntate. Sed quantum ad aliud pro eo quod ille appetitus naturaliter se habeat ad objectum, quia ducitur, et non ducit, (sic tamen intelligendo, quod non se habet libere circa actum quem elicit, potest tamen esse causa activa illius actus, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 17.) non sic objectum comparatum ad voluntatem, quæ libera est respectu cujuscumque objecti, etiam infiniti, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 1. *quæst.* 4. *et alibi.*

(o) Addit, quod *licet aliquid ex natura sua sit conveniens voluntati, ut ultimus finis, tamen fit ultimate conveniens per actum voluntatis acceptantis,* etc. Vult multa requiri ad hoc, ut aliquid dicatur ultimate conveniens voluntati. Primo quod illud ex natura sua sit conveniens et perfectivum extrinsecum. Secundo, quod intellectus apprehendat illud, ut sic conveniens, et sic cognitum fiat præsens voluntati. Tertio, quod voluntas velit illud, acceptando illud per suum *velle.* Quarto, quod fiat apprehensio ipsius convenientis voliti et acceptati, et sic est summa approximatio convenientis ad voluntatem. Quinto et ultimo sequitur passio sive delectatio, quæ recipitur in ipsa voluntate. Et sic ante hujusmodi passionem præsupponuntur multæ relationes. Prima est relatio ipsius objecti convenientis, sive per-

fectivi extrinseci terminata ad voluntatem, ut perfectibilem. Secundo est relatio objecti, ut cogniti ad intellectum, ut cognoscentem. Tertio est relatio objecti cogniti, ut præsentis ad voluntatem, ut perfecte præsentem. Quarto est relatio objecti cogniti, et præsentis ut voliti et acceptati ad ipsam voluntatem, ut volentem et acceptantem. Quinto est relatio objecti voliti, et ut sic cogniti ad intellectum, ut sic cognoscentem. Sexto est relatio objecti, ut sic cogniti, ut perfecte approximati ad voluntatem, cui perfecte tunc approximatur.

Septimo et ultimo, a tali objecto sic conveniente causatur in voluntate delectatio, quæ est qualitas absoluta, quæ ut recipitur in voluntate a tali activo dicitur passio, et ipsa voluntas dicitur pati a tali perfectivo. Hoc idem dico de tristitia causata in voluntate, quia primo est aliquod objectum disconveniens, etc.

ultas. Sed occurrit difficultas, an delectatio causetur ab absoluto objecti convenientis? an ab ipso, ut cognito, sive volito, etc.

Dico pariformiter, ut supra dictum itio. est de delectatione causata in appetitu sensitivo, quod entitas absoluta est ratio formalis causandi delectationem in voluntate. Sed illæ relationes requiruntur, non ut rationes formales causandi, sed tantum ut causæ, sine quibus non, sicut dictum est de relationibus objecti convenientis appetitui sensitivo.

(p) *Quod autem tristitia proprie sumpta sit.* In ista littera occurrunt aliqua dubia. Primum est de causa delectationis in voluntate. Secundum est de causa tristitiæ in voluntate. Circa primum videtur, quod gaudium non sit causatum ab objecto ex natura rei conveniente. Tum, quia delectatio sequitur actum perfectum, ut patet 10. *Ethic. c.* 4. *et* 5. hoc expresse tenet Doctor *in* 1. *d.* 1. *q.* 1. *et* 3. *et in* 4. *d.* 49. et sic videtur quod delectationis causa sit actus perfectus circa objectum delectabile. Tum etiam, quia ipse Doctor *in dist.* 1. *q.* 3. ubi expresse tenet quod fruitio est actus perfectus voluntatis, et non delectatio, exponit auctoritates Augustini, quæ videntur sonare quod fruitio est delectatio, et exponit per prædicationem causalem, et non formalem, patet de illa, quæ dicit: *Hoc est plenum gaudium nostrum frui Trinitate*, hæc prædicatio est tantum causalis, videlicet quod fruitio est causa pleni gaudii, et non est formaliter gaudium. Similiter exponitur alia auctoritas Augustini, scilicet *fruimur ea re, de qua voluptates capimus*, id est, quod fruitio rei est causa voluptatis, ergo ex dictis Doctoris videtur sequi quod delectatio sit ab actu, non ab objecto.

Dubitatur etiam in hoc quod dicit, quod approximatio objecti delectabilis est apprehensio, hoc non videtur verum. 15. Aliud dubium. Tum quia apprehensio sive cognitio objecti est qualitas absoluta, ut probat Doctor *in quodl. q.* 13. *et in* 4. *d.* 10 approximatio autem est tantum relatio. Tum, quia apprehensio objecti delectabilis videtur causa immediata delectationis, præsertim quando objectum delectabile non est in se præsens; ergo apprehensio non est approximatio, quia approximatio non potest dici causa, ut patet a Doctore *præsenti quæstione.*

Item dubitatur in hoc, quod ponit objectum prius volitum, et deinde apprehensum, ut sic volitum quia vi- Aliud dubium.

detur quod sufficiat quod primo apprehendatur in se, ut objectum delectabile ; et quod voluntas postea velit illud, ad quod *velle* potest sequi delectatio, patet, quia ad actum perfectum sequitur delectatio ut supra patuit. Tum etiam, quia per apprehensionem sequentem objectum delectabile non magis movetur, nec magis approximatur, cum per primam apprehensionem sit sufficienter præsens voluntati.

Dubia de causa tristitiæ.

Circa secundum principale de tristitia possunt multa occurrere dubia ; primo in hoc, quod objectum disconveniens causat tristitiam, quia quæro de tali objecto voluntati disconvenienti, aut est malum culpæ, aut malum pœnæ, aut aliquod offensivum, aut corruptivum ? Non primum, quia illud est tantum privatio rectitudinis, quæ deberet inesse actui,ut patet a Doctore *in* 2.*dist*.35.*et* 37.*et in* 4.*dist*. 14. et talis privatio non potest causare absolutum, cujusmodi est tristitia. Si dicatur, quod malum culpæ causat inquantum nolitum, et non absolute, tunc quæro aut nolitum accipitur pro nolitione, aut pro ipso *esse* nolito, quo objectum formaliter dicitur nolitum. Si primo, ergo tristitia erit ab actu nolendi, et nullo modo ab objecto. Si secundo, ergo relatio rationis erit ratio formalis causandi absolutum, quod est impossibile, quia nulla relatio realis potest esse ratio formalis causandi aliquid, præcipue absolutum, ut patet a Doctore *in primo, dist*. 6. 7. 13. 16. *et præsenti dist*. multo minus relatio rationis, cujusmodi est *esse* nolitum, erit ratio formalis causandi, etc. Si malum pœnæ ponitur causa, etc. quæro de illo malo in voluntate ; malum enim pœnæ in voluntate communiter est tristitia, quæ præsupponit causam sui, de hoc patebit *in* 4. *dist*. 44. Si tertio, nullum tale videtur esse immediate offensivum et nocivum voluntati, imo videtur quod omne ens sit objectum voluntati, ut patet de igne, de hoc vide Doctorem *in* 4. *dist*. 44. Si dicatur, quod ignis, ut nolitus est disconveniens, contra, quia *esse* nolitum, aut accipitur pro nolitione, aut accipitur pro ipso *esse* nolito, et arguatur ut prius arguebatur de malo pœnæ.

Deinde dubitatur in hoc, quod dicit de apprehensione sequente *esse* nolitum, quia prima apprehensio præcedens *esse* nolitum videtur sufficiens. Nam Doctor vult *in* 4. *dist*. 1. *quæst*. 2. quod ad habendam tristitiam de peccato, sufficit apprehensio peccati, et nolitio ejusdem, ad quam nolitionem immediate sequitur tristitia.

Aliud dubium.

Deinde videtur quod Doctor sibi contradicat in hoc quod dicit objectum disconveniens esse causam tristitiæ, quia *in* 4. *dist*. 14. *quæst*. 2. expresse dicit quod respectu tristitiæ duæ sunt causæ, scilicet remota, quæ est voluntas imperans cognitionem peccati, et nolitionem ejusdem peccati, et propinqua sive immediata, scilicet nolitio peccati, ergo contradicit sibi. Hoc idem videtur dicere *in* 4. *dist*. 44. ubi sic dicit : *Angelus malus habet nolle detineri perpetuo ab igne, et specialiter ab illa ratione ex sententia divina vel voluntate divina illic effective detinente, et ab illo nolle declinat affectio commodi, secundum quam appetit liberum usum potentiæ, ut sicut natura sua est indifferens ad quodcumque corpus, sic posset se facere præsentem cuicumque corpori ; promovet autem superbia propter quam appetit uti propria potestate* ; *consum*.

mat invidia, propter quam nunquam vellet determinate esse propter sententiam vel actionem divinam. Istud nolle præcedit detentio, et apprehensio detentionis. Isto autem nolle licet inordinate posito in voluntate ejus, sequitur apprehensio certa de eventu istius noliti, et ex hoc tertio vel quarto, computando ista duo, quæ præcedunt nolle, sequitur tristitia : hæc ad litteram.

Item dubitatur in hoc quod dicit, quod Beati possunt summe nolle, non tamen possunt tristari, quia non possunt evenire illa, respectu quorum habent *nolle*, etc. Si enim tristitia causatur ex nolito, et tamen posito contra nolitionem, sequitur quod Angelus et Beatus possunt tristari, imo quasi summe tristari ; patet, quia multa absolute nolunt, quæ tamen contra voluntatem eorum ponuntur in *esse*, quia absolute nolunt offensionem Dei, non tantum a seipsis, sed nec ab aliquo alio, aliter essent injusti et miseri, et tamen multæ offensiones in mundo fiunt ; nolunt enim simpliciter et absolute Deum blasphemari ab aliqua creatura, et tamen quotidie blasphematur, et hoc ipsi cognoscunt ; ergo tristantur, si tristitia causatur ad objecto sic nolito, et tamen posito ; et multa alia possent adduci ex dictis a Doctore, probando quod si tristitia sic causetur, quod ipsi possent multipliciter tristari, non solum ex nolitio simpliciter, et posito, sed etiam ex nolito conditionaliter, et posito, sed reservo *usque ad* 49. *quarti*.

Respondeo ad omnia dubia et prius præmitto aliqua pro majori intelligentia. Primum, in præsenti non intendo declarare de causa immediata delectationis, videlicet, an sit ipsum objectum in se præsens, ita quod natura objecti convenientis sit immediata ratio causandi in voluntate delectationem ; an cognitio intuitiva illius objecti perfecte præsentis voluntati per hujusmodi cognitionem, sit immediata causa delectationis in voluntate, et forte utraque pars est sustentabilis. Similiter potest dici de objecto conveniente non in se præsente, sed tantum in aliquo repræsentativo, puta in specie intelligibili, potest faciliter sustineri quod vel species intelligibilis supplens rationem objecti convenientis, est causa immediata delectationis, vel actualis cognitio illius objecti. Et quodcumque ponatur, potest consequenter responderi ad dubia de causatione delectationis.

Si teneatur quod objectum in se præsens, vel in specie intelligibili sit immediata causa, responderi potest ad primum dubium, cum dicitur (secundum Philosophum) quod delectatio consequitur perfectam operationem.

Dico quod aliquid consequi ad aliud, pro nunc, contingit tripliciter. *Aliquid consequi ad aliud contingit tripliciter.*

Primo, ut ad causam effectivam, sicut dicimus communiter, causa est, ad quam sequitur aliud.

Secundo, ut ad dispositionem præviam necessario præcedentem, sicut dicimus quod ad corpus organicum sequitur animatio. Vel tertio aliquid sequitur ad aliud, ut effectus posterior ad effectum priorem, sicut illuminatio secundæ partis aeris, sive illuminatio partis remotioris, sequitur ad illuminationem partis propinquioris. Primo modo delectatio non sequitur actum voluntatis, ut causam, quia tunc objectum non esset causa. Secundo modo potest concedi, quia talis delectatio de necessitate præsupponit volitionem objecti, ut dispositionem præviam. Po-

test etiam concedi tertio modo, quia delectatio est necessario effectus posterior ipsa volitione, quæ est effectus prior, sive modo isti effectus sint ab una causa, sive ab alia et alia, pro nunc non curo, quia an actus voluntatis sit ab objecto, ut a causa, habet requiri *in secundo, distinct.* 25. *quæst. unica.* Et sic patet quid dicendum ad auctoritates Philosophi et Commentatoris et Doctoris.

18. Si vero teneatur quod actualis cognitio objecti convenientis sit causa, pariformiter potest responderi quod talis cognitio non potest esse immediata causa delectationis in voluntate, nisi præsupposita volitione objecti convenientis, vel ut dispositione prævia, vel ut effectu priori, cum objectum nullo modo actualiter conveniat voluntati, nisi per actum elicitum voluntatis, ut supra patuit, et patet *in* 1. *dist.* 1. *q.* 4. Et sic exponuntur auctoritates Philosophi eo modo quo expositæ sunt prius, tenendo quod objectum sit causa delectationis.

Ad expositionem Augustini, cum dicitur quod illæ auctoritates intelliguntur de prædicatione causali non formali, dico, quod fruitio potest dici causa non productiva, sed potius dispositiva, ad quam dispositionem sequitu tatio, licet causetur, vel ab objecto vel a cognitione objecti voliti, sicut etiam dicimus, quod Sacramentum Baptismi est causa gratiæ; pro tanto enim dicitur causa, pro quanto est quædam dispositio ad gratiam, ut exponit Doctor *in* 4. *distinct.* 1,

19. Ad aliud de apprehensione. Ad aliud dubium de apprehensione, quæ dicitur appproximatio, est facilis responsio, quia non intendit Doctor quod apprehensio quæ est qualitas absoluta, sit formaliter approximatio, quæ est relatio quædam, sed sic debet intelligi quod objectum delectabile volitum per actualem apprehensionem, ut sic volitum, est in ultima dispositione, ut posset agere delectationem, quia tunc, ut sic est perfecte præsens, et est potius prædicatio causalis suo modo, cum dicit quod apprehensio est ultima approximatio, id est, quod est causa perfectæ approximationis. Et cum ultra dicitur, quod apprenhensio est causa delectationis ; ergo approximatio, dico, quod si hoc teneatur quod apprehensio erit causa præsentiæ objecti, et causa delectationis, non enim apprehensio posset actu agere, nisi esset approximata, et præsens voluntati ; est autem præsens in eodem instanti in quo apprehenditur objectum delectabile, ut volitum actualiter a voluntate.

Ad ultimum dubium pertinens ad materiam delectationis, cum dicitur quod sufficit prima apprehensio objecti delectabilis, etc. dico, quod non sufficit ad delectationem, quod patet. Si enim aliquod delectabile esset perfecte præsens voluntati in ratione cogniti, si voluntas odiret illud, vel si actu non diligeret, volendo illud, patet quod nunquam sequeretur delectatio; hoc enim experimur in nobis ; requiritur ergo quod prius tale objectum conveniat actu voluntati, id est, quod actu elicito voluntatis acceptetur est enim in potestate voluntatis acceptare illud, et non acceptare ; requiritur ergo talis acceptatio, non ut causa delectationis productiva, sed magis ut dispositio prævia, sive ut causa sine qua non. Ad a[illegible] dubi[illegible]

Et nota, quod Doctor non loquitur de delectatione voluntatis, ut qualitercumque sumpta, quia objectum de-

lectabile, ut actu convenit appetitui naturali, nulla volitione, nec cognitione præcedente, forte potest actu delectare, ut dubitative loquitur *in primo distinct.* 1. *quæst.* 4. sed loquitur de delectatione, quæ sequitur operationem perfectam, et talis non potest esse, nisi prius objectum actu elicito voluntatis acceptetur, et sic patet, etc.

20. Responsio ad dubium de causa tristitiæ.

Ad secundum dubium principale, scilicet de causa tristitiæ, dico, quod si ponatur malum culpæ objectum disconveniens voluntati, quod non potest dici actu disconveniens, nisi prius nolitum. Et cum quærit, ut sic nolitum non causat passionem, concedo propter rationem superius factam, sed dico, quod objectum apprehensum, ut nolitum est immediata causa tristitiæ, accipiendo tamen objectum cognitum pro ipsa apprehensione, quæ est qualitas absoluta ; cognitio enim objecti, ut sic noliti, est immediata causa tristitiæ.

Objectio.

Si dicatur, cognitio est objectum delectabile, patet a Doctore *in* 4. *d.* 44. est enim perfectio simpliciter, ergo non causat tristitiam.

Responsio.

Dico, quod etsi sit objectum delectabile in se et actu delectaret, si per actum reflexum intellectus cognosceretur, ut objectum delectabile, et ut a voluntate volitum, et ut sic causaret delectationem sui, tamen ut est cognitio talis objecti disconvenientis, et actu voluntatis noliti, potest esse immediata causa tristitiæ.

...n ob... cum ...one.

Si dicatur, quod Doctor dicit quod objectum disconveniens est causa immediata tristitiæ.

Dico, quod hoc verum est ubi objectum disconveniens est ens positivum, et absolutum ; ubi vero est tantum privatio boni convenientis, non potest poni causa immediata tristitiæ, quæ est qualitas absoluta, ut patet.

21. Ad illud de malo pœnæ.

Ad illud de malo pœnæ, dico, quod si accipiatur malum pœnæ pro carentia boni, sicut privatio visionis Dei, tunc posset eodem modo responderi, sicut responsum est de malo culpæ quod est privatio boni justi, nisi forte diceretur quod loquendo de utroque malo, tristitia causatur ab aliquo objecto virtualiter continente malum pœnæ vel culpæ, sed esset difficile assignare illud.

Si accipiatur malum pœnæ pro aliquo reali disconvenienti, dico, quod si tale est assignabile respectu voluntatis, quod tale malum prius nolitum et post ut sic apprehensum, erit immediata causa tristitiæ, quia hîc reperitur talis entitas, quæ potest esse ratio formalis causandi passionem absolutam. Ad aliud de malo corruptivo et offensivo, etc. patet quid dicendum. Cum infertur quod nullum tale ex natura sua est disconveniens naturæ voluntatis, dico, quod si hoc erit, conceditur tunc quod tristitia a nullo tali potest causari. Posset tamen dici quod posito quod non sit aliquod ens positivum immediate corruptivum, sive nocivum voluntati, nihilominus, quia aliquod est nocivum potentiis sensitivis, illud idem potest esse disconveniens voluntati, pro quanto ipsa voluntas est sic amore naturali, et etiam elicito, unita ipsis potentiis, ut patet a Doctore *præsenti dist.*

Ad aliud, quod videtur contradictio.

Ad aliud, ubi dicitur quod prima apprehensio objecti disconvenientis est sufficiens causa, patet quod hoc non est verum, quia sicut objectum delectabile non potest actu convenire potentiæ, nisi sit prius volitum, sicut objectum tristabile non potest actu

disconvenire, nisi sit actu nolitum; et sic patet quomodo prima apprehensio objecti tristabilis non sufficit.

22. Ad aliud, ubi dicitur quod Doctor contradicit sibi, quia ponit tristitiam immediate causari a volitione, dico, quod littera Doctoris *in 4. d. 14 et 44.* debet sane intelligi; non enim vult quod nolitio objecti positi sit immediata causa tristitiæ, sed apprehensio peccati sic noliti, et tamen positi est immediata causa; dicitur tamen nolitio causa ex hoc, quod requiritur ut dispositio necessaria. Si enim apprehenderetur peccatum in se, et voluntas non haberet nolle, nunquam posset sequi tristitia, sed posita nolitione peccati jam positi, cognitio sequens erit immediata causa, et sic exponantur illa dicta *in quarto.*

Responsio ad ultimum. Ad ultimum de Beatis, etc. Responsionem quære, hoc tamen differatur ad materiam de beatitudine *in 4. dist.* 49.

(q) *Et si quæratur, quare non potest voluntas*, etc. *Respondeo voluntas ut voluntas, libera est, sed ut nolens non est formaliter libera*, id est, quod voluntas dicitur libera ut præcedit actum voluntatis, ut elicit illum, ut patet a Doctore *in 2. dist.* 25. sed ut actu nolens non potest dici libera, quia ut sic tantum se habet in ratione receptivi, et sic per nolitionem est determinata. Si ergo reciperet nolitionem ab objecto, tantum passive se haberet, et nullo modo active, et per consequens respectu nolitionis nullo modo diceretur libera.

23. Occham contra Doct. Ratio 1. quid dolor. Contra aliqua dicta Doctoris arguit Occham *in tertio, quæst.* 14. et primo de dolore in parte sensitiva, et dicit sic: Dolor qui proprie est passio, et qualitas appetitus sensitivi ab apprehensione sensitiva causatur, et non ab objecto apprehenso a sensu, nec ab actu appetitus, sed solummodo ab apprehensione, et potentia appetitiva et Deo, si tamen appetitus sensitivus habeat aliquam efficientiam respectu illius passionis, hoc non videtur necessarium ponere, sicut alias patebit. Primum, scilicet quod dolor non causetur ab objecto apprehenso, patet per propositionem frequenter acceptam, quia effectus sufficienter dependet a suis causis essentialibus et dispositionibus earum, sed destructo objecto remanente apprehensione objecti in sensu, nihilominus potest causari dolor vel delectatio in appetitu, sicut patet quando aliquis sensus interior, puta phantasia per actum abstractivum apprehendit aliquod objectum nocivum vel delectabile, quantumcumque illud objectum annihilaretur, nihilominus potest causari dolor vel delectatio in appetitu sensitivo; sicut etiam si Deus conservaret visionem alicujus objecti delectabilis vel tristabilis, et destrueret objectum illius visionis, posset statim causari delectatio vel tristitia in appetitu sequente visionem, sicut patet per experientiam, et per consequens objectum apprehensum nullo modo est causa immediata istarum passionum, sed solum si sit causa, sicut ponit Joannes in tertio in illa quæstione: *utrum Christus doluit secundum portionem superiorem*, solum est causa mediata respectu illius passionis, et solum causa causæ inquantum naturaliter notitiam intuitivam in sensu causat, et eam conservat, quæ cognitio causat immediate passiones modo prædicto.

Secundo, arguit contra positionem Doctoris de delectatione et tristitia in voluntate, et dicit sic: Ulterius scien- 24. Ratio 2.

dum est quod omnis delectatio et tristitia causatur in voluntate mediante volitione et nolitione ; sed volitio et nolitio est duplex, quædam absoluta, et quædam conditionata. Absoluta est illa qua simpliciter volo vel nolo aliquid sine omni conditione ; conditionata qua aliquid volo vel nolo sub conditione, sicut nauta nollet projicere merces in mari si posset evadere submersionem, et utraque tam nolitio quam volitio conditionata est sufficiens ad causandum tristitiam et delectationem modo prius declarato. Hæc ille.

tio 3. Tertio, arguit contra illud quod Doctor probat, videlicet quod nolitio potest separari a tristitia, ut patet in Beatis, qui absolute nolunt aliqua evenire, in quibus tamen non est tristitia, nec esse potest, etc. Dicit Occham quod ista ratio non concludit universaliter distinctionem inter actum nolendi, et tristitiam, quia adversarius diceret quod non quilibet actus nolendi est idem cum tristitia, sed tantum ille actus nolendi, quo nolo aliquid, cujus tamen oppositum accidit, est idem cum tristitia, quia ille actus nunquam esse potest sine tristitia, nisi per miraculum ; et ideo si Deus et Beati nolunt aliquid, cujus oppositum eveniret, tunc tristarentur, vel miraculose suspenderetur causalitas actus nolendi respectu causationis tristitiæ per potentiam divinam, vel impediretur illa causalitas propter excellentiam delectationis. Et ideo melior via ad probandum distinctionem prædictam est ista, scilicet quod Angelus malus intensive diligit se, et vult sibi bonum, et vult homines absolute peccare, et multa talia consequenter eveniunt, et tamen non delectatur quod eveniant sicut vult, quia sicut in beato de communi lege nulla est tristitia, ita in damnato nulla est delectatio. Eodem modo si beati vellent aliqua evenire, et eorum opposita eveniunt, tunc probaretur sufficienter quod quilibet actus nolendi distingueretur a tristitia, quia si aliquis non distingueretur, maxime esset iste, cujus oppositum eveniret; sed ille tunc potest esse sine tristitia, sicut patet in Angelo bono, et in beatis in quibus esset talis actus nolendi sine omni tristitia, et ad istam probationem non pervenit Joannes. Hæc ille.

Sed quia solutio istarum rationum satis potest haberi ex his quæ supra diffuse dixi de tristitia et delectatione, ideo ad illas in particulari respondere non curo.

SCHOLIUM.

Sufficere ad tristitiam, objectum esse disconveniens naturaliter (quid hoc sit, explicat 4. d. 49. q. 9.) licet non sit libere nolitum. Primo probat ex Augustino, sed non asserit, et videtur mihi probabilius, requiri actum elicitum. Secundo, sufficit objectum esse conveniens vel disconveniens appetitui, ut voluntas, cui id ostenditur tristetur vel gaudeat, et hoc ob connexionem utriusque potentiæ. Tertio, probabile putat requiri actum elicitum voluntatis ad tristitiam et gaudium.

Præter illum modum (r) tristandi, qui videtur manifestior, quando scilicet objectum sit disconveniens per *nolle* voluntatis, videtur dubium de disconvenientia alia ipsius objecti, utrum sufficiat ad causandum tristitiam, ut si est objectum disconveniens naturaliter, et non nolitum libere ; vel si objectum est discon- Duo dubia.

veniens appetitui sensitivo, et sibi triste, erit per hoc sufficienter disconveniens voluntati propter colligantiam voluntatis cum appetitu sensitivo, dum tamen ostendatur sibi per intellectum.

5. Resolutio 1. dubii. Cap. 104. q. 4.

Quantum ad primum dubium, posset dici quod disconvenientia naturalis objecti, sive nolitum ab ipsa voluntate ut naturali potentia, absque hoc quod illud objectum sit nolitum *nolle* elicito, sufficit ad tristitiam voluntatis. Quod declaratur, quia secundum Augustinum in Enchiridio : *Voluntas ita vult beatitudinem quod non potest velle miseriam.* Illud autem *velle* beatitudinis est naturale, ut dictum est I. *distinct. primi ;* igitur *velle* naturale alicujus sufficit ad non posse velle oppositum illius, per consequens ad non posse gaudere de illo opposito, et ad necessario tristari de illo, sicut naturale *velle* beatitudinis sufficit ad tristandum de miseria naturaliter.

Sed objicitur (s) contra hoc, quia vitia sunt contra naturam, et tamen omnis vitiosus sine tristitia agit.

Inclinatio naturalis alia est ad commodum, alia ad justum. Vide in 2. d. 6. q. 2.

Respondeo, inclinatio naturalis duplex est : una ad commodum, alia ad justum, quarum utraque est perfectio voluntatis liberæ, tamen una inclinatio magis dicitur naturalis quam alia, quia immediatius consequitur naturam, ut distinguitur contra libertatem, et illa est inclinatio ad commodum, et ideo non potest esse inclinatio naturalis ad commodum, quin sufficiat ad *nolle* oppositum, et ad tristitiam de opposito, potest tamen esse inclinatio naturalis, et ad justum, quæ non sufficit ad *nolle* liberum, sive ad tristitiam de opposito.

Quantum ad secundum (t), potest dici quod etiam illa connexio voluntatis cum appetitu sensitivo præsentato appetibili per intellectum voluntati, sufficit ad hoc, ut conveniens appetitui sensitivo sit conveniens voluntati, et disconveniens sit disconveniens et triste. 16 Resol[...] 2. du[...]

Delect[...] et tri[...] subrep[...] potest in volu[...] te ante[...] nem [...] tum l[...] rum ip[...] Mulie[...] lenter [...] rupta pecc[...] In hoc bio [...] asse[...]

Sic enim ponitur aliqua delectatio subreptitia præcedere in voluntate omnem actum liberum voluntatis ; et sicut ponitur in delectationibus subreptitiis, ita poni potest in tristitiis vel doloribus respectu objectorum tristium ; ut sicut intellectus cooperatur sensui fortiter immutato, si non sit circa alia distractus, ita ponet aliquis voluntatem non necessario cooperari, sed universaliter compati appetitui sensitivo patienti, et hoc circa idem objectum, si non impediatur voluntas per non considerationem intellectus, vel per aliud impedimentum vincens. Hoc modo diceretur quod mulier corrupta violenter, licet delectaretur in voluntate ex delectatione appetitus sensitivi, non tamen peccaret, quia delectatio et delectabile posset esse non volitum quantum ad omnem actum elicitum voluntatis. Secundum autem aliam viam oporteret dicere, quod licet delectaretur secundum tactum, non tamen secundum voluntatem, nisi objectum esset libere volitum.

COMMENTARIUS.

(r) *Præter illum modum tristandi, qui videtur manifestior, quando scilicet objectum sit disconveniens per nolle voluntatis*, ita quod objectum ex natura sua non est disconveniens, sed præcise ut nolitum, ut supra patuit, 2

videtur dubium de disconvenientia alia ipsius objecti, utrum sufficiat ad causandum tristitiam. Dicit Doctor duas conclusiones: Prima, quod aliquod est objectum ex natura sua naturaliter disconveniens voluntati, et ut nolitum libere, ita quod posito quod voluntas non habeat actum nolendi libere circa tale, objectum adhuc tale objectum ex natura sua potest causare tristitiam in voluntate.

Secunda conclusio est quod objectum naturaliter disconveniens, et triste appetitui sensitivo, est etiam ex consequenti sufficienter disconveniens, et triste voluntati, propter colligantiam voluntatis cum appetitu sensitivo, dum tamen sibi ostendatur per intellectum, ut disconveniens appetitui sensitivo.

sit no- natu- lis. Primam conclusionem probat Doctor, et ante probationem expono quid sit *nolitio naturalis* et *nolitio elicita*, nam sicut in voluntate potest esse duplex volitio naturalis, una quæ est tantum inclinatio naturalis ad bonum commodi, quæ inclinatio non est aliqua operatio, sive aliquis actus elicitus, ut probat Doctor *in quarto, dist.* 49 *quæst.* 9. et volitio naturalis, quæ est operatio elicita; et dicitur naturalis uno modo, quia conformiter elicita inclinationi naturali, ut cum quis actu elicito vult bonum commodi, ad quod est inclinatio naturalis; et alio modo dicitur naturalis, ut distinguitur contra supernaturalem, puta quia elicita a sua causa naturali, et hæc distinctio patet a Doctore *in quodlibet quæst.* 17. *artic.* 1. Sic pariformiter nolitio potest dici uno modo naturalis, ut est quædam inclinatio naturalis, qua quis inclinatur naturaliter ad fugiendum disconveniens et triste, sive ad fugiendum oppositum boni commodi. Alio modo dicitur naturalis, ut est operatio elicita conformiter inclinationi naturali, ut cum quis actu elicito nollet disconveniens. Alio modo potest dici naturalis, ut distinguitur contra supernaturalem.

io na- ralis il.

26. Conclusio ergo prima sic est intelligenda, quod voluntas nolens nolitione naturali, primo modo accepta, objectum disconveniens naturaliter tristatur de præsentia talis objecti, puta cum quis nollet naturaliter miseriam, quia ex quo habet naturalem inclinationem ad felicitatem habendam, ut summum sui commodum, ita habet naturalem inclinationem ad fugiendam miseriam oppositam felicitati, et conclusio sic intellecta probatur a Doctore auctoritate Augustini *in Enchiridio.*

27. Nota aliqua de nolitione naturali, et libera.

Pro clariori intelligentia hujus litteræ, nota primo quod *velle* elicitum respectu alicujus objecti est causa nolitionis oppositi objecti, non causa effectiva, sed ex hoc dicitur causa, quia *nolle* communiter sequitur. Exemplum: Quis actu elicito vult beatitudinem, statim sequitur ipsum actu elicito nolle miseriam oppositam, et sicut ad volitionem felicitatis habitæ sequitur delectatio, ita ad nolitionem miseriæ positæ statim sequitur tristitia.

Secundo, nota quod *velle* naturale, quod est sola inclinatio naturæ potest dici causa nolitionis naturalis acceptæ tantum pro inclinatione modo supradicto. Et sicut ad *velle* naturale respectu felicitatis habitæ sequitur naturaliter delectatio, ita ad *nolle* naturale miseriæ oppositæ, et tamen positæ, naturaliter sequitur tristitia, quia sicut quis naturaliter inclinatur ad bonum commodi habendum, ita naturaliter

inclinatur ad oppositum boni commodi fugiendum. Si tamen poneretur tantum inclinatio naturalis respectu boni commodi, ita quod non esset alia inclinatio naturalis ad fugiendum oppositum boni commodi, tunc talis inclinatio naturalis sola, sive *velle* naturale, quod idem est, esset sufficiens causa tristitiæ de opposito, quia sicut ad *velle* naturale respectu felicitatis positæ sequitur gaudium, ita ad miseriam positam sequitur tristitia, quam quis nollet naturaliter.

28. Tristitia dupliciter potest inesse voluntati.

Tertio, nota quod tristitia aliquando contingenter sequitur, aliquando necessario. Dicitur contingenter sequi, quando illud ad quod immediate sequitur, contingenter inest, sicut etiam et delectatio ; et dicitur necessario sequi, quando illud ad quod immediate sequitur, necessario inest. Exemplum primi: Quis actu elicito voluntatis contingenter vult beatitudinem, stante illo actu sequitur delectatio, quæ licet necessario sequitur talem actum, tamen dicitur contingenter sequi, quia actus est contingens. Sed quando naturaliter vult beatitudinem, id est, naturali inclinatione, habita illa, sequitur delectatio necessario ; et dicitur necessario inesse, quia et inclinatio naturalis necessario inest, sic pariformiter dicendum est de tristitia necessario, et contingenter inhærentiæ. Quando ergo dicit Doctor quod necessario tristatur de miseria, quæ opponitur felicitati, loquitur de tristitia necessario inhærente propter *nolle* naturale, quod necessario inest, et sic hîc intelligenda est auctoritas Augustini de *velle* naturali, quo quis naturaliter vult beatitudinem, et de *nolle* naturali, quo quis nollet miseriam ; et hoc sufficit quantum ad oppositum de tristitia causata in voluntate ex naturali nolitione objecti disconvenientis positi contra ejus naturalem inclinationem. Posset etiam illa auctoritas Augustini intelligi de *velle* et *nolle* elicitis ; et quomodo hoc intelligatur, vide Doctorem *q.* 16. *quodl.* et quæ ibi exposui.

Cap. 104. q. 4.

(s) *Sed objicitur contra hoc, quia vitia sunt contra naturam, et tamen omnis vitiosus sine tristitia agit*; ergo non omnis agens contra naturalem inclinationem tristatur. 29

Respondet Doctor, quod *inclinatio naturalis est duplex*, etc. Et nota, quod inclinatio naturalis ad justitiam inest voluntati secundum affectionem justitiæ; et talis inclinatio naturalis forte est actus elicitus a voluntate secundum affectionem justitiæ, quo quis vult actum virtutis, et tale *velle* non est sufficiens ad *nolle* liberum, et ad tristitiam de opposito. Posset etiam forte dici quod vitia dicuntur contra naturam, vel præter naturam, eo modo quo exposui super *q.* 17. *quodl.* patet ergo prima conclusio.

Inclin[atio] natur[alis] dup[lex].

(t) De secunda conclusione dicit Doctor, quod *illa connexio voluntatis cum appetitu sensitivo præsentato appetibili per intellectum ipsi voluntati, sufficit ad hoc ut conveniens appetitui sensitivo, sit etiam conveniens voluntati, et disconveniens appetitui sensitivo, et triste sit etiam voluntati disconveniens et triste*, ita quod sicut voluntas propter connexionem, quam habet ad appetitum sensitivum naturaliter inclinatur ad prosequendum bonum delectabile appetitui sensitivo, ita naturaliter inclinatur ad fugiendum disconveniens appetitui sensitivo ; et loquitur hîc Doctor tantum de tristitia, quæ causatur ex nolitione naturali, qua nollet disconveniens appetitui sensi- 30

No[ta].

tivo. Sequitur : *Sic enim ponitur aliqua delectatio subreptitia præcedere in voluntate omnem actum liberum voluntatis* ; patet, quia cum per intellectum præsentatur voluntati objectum delectabile appetitui sensitivo, statim delectatur de illo, antequam eliciat aliquem actum circa tale objectum ; et talis delectatio quantumcumque intensa nunquam est peccatum, quia delectatio, quæ est peccatum, concomitatur aliquem actum elicitum, qui primo est peccatum, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* Et hoc est quod communiter dicitur quod *impossibile est, quin visis tangamur*, sive delectabilibus, sive tristabilibus, quia ad objecta delectabilia appetitui sensitivo ostensa voluntati communiter, antequam eliciat actum circa illa statim delectatur; et similiter circa objecta tristabilia appetitui sensitivo ostensa per intellectum statim tristatur, antequam habeat actum elicitum nolendi illa appetitu sensitivo.

SCHOLIUM.

Conditionatam nolitionem voluntatis, ut in mercatore projiciente merces in mare, sufficere ad causandam tristitiam. Explicat nolitionem conditionatam, quod declaratur per *nollem* ; non intelligit nolitionem, quæ poneretur, si talis conditio abesset, quia sic de præsenti nulla esset nolitio, sed actum præsentem inefficacem, quia ex vi ejus non proceditur ad executionem, sed potius ad oppositum ; de quo Doct. 2. d. 6. q. 1. ubi docet sufficere actum conditionatum ad peccatum, quod verum esse nequit, nisi de actu præsenti ; sed dicitur conditionatus respectu executionis, quam non facit, quia conditio deest, scilicet carentia periculi in exemplo dato. Explicat epilogando quatuor modos, quibus causatur tristitia.

17. Præter duos modos (u) prædictos tristandi, vel tres, si secundus dividatur in duos, videtur posse poni tertius vel quartus modus tristandi, propter *nolle* conditionatum, quando scilicet aliquis nollet aliquid, quantum in se esset, tamen in aliquo casu vult illud. Exemplum, mercator periclitans in mari nollet projicere merces, si posset effugere periculum ; sed hoc *nolle* est conditionatum, quia scilicet quantum in se est, nollet simpliciter, tamen vult projicere, quia non coactus projicit ; licet enim propter aliquid non volitum, puta periculum, ejiciat, tamen non cogitur invitus ejicere ; hæc volitio absoluta enuntiaretur per *volo*, nolitio conditionata per *nollem*, si possem aliter. Et talis nolitio conditionata videtur sufficere ad tristandum de sic nolito eveniente, sicut ille tristis ejicit merces, nec ibi *velle* oppositum facit tantum gaudium, sicut *nolle* conditionatum facit tristitiam. Talis quidem volitio et nolitio conditionata sufficit etiam ad peccatum mortale, quale forte fuit Angelorum non prius deceptorum quam peccarent, et ad meritum, quale est in miserante ex corde proximo, non potente tamen subvenire in opere ; igitur sufficit ad passiones consequentes *velle* et *nolle*, maxime quando actus voluntatis conditionatus est intensus ; igitur sufficit ad tristari.

Vide 3. Ethic.

Volitio absoluta explicantur per volo, nolitio conditionata per nollem. Volitio, et nolitio conditionata sufficit ad peccatum et meritum. Vide in 2 d. 6. q. 1.

Sic igitur recolligendo istud membrum, potest dici quadrupliciter esse tristitiam ex disconvenienti proprie. Uno modo de simpliciter nolito actu et habitu, eveniente. Secundo modo de habitu nolito et actu conditionaliter, licet tamen absolute volito contra inclinationem habitualem. Tertio modo, quia disconve-

Quatuor modi, quibus causatur tristitia.

niens voluntati, ut natura. Quarto modo, quia disconveniens appetitui sensitivo (x), cui conjungitur voluntas non habituata ad oppositum vehementius, quam sit inclinatio ejus ad appetitum sensitivum.

COMMENTARIUS.

31. (u) *Præter duos modos prædictos tristandi, vel tres, si secundus dividatur in duos*, (scilicet vel quando tristitia causatur ex objecto disconveniente naturaliter ipsi voluntati, et non nolito libere, vel ex objecto disconveniente appetitui sensitivo, et ex consequenti disconveniente ipsi voluntati propter naturalem colligantiam appetitui sensitivo (ut supra patuit) *videtur posse poni tertius*, etc.

Et adverte, quod dicitur velle projicere simpliciter, ut ly *simpliciter* opponitur coactioni, non tamen vult projicere simpliciter, ut talis volitio opponitur volitioni conditionatæ. Unde volitio est duplex : Una est mere simpliciter et absolute, quæ non præsupponit aliquam nolitionem conditionatam, sicut quis absolute vult projicere lapidem, non propter aliquod periculum evadendum. Alia est volitio conditionata, quæ præsupponit aliquam nolitionem conditionatam, ut patet in exemplo Doctoris, quia enim mercator nollet absolute cadere in periculum mortis, ideo vult projicere merces, quas tamen nollet projicere, si aliter posset evadere periculum ; vel melius volitio, qua mercator vult projicere merces, licet simpliciter et absolute velit, quia non coactus vult, non tamen mere simpliciter et absolute, quia talis volitio est propter aliquod *nolle* absolutum, puta, quia absolute non vult periculum, ideo vult projicere merces. Et sic loquitur Doctor *in quarto, distinct.* 20. *quæst. unica*, qui sic dicit : *Quod non fit, nisi ex suppositione simpliciter voluntarii, non est simpliciter voluntarium, sicut non omnino voluntarie projicit aliquis merces in mare, si non projicit, nisi ex suppositione cujusdam periclitationis, quam nollet.*

Volitio duplex.

32. Loquendo ergo de nolitione conditionata alicujus noliti, et tamen positi, talis nolitio sive tale nolitum, et tamen positum, potest esse causa tristitiæ, ut patet, quia mercator ejcicit merces tristis, hæc tristitia non est, nisi ex nolitione conditionata, qua scilicet nollet projicere merces, si aliter posset evadere periculum, nec ibi velle oppositum, quo scilicet vult projicere merces, facit tantum gaudium, sicut *nolle* conditionatum facit tristitiam, ut patet per experientiam. Talis quidem volitio et nolitio conditionata sufficit etiam ad peccatum mortale, quale forte fuit Angelorum non prius deceptorum, quam peccarent, et ad meritum, quale est in miserante ex corde proximo, non potente tamen subvenire in opere ; nam Angeli mali voluissent æqualitatem Dei, si illam potuissent habere, et sic illam voluerunt simpliciter, quia non coacti, tamen talis volitio fuit conditionata, quia voluissent, si potuissent habere eam. Et hoc satis patet a Doctore *in* 2. *dist.* 6. *quæst.* 1. ubi vult, quod talis volitio etiam respectu rei impossibilis potest esse peccatum, ut volendo æqualitatem Dei, et similiter nolitio respectu impossibilis sufficit ad peccatum, ut cum quis nollet Deum esse justum.

Vol[...] cond[...]nalis [...] resp[...] impos[...]lis p[...] esse [...] tu[...]

(x) *Cui conjungitur voluntas non habituata ad oppositum vehementius, quam*

sit inclinatio ejus ad appetitum sensitivum; si enim aliqua voluntas per aliquem habitum magis inclinaretur, puta ad sustinendas passiones oppositas objectis delectabilibus, ad quæ appetitus maxime inclinatur, tunc talis voluntas magis delectaretur de objectis tristabilibus appetitui sensitivo, quam de illis tristaretur; sed hoc forte non esset possibile pro statu isto, nisi per miraculum, quia inclinatio naturalis est major et vehementior quacumque inclinatione habitus acquisiti, ut patet *in* 4. *dist.*49. *quæst.* 9.

SCHOLIUM.

Hæc littera continet varia dicta. Primum, in Christo fuit dolor in parte sensitiva. Secundum dolor excellens (idem est de delectatione) impedit usum rationis, et probat ex Augustino et Philosopho. Tertium, in Christo non fuit impeditus usus rationis per dolorem, et ideo voluntas ejus condoluit, secundum dicta num. 17. vel propter inclinationem naturalem ad salutem personæ, vel propter connexionem ad partem sensitivam dolentem. Quod in Christo fuit verus dolor in parte sensitiva, patet ex Isaia 53. *Et dolores nostros, etc.* Psalm. 87. *Repleta est malis anima mea*, id est, doloribus, secundum August. ibi. Psal. 12. *Factum est cor meum tanquam cera liquescens.* Vide Patres et Concilia apud Suar. et Vasq. citatos in titulo quæst. Auctoritatem Hilarii lib. 10. de Trinit. circa med. quæ videtur contraria, solvunt D. Thom. supra. Alens. 3. part. q. 17. membr. 1. Suar. et Vasq. citati. Bonav. d. 16. art. 1. q. 1. et alii putant eum in hoc errasse.

18. Quantum ad secundum articulum, dico quod in Christo fuit verus dolor in parte sensitiva, quia objectum approximatum tactui suo et appetitui sensitivo, erat disconveniens illi sensui, et ille sensus erat perfecte perceptivus, quia secundum proportionem bonæ dispositionis corporis est dispositio existentiæ tactus. 2. *de Anima.* Et illud corpus fuit optime complexionatum, sicut anima illius corporis erat perfectissima. Text. 94.

Dolor tollit usum rationis, quandoque idem de delectatione.

Ulterius, dolor excellens in parte sensitiva natus est impedire usum rationis. Quod probatur, quia plus impedit usum rationis dolor vehemens quam delectatio, secundum Augustinum *83. q. quæst. 36. Nemo est, qui non plus lugeat dolorem quam appetat voluptatem, quandoquidem videmus immanissimas bestias etiam asperitatibus terreri dolore et metu.* Sed aliqua vehemens delectatio sensibilis impedit usum rationis, (secundum Augustinum 14. *de Civit. Dei*, *c.* 16.) qua major in corporis voluptatibus nulla est, ita ut in ipso momento temporis, quo ad ejus pervenitur extremum, pene omnis ejus acies, et quasi vigilia cogitationis obruatur; et Philosophus 7. *Ethic.* dicit quod furatur intellectum etiam sæpissime sapientis; Cap. 9. igitur multo magis dolor vehemens sensibilis natus est communi lege impedire usum rationis.

Ex hoc sequitur quod si in Martyribus expositis maximis tormentis, intellectus habuit usum suum, quod hoc fuit ex speciali gratia Creatoris.

De exponente se morti, fornicationi, et dormitioni.

Et si objicitur, quod tunc fortis politicus non virtuose exponit se talibus passionibus excessivis, quia in eis non potest uti virtute, propter vehementiam earum, et ita privat se virtute, respondeo, ipsum pati tales dolores est objectum bonum eligibile propter bonum finem, et ideo electio habens illud pro objecto bona est, adhibitis circumstantiis de-

bitis circumstantibus eam, licet bonus actus formaliter, qui est electio voluntatis, non maneat cum talibus tormentis passionibus conjunctis, ad quæ se exponit; ita etiam exponens se fornicationi, si in momento summæ delectationis non utatur ratione, nec per consequens voluntate, peccat tamen mortaliter exponendo se illi passioni, in qua non potest uti ratione; quemadmodum aliquis potest meritorie vel demeritorie exponere se dormitioni propter bonum finem, in qua non potest uti ratione.

Videtur addendum, vel malum

Tertio quantum ad istum articulum, dico quod si, sensu vehementer patienti a delectabili, vel tristabili, intellectus possit esse in usu suo, naturale videtur esse, ut vehementer cooperetur potentiæ inferiori, et voluntas compatiatur delectando vel tristando, ipsi appetitui sensitivo juxta modum tactum in tertia via, posita in primo articulo de tristitia voluntatis.

19. Sic igitur ad propositum potest dici, quod cum in Christo ratio permansit in usu suo, et voluntas non absorpta a dolore appetitus sensitivi, et intellectus per consequens intuitive dolorem illum apprehendit, et voluntati ostendit, illa voluntas condoluit, sive quia naturaliter inclinabatur ad oppositum, quæ inclinatio sufficit ad tristitiam de opposito secundum tertiam viam in primo articulo.

Affectio commodi præsupponit affectionem amicitiæ.

Quod etiam declaratur hîc, quia affectio commodi, quæ est concupiscientia, præsupponit affectionem amicitiæ, quia omnis concupiscens bonum alicui, prius vult illi bene esse in se, quam illi concupiscat; si ergo aliqua inclinatio ad concupiscendum concupitum, potest esse ratio necessaria tristandi de opposito, multo magis inclinatio ad amandum illud, cui bonum concupiscitur, potest esse ratio tristitiæ de opposito boni ipsius amati; sed voluntas, cum sit appetitus principalis personæ propriæ, summe naturaliter inclinatur in bonum commodum, et appetit illud; quia quando multa sunt in eodem, superius dicitur principale inter illa illius suppositi; sicut cum sint multæ cognitivæ in homine, suprema cognitiva, scilicet intellectiva, potissime dicitur cognitiva hominis, ut homo; ita appetitus supremus hominis dicetur appetitus hominis, ut homo; igitur naturaliter summe appetit bonum personæ, cujus est, tanquam ejus, quod diligitur amore amicitiæ, in quo fundatur omnis amor concupiscentiæ, et ita illum amorem amicitiæ necessario sequitur tristitia de opposito, et ita corruptio personæ necessario erit tristis voluntati. Alio modo, quia voluntas necessario colligatur appetitui sensitivo secundum unam opinionem quæ fuit tertia via in primo articulo, et illa colligatio fuit perfectissima in Christo, et intellectus apprehendit illud objectum tristabile, quia non fuit impeditus, ergo sequitur quod passio tristitiæ sive doloris, fuit in voluntate.

Sic igitur patet duplex via, quomodo Christus potuit doluisse in voluntate sive appetitu rationali. Una propter inclinationem voluntatis naturalem ad salutem personæ; alia propter colligantiam intellectus et voluntatis cum appetitu sensitivo dolente.

Si objicitur contra primam (y) viam, quia tunc in morte fuisset summe tristata illa anima, potest dici quod si in illo instanti anima fuit impassibilis, tunc non tristabatur, sed prius de illo tristi præviso, quando scilicet ipsa fuit tristabilis.

Contra (z) hoc erat futurum contingens ; igitur non novit illud nisi in Verbo, *ex dist.* 14. igitur nec de illo tristabatur secundum voluntatem, nisi ut ei ostendebatur in Verbo ; illa est voluntas secundum portionem superiorem.

Respondeo, portio inferior intellectus bene ostendit passionem futuram, quia similiter, quod minus videtur, imaginativa potuit illud ut terribile imaginari, et ita appetitus illius potentiæ apprehensivæ terreri, et ille est appetitus, qui communiter dicitur sensitivus, quando fit sermo de vitiis et virtutibus.

COMMENTARIUS.

(y) *Si objicitur contra primam viam, quia tunc in morte fuisset summe tristata illa anima*, patet, quia voluntas illa summe inclinabatur ad salutem propriæ personæ, et per consequens oppositum naturali nolitione summe nolebat, sed ad summam nolitionem naturalem alicujus noliti, et tamen positi, sequitur summa tristitia ; cum ergo in morte evenerit oppositum salutis propriæ personæ, sequitur quod in morte fuerit summe tristata de eventu talis oppositi.

Respondet Doctor quod in instanti separationis animæ a corpore non potuit tristari, tenendo quod tunc fuerit impassibilis, quod creditur esse verum. Et patet per unam propositionem Doctoris *in* 2. *dist.* 4. et 5. quæ est, merentes usque ad ultimum instans mortis in illo instanti necessario beatificantur, et sic anima Christi, quæ meruit usque ad ultimum instans, in illo instanti necessario fuit impassibilis, et sic non potuit tristari, nec de morte, nec de aliquo alio. Fuit tamen tristata de morte, loquendo de tristitia, quæ sequitur naturalem nolitionem mortis prævisæ, quia ante illud instans naturali nolitione summe nolebat mortem, quæ tamen ostendebatur ut necessario futura.

(z) *Contra, hoc erat futurum contingens.* Hîc Doctor instat, probando quod non potuit tristari de morte, ut prævisa ; patet, quia ipsum mori erat futurum contingens, sed futurum contingens non potuit videri ab intellectu animæ Christi, nisi tantum in Verbo ; sed nulla voluntas potest tristari de aliquo objecto, ut in Verbo viso, sive ostenso, ut patet, quia tunc est voluntas superior, quæ proprie respicit æterna, et talis voluntas animæ Christi non potuit tristari, ut infra patebit. An Christus potuerit tristari de morte.

Respondet Doctor, quod portio inferior intellectus bene ostendit passionem futuram, etc. *Ille est appetitus, qui communiter dicitur sensitivus. quando fit sermo de vitiis et virtutibus*, tenendo tamen quod vitia et virtutes sint formaliter in appetitu sensitivo, cujus oppositum Doctor tenet, ut infra patebit *distinctione* 33.

SCHOLIUM.

Hæc littera continet aliquot dicta. Primum, portio superior stricte sumpta ex Augustino tantum respicit æterna (de quo Doct. 2. d. 24. ubi docet esse in re ipsas potentias, ut in æterna objecta tendunt), late sumpta respicit omnia, ut ordinata ad æterna. Secundum, portio supe-

rior Christi primo modo non potest tristari, quia nequit habere nolitionem respectu Dei in se, quia talis nolitio est ipsi damnato impossibilis, de quo 2. d. 6. quæst. 1. et 4. dist. 50. quæst. 2. Tertium, portio superior Christi secundo modo non potuit tristari de carentia fruitionis in se, nec de peccato proprio, quia hæc non habuit. Quartum, tristabatur portio superior secundo modo de peccatis aliorum, quia hæc non fuerunt ei placentia, nec neutra.

20. Portio superior stricte sumpta sola æterna respicit. Cap. 2. 4. et 14.

Quantum (a) ad tertium articulum principalem, scilicet de tristitia, quæ est de nolito a voluntate libera, non tantum ex carne, primo videndum est, de quibus tristabatur Christus secundum portionem superiorem. Ista enim dupliciter accipitur, uno modo stricte, ut respicit sola æterna ; alio modo large, pro intellectu, ut judicat de quibuscumque secundum regulas æternas, et voluntate ut vult, referendo ad æterna. Hoc secundo modo loquitur Augustinus 12. *de Trinitate*. Primo modo non potest portio superior voluntatis ordinate tristari, quia talis tristitia sequitur ad nolle Deum in se, vel ad nolle aliquam perfectionem intrinsecam sibi inesse ; tale *nolle* adeo est inordinatum, quod forte est peccatum in Spiritum sanctum, sic vix peccant damnati. Si enim nolunt Deum esse justum, hoc tamen forte non absolute nolunt, sed quia nolunt effectum justitiæ, scilicet punitionem quam sentiunt, hoc non pertinet ad portionem superiorem stricte sumptam.

Triplex esse potest objectum portionis superioris late sumptæ.

Secundo modo loquendo de portione superiori, de tribus posset tristari talis portio. Primo, scilicet de carentia fruitionis respectu objecti æterni ; secundo de peccato suo, vel alterius voluntatis ; tertio de aliis malis suo supposito disconvenientibus, vel aliis personis dilectis. Patet ordo, quia sicut superior portio large sumpta, primo vult suam fruitionem respectu Dei ; secundo justitiam quamcumque ad fruitionem ordinatam, et hoc in se vel in alio ; tertio vult secundum regulas æternas bona media, et minima sibi et aliis, in ordine ad maxima ; ita habet *nolle* respectu oppositorum, et tristitiam de illis, si accidunt.

Quoad primum istorum, anima Christi non tristabatur, quia non fruitio, vel non perfectio ejus, quæ fuit nolita, non evenit in morte, quia non fuit cognitum, ut per illud, quo meruit alios fini conjungi, ipse minus fini conjungeretur. 2 Vide Quod q.

Quantum ad secundum, de peccato proprio non tristabatur, quia nullum habuit, sed de alieno, puta de peccato infidelitatis discipulorum dubitantium, et de incredulitate et crudelitate Judæorum persequentium ipsum. Unde Ambrosius *super Lucam*, et ponitur in littera : *Doles Domine, non tua vulnera, sed mea*, id est, tristaris de meis peccatis naturam meam vulnerantibus, non de tuis. Lib. Trin. Inc tion

Quoad ista duo (b) prima objecta, fruitionem scilicet et justitiam, non oportet distinguere inter portionem superiorem et inferiorem ; sicut enim inferior intellectus potest habere illa pro objectis, ita et voluntas inferior. De quibusdam tamen non tristabatur, sicut superior, quia non eveniebant nolita, et de quibusdam evenientibus tristabatur, ut de peccatis, quia sic erant nolita ; cum enim esset recta, neque placuerunt, neque neutra fuerunt sibi peccata

peccantium, si erant sibi ostensa, ut mala.

COMMENTARIUS.

(a) *Quantum ad tertium articulum*, etc. Dicit Doctor primo, quod portio superior voluntatis potest dupliciter accipi, secundum Augustinum 13. *de Trinit. cap.* 2. 4. *et* 14. proprie, scilicet et large, nam portio superior intellectus proprie sumpta respicit tantum æterna, sive præcise increata, et talis portio in intellectu non est aliqua vis distincta aliquo modo ex natura rei ab ipso intellectu, ut patet *in* 2. *dist.* 24. sed ipse intellectus dicitur præcise portio superior actualis, pro quanto actu stat in cognitione æternorum ; et habitualis, pro quanto est aptus natus cognoscere æterna in se. Sed portio superior intellectus large sumpta respicit temporalia secundum regulas æternas, sive in ordine ad æterna, sicut cognoscit et judicat proximum esse diligendum in ordine ad Deum ; sed portio inferior intellectus præcise respicit temporalia in se. Pariformiter dicendum est de portione voluntatis, nam portio superior voluntatis proprie sumpta est, qua voluntas vult æterna in se, puta diligendo Deum in se, sive fruendo eo ; et portio superior large sumpta est, qua vult temporalia in ordine ad æterna, ut cum diligit, vel proximum in ordine ad Deum ; et portio inferior voluntatis est, qua vult temporalia, non ordinando ea ad ultimum finem.

Hoc præmisso, ponit duas conclusiones principales. Prima est de portione superiori voluntatis proprie sumpta ; secunda est de portione superiori large sumpta.

De prima dicit, quod nulla voluntas secundum talem portionem potest ordinate tristari ; patet, quia ex quo talis portio superior respicit Deum in se, sive perfectionem divinam, si posset tristari de ipso Deo, vel de perfectione divina, hoc esset, quia posset nolle Deum in se, vel ejus perfectionem, et talis nolitio est inordinatissima, imo forte videtur impossibile, etiam loquendo de nolitione inordinata, et de hoc vide quod dicit Doctor *in* 2. *dist.* 6. *quæst. et* 43. Imo nec damnati possunt nolle immediate aliquam perfectionem in Deo, puta justitiam Dei, licet possent nolle effectum justitiæ punitivæ, sed nolitio talis effectus non pertinet ad portionem superiorem stricte sumptam, cum sit immediate circa agens temporale, scilicet circa effectum justitiæ Dei. Portio ergo superior stricte sumpta voluntatis animæ Christi non potuit de aliquo tristari, nam secundum talem portionem ab instanti suæ creationis summe fruebatur Deitate, et fuit perfectissime beata, ut supra patuit *dist.* 13. *et infra patebit dist.* 8.

Damnati non possunt nolle justitiam Dei.

Secunda conclusio principalis in isto articulo est de portione superiori large sumpta voluntatis animæ Christi, et habet tres conclusiones, quarum prima est, quod voluntas animæ Christi potuit tristari de carentia fruitionis respectu objecti æterni. Secunda est, quod potuit tristari de peccato suo, vel alterius voluntatis. Tertia est, quod potuit tristari de malis disconvenientibus personæ propriæ, vel aliis personis dilectis. 36.

Quomodo voluntas animæ Christi potuerit tristari.

Prima hujus patet, quia sicut portio superior large sumpta primo vult suam fruitionem respectu Dei, sive in ordine ad Deum, ita recte potest nolle

oppositum fruitionis Dei, et per consequens potuit tristari de carentia fruitionis Dei. Similiter secundum talem portionem potuit recte velle fruitionem aliorum prædestinatorum respectu Dei, scilicet volendo illam in ordine ad Deum, et per consequens recte potuit nolle carentiam talis fruitionis, et sic recte tristari de tali carentia sic nolita, et tamen posita sibi prævisa.

Secunda conclusio patet, quia voluntas secundum talem portionem potest ordinate velle justitiam quamcumque, id est, opera meritoria ordinata ad illam fruitionem, et non tantum ordinate potest velle illam in se habere, sed etiam ordinate potest velle alias personas illas habere, imo tenetur sic velle, ut infra patebit *dist.* 28. *et* 29. ergo recte potest nolle opposita talium operum, quæ sunt peccata, quæ proprie opponuntur operibus justitiæ, cum peccatum sit carentia justitiæ actualis quæ deberet inesse actui, ut patet *in* 2. *dist.* 34. 35. 36. *et* 37. ergo talis voluntas potest ordinate tristari de peccato sic nolito, et tamen præviso posito, et non tantum de peccato proprio, sed de peccato cujuscumque alterius.

37. **An voluntas animæ Christi fuerit tristata.**

Tertia conclusio patet, quia talis voluntas secundum regulas æternas potest ordinate velle sibi et aliis bona media, et minima in ordine ad maxima. Potest enim ordinate velle salutem corporis, et etiam bona temporalia in ordine ad bona æterna, et per consequens potest etiam ordinate nolle opposita, et sic ordinate tristari de eventu oppositi noliti ; et istæ tres conclusiones sunt tantum de possibili. Et inferuntur aliæ tres conclusiones de facto : Prima est, quod voluntas animæ Christi secundum portionem superiorem large sumptam, nunquam fuit tristata de carentia proprie fruitionis respectu Dei, quia nunquam caruit illa etiam in morte ; nec similiter fuit tristata de carentia fruitionis ultimate respectu aliorum prædestinatorum, quia nullus post mortem caruit illa.

Secunda conclusio : Voluntas animæ Christi secundum talem portionem large sumptam nunquam fuit tristata de peccato proprio, quia nullum habuit, sed bene ordinate fuit tristata de peccatis aliorum, quia ordinate nolebat illa esse, ut supra patuit ; unde Ambrosius super Lucam : *Doles Domine, non tua vulnera, sed mea,* id est, tristaris de meis peccatis naturam meam vulnerantibus, non de tuis.

Sed hîc est dubium, quia cum nulli meruerit nisi quia actu voluntatis suæ passionem suam ad ipsum retulit, sive pro illo obtulit passionem ; cum ergo magis voluerit innocentiam discipulorum quam aliorum, aliter non fuisset magis tristatus de peccatis discipulorum quam aliorum, quare non meruit illos præservari a peccato sic nolito ? Confirmatur, quia ex quo meruit eis resurgere ab illo peccato, quare etiam non potuit eos præservare.

Respondeo præmittendo aliqua : Primo, quod intellectus animæ Christi novit simpliciter omnia, ut supra patuit *dist.* 14. Secundo, quod voluntas 8.
animæ Christi fuit simpliciter in omnibus conformis voluntati divinæ, aliter peccasset. Tertio, quod licet passio oblata fuisset sufficiens non tantum quoad deletionem omnium peccatorum, sed etiam quoad præser-

vationem a lapsu, ut patet de Virgine gloriosa, quæ merito passionis Filii sui fuit præservata, etiam a peccato originali, tamen illa passio eo modo fuit oblata et fuit meritoria, quo a voluntate divina fuit acceptata, et quia non fuit acceptata a voluntate divina, ut esset præservativa ab omni peccato, et specialiter a peccato infidelitatis discipulorum, ideo voluntas animæ Christi non obtulit eam efficaciter pro tali præservatione, quia etiam fuit acceptata ut esset meritoria multis, quoad hoc ut resurgerent a lapsu, sic etiam voluntas animæ Christi efficaciter obtulit, et sic patet responsio ad rationes illas; sed de sufficientia et efficacia passionis Christi, scilicet qualiter fuit sufficiens pro omnibus et pro quibus, et pro quibus fuit efficaciter oblata, vide infra *dist.* 19. *art.* 1. *et* 2.

(b) *Quoad ista duo prima objecta*, etc. Nam si intellectus judicat tantum de operibus justitiæ sistendo ibi, ut cum judicat de actibus virtutum moralium præcise secundum regulas traditas a Philosophis, tunc dicitur portio inferior, quia, ut sic, non judicat illa, ut referibilia ad æterna; et similiter voluntas volens illa eo modo, quo intellectus judicat, dicitur portio inferior. Hoc idem dico de fruitione, prout in se consideratur, et non prout refertur ad Deum. Et addit quod portio superior voluntatis large sumpta, de quibusdam non tristabatur, scilicet de carentia fruitionis, quia talis non eveniebat, et per consequens, nec secundum portionem inferiorem tristabatur de tali carentia, quia talis nullo modo eveniebat. De quibusdam etiam tristabatur secundum portionem superiorem large sumptam, scilicet de peccatis aliorum, quæ opponuntur operibus justitiæ, quia multa talia eveniebant; sic similiter de illis tristabatur secundum portionem superiorem.

SCHOLIUM.

Primum dictum, videtur quod in voluntate est tristitia duplex non supponens nolitionem, scilicet illa, quæ oritur ex naturali disconvenientia objecti, et ea quæ nascitur ex connexione cum appetitu sensitivo, juxta dicta art. 1. a num. 16. Prima est in portione superiori; secunda in inferiori; et assignat rationem utriusque; sed hîc nihil asserit, quia supra 16. 17. relinquit sub dubio, an detur tristitia in voluntate, sine actu elicito ejus. Secundum dictum, tristitia sequens nolitionem absolutam et conditionatam, potest esse in utraque portione, quia utraque potest absolute et conditionate nolle quædam, quæ eveniant. De his late Lych. hîc, et ex eo Pitigianis art. 11. et 12.

Sed quoad tertium (c), scilicet passionem Christi, oportet aliter dicere de portione una et alia, et hoc secundum quatuor vias positas in primo articulo de disconvenienti et contristante, de quibus videndum est, si omnes poni possunt in utraque portione. 22.

Quantum ad hoc videtur quod est duplex tristitia non sequens actualem nolitionem, nec habitualem sive conditionalem, sed quasi naturalem, qualis est ista, quæ est circa voluntatem, ut natura, et illa quæ est ex conjunctione voluntatis, cum appetitu sensitivo patiente; quæ quidem duplex tristitia videtur appropriata duplici portioni, ita quod nolle naturaliter, et sic tristari convenit voluntati tantum secundum portionem superiorem; tristari vero præcise ex compassione ad appe-

Duplex tristitia non sequens nolitionem ullam actualem habitualem, aut conditionalem.

titum sensitivum, convenit voluntati secundum portionem inferiorem.

Probatio primi, quia illud quod respicitur a portione superiori large sumpta, ut prædictum est, secundum Augustinum est, quod respicitur in ordine ad æternum, et hoc a ratione, ut a quo æterno, ipsa ratio accipit principium cognoscendi, et a voluntate ut ipsa vult in ordine ad ipsum, ut ad finem ultimum; sed voluntas nihil vult naturaliter primo et propter se, nisi finem ultimum, et per consequens omne aliud vult, non primo, sed in ordine ad ipsum; ergo. Minor patet ex rectitudine inclinationis naturalis, quæ non esset recta, si esset maxime et principaliter ad minus bonum, et non ad ultimatum; qui tamen diceret voluntatem, ut est natura, esse tantum ad bonum proprium primo, discordaret à dictis in isto membro; ideo oppositum hîc supponitur ex illa quæstione alias pertractanda.

Vide in fin. dist. 27. et 1. d. 1. et 2. d. 6. q. 2. et 4. d. 49. q. 2. et 8.

Probatio secundi, intellectus inquantum intelligit aliquid præcise, quia sensus, cui conjungitur, illud sentit, dicitur portio inferior; igitur similiter de appetitibus. Antecedens patet, quia inquantum sic cognoscens, nihil cognoscit per regulas æternas, quia eodem modo cognosceret, si non posset de hoc secundum illas judicare.

23. Voluntas, ut natura est duplex. Assignatur objectum voluntatis, ut natura secundum portionem superiorem, et ut

Contra ista (d), secundum membrum videtur repugnare primo, quia voluntas compatitur appetitui sensitivo, ut natura, et non ut libera, quia non est in ejus potestate ista subita compassio, sed hæc non potestas est propter naturalem connexionem appetitus superioris ad inferiorem; igitur voluntas, ut natura, non convenit præcise portioni superiori, et ut compatiens appetitui sensitivo præcise inferiori.

Respondeo, voluntas ut natura dupliciter accipitur: Uno modo, ut tendit naturaliter in objecta propria hujus potentiæ, ut hîc universaliter circumscribendo alia, ut scilicet inclinatur tanquam perfectibilis ad sua propria objecta; et hoc modo intelligitur primum membrum, quia sic inclinatur naturaliter ad objecta ordinate secundum naturalem ordinem objectorum, inquantum sunt ipsius aliqualiter perfectiva. Alio modo dicitur voluntas, ut natura, includendo omnem ordinem ejus ad quodcumque consequens naturam voluntatis, et hoc proprie non ut libera, sed ut tantum appetitus intellectivus, sive ut habens affectionem commodi, non justitiæ, et sic habet ordinem ad compatiendum appetitui inferiori, non tantum in ordine objecti illius ad primum objectum voluntatis, ut voluntas est; sed circumscripto illo ordine, circa quodcumque sic compatitur, et ita in hoc se habet, ac si ad æternum referre non posset. Non sic autem est ipsius, ut est talis potentia, inclinatio naturalis ordinata præcise ad sua propria objecta, quia illa inclinatio, ut sic, non est præcise ad aliquid, nisi inquantum est ulterior inclinatio ad æternum, sicut materia non inclinatur ad dispositionem, nisi quia ulterius inclinatur ad formam perfectam.

Breviter voluntas, ut natura primo modo, est voluntas, ut naturaliter inclinata tantum ad sua propria objecta. Secundo modo est voluntas inclinata ad objecta alterius appetitus, cui conjungitur mediante inclinatione illius. Primo modo est tantum portio superior; secundo modo tantum inferior. Generaliter autem potest accipi voluntas, ut natura, secundum quod includit utrumque, et sic pertinet ad utramque portionem. De aliis duabus tristitiis sequentibus nolitionem actualem absolutam, et conditionalem sive habitualem, videtur quod cum utraque portio possit sic et sic nolle quædam, quæ eveniunt, utraque poterit illo duplici modo tristari. De illis igitur (c) quatuor viis tristandi positis in primo articulo, de modo tristandi, duæ sunt communes utrique portioni; duæ propriæ duabus, ita quod utraque portio tristari habet de objecto tripliciter nolito.

COMMENTARIUS.

0. (c) *Sed quoad tertium*, etc. Hîc Doctor facit differentiam inter portionem superiorem large sumptam et inferiorem, ut comparantur ad passionem, sic quod secundum portionem inferiorem, loquendo de voluntate ut natura, immediate tristabatur de passione; et secundum portionem superiorem, loquendo de voluntate ut natura, non fuit primo tristata, ut infra patebit; aliæ etiam differentiæ patebunt infra, sed non est sic de voluntate Christi secundum portionem superiorem et inferiorem ut comparatur ad opposita, scilicet fruitionis, et operum justitiæ, ut supra patuit. Deinde dicit quod objectum potest dici tristans quatuor modis; vel quia in se nolitum nolitione naturali; vel quia nolitum nolitione naturali propter conjunctionem ad sensum; vel quia nolitum nolitione actuali absoluta; vel quia nolitum nolitione actuali conditionata, de quibus modis tristandi patuit in primo articulo. Quærit ergo, an voluntas animæ Christi secundum portionem superiorem large sumptam et inferiorem, ut comparantur ad passionem Christi, an secundum omnem modum tristandi fuerit similiter tristata secundum superiorem et inferiorem, an secundum aliquem modum tantum.

His declaratis ponit duas conclusiones: Prima est de tristitia, quæ sequitur ad naturalem nolitionem respectu objecti sic simpliciter noliti. Secunda est, quæ sequitur naturalem nolitionem objecti non simpliciter noliti, sed noliti quia disconvenientis parti sensitivæ. Loquendo ergo de prima tristitia ponitur talis conclusio, voluntas ut natura tantum tristatur secundum portionem superiorem; et hæc conclusio probatur, quia voluntas ut natura in se absolute sumpta, primo appetit bonum æternum, et per consequens omnia alia appetit in ordine ad illud. Sicut ergo naturaliter delectatur in habendo bonum æternum quod appetit, ita naturaliter tristatur de carentia talis boni, quam naturaliter ponit. Et hoc patet, quia voluntas ut libera secundum portionem superiorem large sumptam, vult bonum æternum, et omnia alia in ordine ad illud, ut patet per Augustinum. Sed talis voluntas libera est valde confor-

41.

Voluntas ut natura tristatur.

13. de Trinit. cap. 4.

mis naturali inclinationi ejusdem, unde Doctor *in* 1. *dist.* 2. *part.* 1. *quæst.* 1. sic dicit : *Videtur inclinatio naturalis ad summe amandum bonum infinitum, nam inde arguitur inclinatio naturalis ad aliquid in voluntate, quia ex se sine habitu prompte et delectabiliter vult illud voluntas libera.* Hæc ille. Probat autem hîc quod inclinatio naturalis voluntatis sit primo ad bonum infinitum, quia naturalis inclinatio est recta, quæ inclinatio naturalis est ad summum bonum necessario perpetuæ summæ et in particulari, ut patet a Doctore *in* 4. *dist.* 49. Si ergo primo esset ad minus bonum, tunc non esset recta, ibi : *Qui tamen diceret voluntatem ut natura esse tantum ad bonum proprium, primo discordaret a dictis* in isto articulo in quo dictum est, quod ista primo est ad bonum infinitum ; et hoc tenendum est, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 1. *et* 2. *et in* 2. *dist.* 6. *quæst.* 2. *et in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 2. *et* 8.

Secunda conclusio, quæ est de tristitia ex conjunctione naturali voluntatis parti sensitivæ, est ista : Voluntas ut natura, scilicet ut naturaliter conjuncta parti sensitivæ tristatur, primo secundum portionem inferiorem, quia ut sic, respicit tantum temporale in se, et non in ordine ad æternum ; et hæc probatur, quia intellectus inquantum intellectus, intelligit aliquid præcise, quia sensus, qui sibi conjungitur, illud sentit, dicitur portio inferior, puta quando sensus apprehendit aliquod delectabile in se, et intellectus præcise apprehendit illud, tale dicitur tunc portio inferior, quia sic apprehendendo non judicat tunc esse appetendum in ordine ad æternum ; sic similiter quando voluntas ut natura appetit illud delectabile, prout præcise est conveniens appetitui sensitivo, tunc appetit tantum secundum portionem inferiorem, quia ut sic appetendo, non appetit illud in ordine ad æternum, sed ut præcise est conveniens appetitui sensitivo, cui naturaliter conjungitur.

(d) *Contra ista.* Hîc Doctor arguit 4
probando quod secunda conclusio repugnat primæ. Respondet quod voluntas, ut natura, potest dupliciter considerari : Primo, prout comparatur ad objecta propria, quæ sunt omne ens, ut patet a Doctore *in* 4. *dist.* 49. *et in primo libro Metaphysicæ suæ,* quæ etiam objecta respiceret, si esset separata ab omni appetitu sensitivo ; et sic voluntas hoc modo consideratur secundum portionem superiorem ut natura, quia ut sic absolute naturaliter primo et principaliter appetit bonum infinitum, et omnia alia in ordine ad illud. Secundo, potest considerari ut illa voluntas appetit aliqua objecta non absolute, sed ut præcise sunt convenientia appetitui sensitivo, cui naturaliter conjungitur, et ut sic, dicitur voluntas ut natura præcise secundum portionem inferiorem, quia ut sic, appetit tale objectum ut præcise conveniens appetitui sensitivo, imo ut sic, se habet ad illud objectum ac si ad æternum referre non posset ; sed primo modo bene refert naturaliter omnia objecta secundaria ad primum, quia non appetit illa nisi propter primum, sicut materia non appetit dispositiones ad formam, nisi principaliter propter formam. Ex his ergo patet quomodo naturaliter secundum portionem superiorem præcise tristatur de carentia primi objecti, et de carentia aliorum in ordine ad illud primum,

Volu[...] ut na[...] potes[...] sid[...] dupli[...]

et secundum portionem inferiorem, ut natura præcise tristatur de carentia objecti delectabilis positione inferiori, et sic patet quomodo voluntas animæ Christi ut natura, potuit tristari de passione ; nam secundum portionem superiorem tristata fuit de passione ut natura, pro quanto inclinabatur ad oppositum in ordine ad bonum æternum ; tristabatur etiam de passione ut natura secundum portionem inferiorem præcise, pro quanto naturaliter nolebat illam, quia præcise objectum disconveniens parti sensitivæ.

modo untas imæ sti po- it tris- ari.

13. (e) *De illis igitur quatuor viis tristandi positis in primo articulo de modo tristandi, duæ sunt communes utrique portioni*, scilicet superiori large sumptæ, et inferiori ; et illæ tristitiæ communes sunt illæ, quæ consequuntur ad nolitionem absolutam, et ad nolitionem conditionatam ; sed aliæ duæ tristitiæ quæ sequuntur nolitionem naturalem sunt propriæ duabus, sic, quod tristitia quæ consequitur nolitionem naturalem voluntatis comparatæ ad objecta propria, ut supra dixi, tantum convenit sibi secundum portionem superiorem, et illa quæ sequitur nolitionem naturalem ex conjunctione voluntatis appetitui sensitivo præcise convenit sibi secundum portionem inferiorem. Sequitur : *Ita quod utraque portio*, scilicet superior large sumpta, et inferior ; tristari *habet de objecto tripliciter nolito*, vel scilicet nolito nolitione naturali, quæ nolitio potest esse duplex : vel ut comparatur ad objecta propria ; vel ut comparatur ad objecta potentiæ sensitivæ, de quibus supra, vel nolito nolitione actuali et absoluta, vel nolito nolitione actuali et conditionata.

itio po- st esse uplex.

SCHOLIUM.

In hac littera primum dictum, voluntas Christi ut natura (modo supra explicato) accepta secundum portionem superiorem tristabatur de passione et morte. Ratio, quia ista erant contra affectionem commodi ordinati ad summum bonum, quod est summum commodum omnis voluntatis. Secundum dictum, in portione superiori animæ Christi non fuit tristitia sequens nolitionem absolutam passionis et mortis, quia talem nolitionem non habuit. Tertium, habuit in illa portione tristitiam sequentem *nolle* conditionatum, seu inefficax passionis et mortis. Probat ex Augustino et Philosopho.

Ulterius ad propositum (f) applicando voluntati Christi, quantum ad hoc objectum, quod est passio, videndum est quæ portio de hoc objecto potuit tristari, et hoc secundum quem trium modorum tristandi sibi possibilium. Et primo de portione superiori, patet de voluntate, ut natura, quia ipsa, ut sic, voluit bonum huic personæ, et in ordine ad æternum, et sic oppositum fuit nolitum tanquam contra affectionem commodi, non tamen contra justitiam ; nolitum autem contra affectionem commodi, si evenit, est sufficiens causa tristitiæ ex primo articulo ; igitur hoc modo voluntas, ut natura, tristabatur de passione. 24.

Nolitum contra affectionem commodi tristat, licet sit volitum secundum justitiam.

Nec obstat (g), quod bonum illud, quod ad mortem illam sequebatur, vel ad quod mors illa ordinabatur, fuit majus, quam vitæ suæ conservatio ad tempus, quia licet ex hoc plus esset volendum libere secundum affectionem justitiæ, non tamen a voluntate secundum affectionem commodi, nisi posset

ostendi illam salutem hominum fuisse majus bonum huic personæ, quam conservatio vitæ suæ, et hoc magis commodum naturaliter ex se, non tantum ex ordinatione aliqua hujus tanquam utilioris ad finem ultimum.

Si objiciatur hîc (h), quia tunc voluntas ut natura, non est portio superior, quia non respicit omnia in ordine ad æternum, nec æternum primo, quia aliquid proprium videtur naturaliter esse magis commodum huic personæ, quam aliquid extrinsecum. Hoc ultimum est negandum, quia æternum non tantum est summum juste amandum, sed etiam summum commodum omnis voluntatis, ut est appetitus intellectivus, circumscripta libertate et justitia, et ideo in utraque ordinatione naturali objectorum est primum.

25. Sed videndum est secundo de portione superiori voluntatis, ut libera est, et de tristitia consequente in ipsa actualem nolitionem objecti tristabilis. Videtur quod per principia sumpta a fine ultimo, non possit concludi de passione, et ejus opposito, inquantum referuntur ad finem illum, quod ipsa sit nolenda, quia cum opposita non possit demonstrari, si referendo ad finem ultimum concluditur simpliciter vita esse pro tunc volenda, et mors nolenda ; igitur voluntas divina recte non voluisset illam passionem, quia contra rationem rectam, nec etiam voluntas Christi recte voluisset illam, nec in tali *velle* meruisset, quæ omnia sunt absurda. Videtur ergo quod sicut ratio superior non potuit judicare hoc esse malum pro tunc referendo ad finem ultimum, sed determinare bonum ; vel quia immediate ordinabatur ad finem ultimum propter ejus veritatem velle mori ; vel mediate, scilicet mediante salute humana, pro qua procuranda fuit mors volita ; ita etiam voluntas superior ut libera, non potuit ordinare illam pro tunc nolle, sed determinate velle, et ita nec de illa tristari tristitia consequente absolutum *nolle* liberum.

Portio superior ... mæ Ch... non t... batur ... passi... ut de n... absol...

Contra (i), igitur nec illa portio modo gaudet de vita Christi, quia non est ratio concludendi illam simpliciter esse volendam, ut refertur ad *æternum*, quia illa ratio pro tunc æque conclusisset. Respondeo, conclusio demonstrationis practicæ est de actu circumstantionato, et sicut pro tunc velle mortem fuit bonum simpliciter, quia pro tunc a Trinitate fuit volita, et ideo pro tunc sustinenda etiam pro justitia conservanda, et pro salute hominum procuranda, ita pro nunc ejus vita est bona.

Et quod objicitur, quod demonstratio semper æque concludit, verum est eamdem conclusionem, et in practicis eodem modo circumstantionatam ; sed si concludit pro nunc, ut *nunc* dicit circumstantiam conclusi, non sequitur ergo pro semper, quia non est eadem conclusio eodem modo circumstantionata ; nec sequitur ergo pro tunc, nisi ut *tunc* determinat illationem vel illatum.

Tertio videndum est de portione superiori voluntatis ut libera, et de nolitione conditionata sive 2...

Quond... Chr... trist... est d...

...ne noli... condi-ionate. Cap. 7. habituali; et dico habitualem, in cujus actum voluntas prona ex se est exire, nisi aliud obstet. Sic videtur dicendum, quod illa portio noluit passionem, hoc est, noluisset quantum in se erat, si omnia prospera et justa, secundum se appetibilia, æque fuissent sine ea. Hoc autem probatur duplici auctoritate et ratione. Una est Augustini 13. de Trinitate: *Et quamvis justus per fortitudinem sit paratus excipere, et æquo animo ferre quidquid adversitatis acciderit, mavult tamen, ut non accidat. Et si potest, facit atque paratus in utrumque est, ut quantum in ipso est alterum optet, alterum vitet, et si quod vitat, incurrerit, ideo volens ferat, quia fieri non potuit quod volebat,* supple quantum in ipso erat. Patet autem quod intendit secundum quod littera sonat, quia per hoc probat nullum quantumcumque virtuosum posse hîc esse beatum, quia hîc potest pati adversa, et ita non habere quidquid vult, quia, ut jam recitatum est, alterum optat, quantum in ipso est, scilicet prosperum.

Vide 9. Ethic. c. 9. Alia auctoritas est Philosophi 3. *Ethicorum, cap.* I. *Mors et vulnera tristia forti et volenti erunt, sustinet hæc autem quoniam bonum, vel quoniam turpe non, et quanto utique magis habeat virtutem omnem, et felicior sit, magis in morte tristior erit,* quod non esset, nisi quia quantum in ipso est, vult oppositum; et illa auctoritas ostendit, quod dictum est in primo membro, tale *nolle* sufficere ad tristari. Ratio ad hoc est, quia objectum patientiæ non videtur secundum se eligibile, quia tunc non requireretur ibi patientia, nec Beati aliqua talia eligunt. Objectum patientiæ non videtur secundum se eligibile.

Si dicatur ad auctoritates, quod loquuntur de fortitudine moraliter, quæ fortitudo disponit portionem inferiorem, non superiorem; hoc non obstat, quia portio superior secundum regulas æternas, nihil adversum videtur judicare esse eligibile, inquantum in ipso est, quin oppositum esset eligibilius, si illud justitia non vetaret; alioquin quare alligati et juncti fini ultimo, ut Beati, nihil eligunt adversum?

COMMENTARIUS.

(f) *Ulterius ad propositum.* Hîc videndæ sunt aliquæ conclusiones, qua- 44.
rum prima est de voluntate animæ Christi, ut natura accepta secundum portionem superiorem respiciente passionem ut objectum, et est talis: Voluntas talis ut natura secundum portionem superiorem tristabatur de passione et de morte. Quomodo voluntas tristabatur. Probatur, quia ut natura noluit talem passionem in ordine ad bonum æternum; ergo de passione sic nolita, et tamen posita, vel in re vel in prævisione, sequitur tristitia, ut supra patuit articulo primo. Antecedens hujus consequentiæ probatur, quia voluntas talis ut natura, voluit summum bonum ut sibi summe commodum, et omnia alia in ordine ad illud; ergo ut natura noluit oppositum summi boni sibi inesse, nec per consequens oppositum eorum quæ voluit in ordine ad summum bonum, et sic de tali oppositum adveniente vere tristabatur, sicut enim ut natura voluit vitam corporalem, ut proprium commodum sibi in ordine ad

summum sibi commodum (quia ista non videntur simul stare, scilicet quod habeat summum bonum, et summum sibi commodum, et quod velit oppositum vitæ corporalis, quod est sibi valde disconveniens), ergo noluit oppositum vitæ corporalis, cum sit disconveniens sibi ; patet, quia si unum oppositum naturaliter est conveniens alicui, aliud oppositum erit sibi disconveniens, et noluit oppositum vitæ corporalis in ordine ad summum commodum, quia hoc non videtur stare cum summo commodo, et per consequens noluit secundum portionem superiorem.

45. Et quod addit, quod *tale oppositum fuit naturaliter nolitum, tanquam contra affectionem commodi, non tamen contra justitiam*, sic debet intelligi, quod quando voluntas naturaliter vult aliquid secundum affectionem commodi, oppositum est nolitum, ut quia contra affectionem commodi, sed si vellet aliquid secundum affectionem justitiæ, sic oppositum esset nolitum, quia contra affectionem justitiæ ; patet, quia si voluntas vult opera justitiæ secundum affectionem justitiæ cum peccata sint opposita illis, erunt nolita, ut contra affectionem justitiæ, quia peccata opponuntur operibus, quæ sunt secundum justitiam ; non enim dico, quod nolitio peccati sit contra affectionem justitiæ, imo nolle peccare est secundum justitiam, sed dico, quod ipsum peccatum opponitur operibus justitiæ, ideo non potest quis velle illud secundum affectionem justitiæ, imo talis volitio est simpliciter contra affectionem justitiæ, sic in proposito ; oppositum vitæ corporalis est simpliciter disconveniens bono commodo, et sic nolens tale oppositum, ponit illud esse ut disconveniens vitæ corporali, quæ ponitur bonum commodum. Sicut ergo voluntas, ut natura, vult summum bonum, ut sibi summe commodum, et alia bona in ordine ad ipsum, ut sibi commoda, ita ponit oppositum summi boni, et opposita aliorum, quia sunt contra affectionem commodi.

(g) *Nec obstat quod bonum illud.* Hîc facit unam objectionem, qua probat quod mors esset volenda, quia si majus bonum naturaliter est volendum, 46. etiam illud, quod ordinatur ad tale bonum, etiam erit naturaliter volendum ; sed redemptio humani generis fuit majus bonum, quam vita corporalis Christi, et mors Christi ordinabatur ad illud, ergo erat naturaliter simpliciter volenda.

Respondet Doctor, quod si redemptio humani generis fuisset voluntati animæ Christi consideratæ ut natura, ut simpliciter majus commodum quam vita corporalis, tunc mors quæ ordinabatur ad illud, fuisset naturaliter magis volenda quam vita corporalis. Sed hoc non fuit verum, quia licet redemptio generis humani fuerit simpliciter majus bonum quam vita corporis Christi, non tamen fuit sibi majus commodum quam vita corporalis, quia naturaliter magis voluisset vitam corporalem, quam redemptionem humani generis, si tamen redemptio humani generis fuisset naturaliter ordinata ad ultimum finem, tanquam ad summum commodum, tunc talis redemptio fuisset magis naturaliter eligenda, sed talis redemptio non fuit naturaliter ordinata ad ultimum finem, sed tantum ex ordinatione divina, quæ ut sic non respicitur a voluntate, ut natura.

47. (h) *Si objiciatur hic, quia tunc voluntas ut natura non est portio superior*, etc, et sic vita corporalis, cum sit intrinseca, videtur bonum magis sibi commodum, quam primum bonum, cum sit sibi extrinsecum.

Respondet Doctor, quod æternum est magis sibi commodum, quia tale non tantum est summum juste amandum secundum affectionem justitiæ, sed etiam est summum commodum omnis voluntatis, ut voluntas est appetitus intellectivus, prout scilicet distinguitur contra appetitum sensitivum, et sic summum bonum est sibi magis commodum, quam quodcumque aliud intrinsecum, et hoc magis patebit *in* 4. *dist.* 49.

[Quomodo voluntas animæ Christi fuerit tristata?] Secunda conclusio principalis est de voluntate, ut libera, secundum portionem superiorem, et est talis : Voluntas animæ Christi, ut libera, accepta secundum portionem superiorem large sumptam, non fuit tristata de passione Christi, loquendo de tristitia consequente nolitionem actualem absolutam, patet, quia secundum illam portionem non habuit *nolle* absolutum respectu passionis, imo secundum illam portionem voluit simpliciter passionem illam in ordine ad Deum, et secundum regulas divinas. Et dicit, quod *per principia sumpta a fine ultimo non potest concludi de passione et ejus opposito, inquantum referuntur ad finem illum, quod illa sit nolenda*, quia tunc opposita simul demonstrarentur, quod tamen est impossibile, nam si ex fine ultimo demonstraretur vitam corporalem Christi fuisse pro tunc volendam in ordine ad illum finem, et ex tali fine ultimo demonstraretur oppositum, tunc fuisse nolendum, tunc opposita demonstrarentur de eodem, quod est impossibile. Si dicatur quod opposita non possunt demonstrari de eodem, sed tantum unum demonstratur de fine, scilicet oppositum vitæ Christi fuisse tunc nolendum, tunc hoc concesso sequuntur inconvenientia, quia tunc voluntas divina non voluisset recte tale oppositum, scilicet passionem Christi, quia contra rationem rectam ; nam si ex ratione sumpta ab ultimo fine vere concluderetur passionem illam, tunc non fuisse volendam, si voluntas divina pro tunc voluisset eam, voluisset contra rationem rectam.

(i) *Contra.* Doctor instat, probando quod nunc portio superior non potest ordinate lætari de vita Christi, quia nec eam potest ordinate velle, nam si ratione naturali sumpta a fine ultimo, concluditur mortem Christi esse volendam in ordine ad illum finem, cum demonstratio sit semper vera, sequitur quod ex tali fine ultimo non potest concludi vitam Christi esse volendam. 48.

Respondet quod aliud est loqui de conclusione demonstrationis practicæ, et aliud de conclusione demonstrationis tantum speculativæ, nam conclusio demonstrationis practicæ est de actu circumstantionato, id est, quod notitia talis conclusionis dictat de actu voluntatis sic circumstantionato ; sicut ergo intellectus habens notitiam hujus conclusionis, scilicet quod mors Christi fuit tunc bona, quia pro salute humana, secundum illam judicat pro tunc mortem esse sustinendam ; et similiter intellectus habens notitiam hujus conclusionis, scilicet quod vita Christi nunc est volenda secundum illam, judicat esse pro nunc volenda. Et quod objicitur, quod demonstratio semper æque concludit, hoc verum est [Mors Christi quomodo fuerit bona?]

secundum eamdem conclusionem, et in practicis eodem modo circumstantionatam, sed si concludit pro nunc, ut ly *nunc* dicit circumstantiam conclusi, non sequitur ergo pro semper, quia non est eadem conclusio eodem modo circumstantionata; compositio, ergo et divisio, prout *nunc* determinat illationem vel illatum, patet, quia si illa conclusio accipiatur in sensu composito, scilicet mors Christi, prout tunc fuit simpliciter volenda, et tamen in sensu diviso fuisset falsa, si accipiatur conclusio non prout tunc; sic similiter hæc est vera, vita Christi pro nunc est volenda, quæ tamen alias non fuit volenda, et hoc est quod dicit.

SCHOLIUM.

Quantum ad portionem inferiorem respectu passionis, videtur quod Christus non habuit in ea tristitiam sequentem nolitionem absolutam, sed tantum conditionatam. Suadetur quinque argumentis a ratione et auctoritate sanctorum Augustini et Hieronymi; et hæc sententia probabilis est, quam Gabriel hîc dicit esse Doctoris.

27. Ultimo videndum (k) est de portione inferiori respectu hujus objecti, quod est *passio*. Patet, aut quod ipsa ut natura, et ut conjuncta appetitui sensitivo, compatiendo tristabatur.

Sed dubium est, si ut libera tristabatur propter *nolle* liberum absolutum, vel conditionatum; et quantum ad conditionatum videtur similiter dicendum, sicut dictum est de superiori, et auctoritates æque vel magis ostendunt de ista, sicut de illa. Non restat igitur videndum, nisi utrum ratio inferior possit concludere illam esse absolute nolendam, et sic voluntas inferior possit eam ordinate nolle absolute, et ita tristari.

Quantum ad hoc videtur dicendum quod non, et de ratione, et consequenter de voluntate, quod probatur multipliciter. Primo, quia eadem potentia circa idem objectum non potest habere actus oppositos, quorum alter fit in summo, quia oppositum in summo non compatitur secum reliquum; sed portio superior et inferior sunt una potentia secundum Augustinum 13. *de Trinitate*, et ostensum est *lib.* 2. *distinct.* 24. Superior autem portio dictat in summo ipsam passionem volendam quantum ad intellectum, et secundum voluntatem summe vult; igitur inferior non potest nolle. Argum. Cap. 4.

Præterea, ex principio (l) et conclusione non sequuntur opposita; principium rationis practicæ inferioris est conclusio rationis superioris; ergo. Probatio minoris, prima principia practica sumuntur a fine ultimo, ad quem sunt fines, a quibus sumuntur principia rationis inferioris, ita quod bonitas illorum finium est ex illo fine; igitur et principia sumpta ex illis concluduntur ex sumptis ex illo. Argum. 2

Præterea, quomodocumque principia rationis inferioris se habeant, puta, sive sint conclusa, ut processit præcedens argumentum, sive immediata, licet posteriora primis immediatis sumptis a fine ultimo, nam inter immediatas propositiones tam practicas, ut videtur, quam speculativas, est ordo dignitatis, vel esse potest, saltem hoc certum est, quod opposita de- Argum. 3

monstrari non possunt, sed alterum tantum sophistice arguetur; igitur si ratio superior demonstrat hoc esse volendum, ex nullis principiis potest inferior arguere nisi sophistice hoc esse nolendum absolute; supponimus autem rationem Christi rectam non errantem per sophismata, et voluntatem esse conformem rationi rectæ non sophisticæ.

28. Præterea, ratio judicans de ac-
m. 4. tibus virtutum politicarum est ratio inferior; sed illa judicat pro bono communi mortem esse voluntarie sustinendam; igitur considerando bonum commune hominum, ratio inferior Christi non potuit concludere mortem suam esse nolendam, sed oppositum.

Si dicatur, ratio judicat mortem esse sustinendam, non tamen volendam, et ideo tristatur de illa, cui videtur consonare Aristoteles in auctoritate supra posita, quia licet actus patientiæ virtutis sit volibilis, non tamen objectum circa quod est actus.

Contra, ratione concluditur mors nunc sustinenda; igitur aut voluntas non vult, quod conclusum est, et tunc non est recta; aut vult, et tunc videtur non absolute nolle mortem, quia absoluta et efficax volitio *A*, non stat cum absoluta nolitione et efficaci ejus, sine quo non potest esse *A*, quia tunc idem simul fugeret et non fugeret; nam absolutum *nolle* efficax est causa fugiendi nolitum, sicut absolutum *velle* efficax est causa prosequendi volitum.

m. 5. Præterea, ad conclusionem principalem videntur auctoritates, nam Augustinus super illud Psalmistæ: *Clamabo per diem et non exaudies me. Miles coronandus non timet, scilicet Paulus, et dux, scilicet Dominus, timet coronaturus?* quasi diceret, non; timor enim est de nolito, quod scitur, vel creditur esse futurum; ergo.

Præterea, Magister in littera adducit Hieronymum, qui vult quod in Christo non fuit passio, sed propassio; si autem absolute noluisset, cum tale *nolle* sequatur apprehensionem rationis, tristitia sequens illud *nolle* videretur habere plenam rationem passionis. Argum. 6. Quære D. Thom. 3. p. q. 15. art. 6.

COMMENTARIUS.

(k) *Ultimo videndum est de portione inferiori*, etc. Et ponit Doctor duas conclusiones, quarum una videtur probabilis pro utraque parte, et est ista, scilicet, voluntas animæ Christi secundum portionem inferiorem noluit absolute passionem Christi, et sic fuit tristata de passione illa, tristitia sequente nolitionem absolutam. Unde tenendo oppositum conclusionis hujus est verum, scilicet quod non habuit nolitionem absolutam respectu passionis, adducit quatuor rationes, quarum prima est ista: quia voluntas secundum portionem superiorem large sumptam habuit *velle* simpliciter respectu passionis, ut supra patuit; ergo eadem voluntas secundum portionem inferiorem non habuit *nolle* absolutum circa eamdem passionem. Consequentia patet, quia nulla eadem potentia ad idem objectum omnino potest elicere actus oppositos, hoc patet; sed voluntas secundum portionem superiorem et inferiorem est simpliciter 49. Speculare hæc omnia.

eadem, sic quod portio superior et inferior non sunt in voluntate duæ realitates ab invicem distinctæ, ut subtiliter patet a Doctore *in* 2. *dist.* 24. ergo cum voluntas secundum portionem superiorem voluerit simpliciter passionem illam, sequitur quod pro tunc secundum portionem inferiorem non potuit habere *nolle* absolutum respectu ejusdem passionis.

50. (l) Secundo arguit sic : *Ex principio et conclusione non sequuntur opposita*, etc. Vult dicere quod si per aliquod principium sit conclusio demonstrata in aliqua una scientia ex illo principio, quod est conclusio demonstrata, non potest inferri oppositum illius principii, sive conclusionis demonstratæ, patet, quia tunc ex veris posset sequi falsum, si enim ex aliquo principio vero, quod fuit conclusio demonstrata in aliqua scientia, puta subalternante, sequitur conclusio opposita illi principio, puta in scientia subalternata, talis conclusio erit falsa, et sic falsum posset sequi ex vero ; sic est in proposito, nam principia practica semper sumuntur a fine, ut patet *quæst. ultim. prolog.* et principia practica in Theologia, loquendo de principiis immediatis, semper sumuntur ab ultimo fine, et ex illis principiis deducuntur omnes conclusiones practicæ, quæ sunt tam de fine quam de omnibus ordinatis ad ultimum finem, ut prolixe exposui *quæst. penult. prol.* Sed in proposito, ratio superior intellectus animæ Christi, ex ultimo fine judicat et concludit passionem pro tunc esse simpliciter volendam, ut arguatur sic : Quidquid ordinatur ad ultimum finem assequendum, est simpliciter eligendum ; sed passio Christi pro tunc fuit ordinata ad ultimum finem assequendum, ergo passio Christi fuit eligenda, et per consequens voluntas sequens rationem debuit velle illam. Ista conclusio, scilicet passio Christi, est eligenda pro tunc, quæ est conclusa a ratione superiori intellectus, poterit esse principium respectu conclusionis deducendæ per rationem inferiorem intellectus, ut arguatur sic : Quidquid a ratione superiori concludit recte esse volendum, illud idem judicatur a ratione inferiori esse volendum ; patet ista, quia tunc tota bonitas conclusi a ratione inferiori est simpliciter a bonitate conclusi a ratione superiori, quia sola ratio superior concludit omnia ex ultimo fine, a quo dependet omnis bonitas moralis Theologiæ ; sed a ratione superiori recte concluditur passionem Christi pro tunc esse volendam, ergo hoc idem recte judicatur a ratione inferiori, et sic ratio inferior non potest judicare passionem Christi pro tunc non esse volendam absolute ; ergo nec voluntas secundum portionem inferiorem potuit recte noluissse illam.

SCHOLIUM.

Ponit modum explicandi quorumdam, et videtur D. Thom. respectu nolitionis portionis inferioris in ordine ad passionem, qui dicunt fuisse absolute nolitam a Christo, et secundum *quid* volitam, quia id est simpliciter volitum, quod quis vult quantum est in se, et id secundum *quid*, quod quis vult secundum præsentem necessitatem. Hunc rejicit Doctor probans quod quis vult juxta præsentem necessitatem, esse simpliciter volitum, ut in exemplo de projiciente merces ; et explicat quodnam fuit nolitum, ratione cujus mors Christi fuit ipsi tristis, dicens fuisse duritiem populi nolentis credere veritati, usque ad odium mortale, vel miseriam generis humani, a qua per passionem tantum liberandum erat. Et juxta hæc, resolvit Doctor, si teneatur modus prædictus, quod secundum portionem inferiorem Christus no-

luit passionem voluntate, ut natura, hoc est, erat ei tristis, tristitia non sequente nolitionem, sed orta ex disconvenientia objecti, vel connexione ad appetitum, noluit etiam eam actu elicito, conditionate, non absolute.

29. [...]de D. [...]n. 2. 2. [...]25. ar-[...]in. et [...]st. 3. [...]c. 2.

Cui placeret (m) conclusio istarum rationum et auctoritatum, posset dicere quod voluntas inferior, ut libera, non noluit absolute, sed tantum tristabatur, quia noluit conditionaliter, quantum scilicet in ipsa fuit, si aliter divinum beneplacitum impleretur; et illud tale dicitur voluntarium mixtum in voluntario. Et illud est simpliciter volitum, quod quis vult quantum in ipso est; et illud secundum *quid*, quod quis vult propter necessitatem præsentem; puta simpliciter voluntarium est periclitanti non projicere merces, ideo tristatur de projectione, et projicere est voluntarium secundum *quid*. Et sic in proposito dicerent, quod Christus absolute noluit mortem, quia quantum in ipso fuit, et secundum *quid* eam voluit.

[...]iens [...]s ob [...]sta- [...]est [...]lici- [...]lens.

Hoc credo falsum tam generaliter, quam in proposito. Primum ostenditur in exemplo illo, cum enim ille sit dominus actuum suorum per voluntatem, in cujus potestate est uti virtute motiva ad projiciendum, et non uti, et hoc ita in periculo sicut alias, igitur simpliciter volens projicit, quia a nullo coactus uti vi motiva; patet enim, quod voluntas posset ita inordinate amare merces, quod nollet eas projicere etiam pro periculo evadendo. Ita in proposito Christus dicitur nolle mortem cum determinatione distrahente, scilicet si bene fieri posset, et ideo distrahit, quia conditio non extat. Conceditur autem secundum istam viam ipsum velle mori sine conditione distrahente, quia si additur propter honorem Dei, vel propter justitiam vel salutem hominum, non est distractio; finis enim actus non distrahit ab actu in talibus; igitur quod quis facit, vel patitur, non est simpliciter nolitum, sed secundum *quid*.

Movet autem forte pro parte opposita, quia tale videtur simpliciter triste, sicut projicere periclitanti, et mori forti. Sed hoc non cogit, quia ad simpliciter tristandum sufficit *nolle* conditionatum, quando conditio est nolita, et ita *velle* consequens aliquid nolitum non sufficit ad *gaudere*, sicut ibi velle projicere sequitur ad tempestatem fore, quod est nolitum illi. Velle sequens aliquid nolitum non sufficit ad gaudere.

Sed tunc non videtur Christi mors tristis, quia non fuit volita propter aliquid nolitum præsuppositum.

Respondeo, sicut fortis politicus nollet civitatem suam talem necessitatem incurrere, a qua eam liberari oporteret per mortem ejus, et sic præsupponit quoddam nolitum, sic Christus noluit auditores esse tales, coram quibus non posset veritas prædicari, nisi scandalizarentur usque ad odium mortale, ideo si voluit mori pro veritate doctrinæ, supponitur quoddam nolitum ex parte audientium. Si autem pro salute humani generis, supponitur aliud nolitum, scilicet homines esse in tali statu, a quo per mortem Christi eripiendi essent. Si autem propter beneplacitum divinum, et ibi supponitur, videtur quoddam nolitum primo, quia beneplacitum illud fuit respectu hujus 30. Quod erat nolitum, respectu cujus mors Christi erat ipsi tristis?

objecti, ut videtur propter aliquem finem, ad quem hoc objectum ordinabatur, puta vel propter veritatem prædicandam, vel salutem hominum procurandam.

Resolutio quod uno modo voluntas inferior noluit passionem, qua connexa appetitui; alio modo noluit eamdem conditionate, actu elicito.

Sic itaque, si rationes ultimæ concludant, videtur esse dicendum quod secundum portionem inferiorem noluit passionem, et hoc voluntate, ut natura, hoc est, inquantum conjuncta appetitui sensitivo patienti, et voluntate ut libera noluit tantum conditionaliter et non absolute ; quemadmodum de portione superiori dictum est prius, quod noluit ut natura, et ut libera noluit tantum conditionaliter et non absolute, et ita secundum utramque portionem eisdem modis tristabatur. Nec valet, non noluit absolute, igitur non tristabatur, quia nolle naturaliter vel conditionaliter sufficit ad simpliciter tristari. Unde tantum potest argui, absolute non noluit, igitur non tristabatur ex illa causa, sed cum hoc stat, quod ex alia causa unica vel duplici simul simpliciter tristaretur.

Aug. super Psal. 87.

Sicque salvatur glossa illa : *Repleta est malis*, etc. id est, tristitiis sive pœnis, quia tota anima secundum voluntatem, secundum utramque portionem tristabatur, et ut natura et ut libera ex nolitione conditionata, quantum scilicet in ipso fuit, et quantum ad intellectum secundum utramque portionem apprehendebat disconveniens voluntati naturaliter et conditionaliter.

COMMENTARIUS.

51. (m) *Cui placeret conclusio istarum rationum*. Tenendo enim quod portio inferior voluntatis non habuerit *nolle* absolutum respectu passionis, et tenendo quod habuerit tristitiam de passione, potest dici quod illa habuerit *velle* absolutum respectu passionis, sed *nolle* conditionatum, ex qua nolitione conditionata sive habituali, potest sequi tristitia, ut supra patuit, et tale voluntarium absolutum est admixtum involuntario conditionato sive habituali. Et hæc potest esse secunda conclusio principalis, scilicet quod portio inferior voluntatis fuit vere tristata de passione Christi, ut nolita tantum conditionaliter, et hæc conclusio magis videtur vera et consona rationibus et auctoritatibus supra dictis.

Si quis tamen vellet tenere, quod portio inferior voluntatis fuit tristata ex nolitione absoluta passionis, posset hoc faciliter tenere propter aliam et aliam circumstantiam respectu portionis superioris et inferioris ; nam ratio superior considerat illam passionem in ordine ad ultimum finem, et ideo judicat passionem esse volendam absolute, licet judicet illam esse nolendam conditionaliter, puta si omnia ordinata ad ultimum finem æque possent haberi sine tali passione, sicut cum passione, judicasset passionem illam fuisse simpliciter nolendam ; sed quia hæc omnia sine Christi passione æque haberi non potuerunt, ideo judicavit illam fuisse nolendam tantum conditionaliter.

Dico ergo breviter de portione su- 52
periori, quia præcise voluit passionem cum ista circumstantia, scilicet *secundum regulas æternas*, sive *in ordine ad ultimum finem ;* sed portio inferior præcise considerat passionem absque ordine ad ultimum finem, et sic simpliciter est nolenda, patet, quia ex

quo tantum est volenda propter ultimum finem, sequitur quod circumscripto ordine ad ultimum finem non est volenda, imo simpliciter nolenda. Et sic passio Christi secundum unam circumstantiam, ut scilicet consideratur, ut ordinata ad ultimum finem est simpliciter volenda, et hoc tantum a portione superiori voluntatis large sumpta; accepta vero sub illa circumstantia, prout scilicet absolute consideratur circumscripto simpliciter ordine ad ultimum finem, est a portione inferiori simpliciter nolenda, cum sit objectum tristabile et disconveniens.

Et adverte, quod passio, ut absolute sumpta, potest dici objectum per se potentiæ; accepta vero secundum aliam et aliam circumstantiam potest dici objectum aliud et aliud tantum per accidens.

SCHOLIUM.

Ponit modum, quo portio inferior potuit absolute nolle passionem, quia non considerat eam in ordine ad ultimum finem, sed ut objectum disconveniens in se, et sic absolute potuit eam nolle, eaque posita in *esse*, tristari; et juxta hunc modum, solvit rationes pro opposito positas, n. 27. et 28. et solutiones sunt claræ et Philosophia refertæ.

1. Si quis tamen velit assignare in voluntate inferiori aliquam causam tristitiæ, quæ non fuit in superiori, dicendo quod inferior absolute noluerit illam pœnam, quod de superiori non est verum, poterit ita ponere, portio inferior considerat passionem absque ordine ad finem ultimum, quia sub ista circumstantia considerare, est rationis superioris; sed circumscripta illa circumstantia, simpliciter est nolenda, quia tantum propter illum est volenda; igitur ratio inferior non dictat eam volendam, et ita nec voluntas inferior vult eam.

Ad primum alterius viæ (n) pro isto articulo ultimo, potest dici quod bonum morale est ens per accidens, aggregans in se aliquem actum et circumstantias multas actui accidentes, ita quod totum ratione circumstantiæ unius potest concludi eligibile, qua circumscripta, ratione alterius circumstantiæ non erit eligibile residuum. De hoc 1. d. 17. q. 2. et Quodl. 17.

Per hoc ad argumentum primum pro illa via, conceditur major, circa idem objectum per se, sed hîc est tantum per accidens. Solvit argumenta in favorem illius sententiæ, quæ tenet Christum per portionem inferiorem absolute voluisse passionem.

Per idem ad secundum (o), quod conclusiones rationis superioris sunt principia ad concludendum, ut per se sumptæ, et ut illatæ ex principiis rationis superioris, et sic bene possunt sumi oppositæ minores sub principio de eodem per accidens, quarum una sit vera ratione unius partis totius, et alia ratione alterius.

Per idem patet ad tertium (p) quod sophisma esset aliud, si concluderet oppositum. Sed de toto eodem per accidens, concludit propter unam circumstantiam oppositum prædicatum ejus, quod inest ei secundum aliam circumstantiam.

Ad aliud de *forti*, quod procedit de circumstantiis pertinentibus ad rationem inferiorem, et ideo directe contra istam viam potest dici, sicut responsum fuit. Et ad illud contra, dici potest quod simul stant absolute nolle *A*, et absolute velle sustinere *A*, præsupposito tamen quodam nolito, scilicet necessitate sustinendi

A. Et cum dicis nolle absolutum est causa fugiendi nolitum, verum est a se, non ab alio illatum, a quo non vult inferri.

Ad Augustinum dico, quod non habuit eamdem causam timendi, quam nos, quia non peccata sua, sicut nos nostra ; ita potest intelligi illud Ambrosii : *Doles*, *Domine*, etc.

Ad Magistrum et Hieronymum respondeo, si non patiebatur tantum voluntas surreptitio motu præveniente consensum, qualis passio convenit ei, ut natura, et potest dici propassio, sed etiam patiebatur motu sequente *nolle* libere elicitum, tunc intelligendum est propassionem esse, ut distinguitur contra passionem illam, quæ conturbat rationem, qualis nulla fuit in Christo.

COMMENTARIUS.

53. An passio Christi fuerit simpliciter nolenda.

Tenendo hanc positionem, scilicet quod passio Christi secundum portionem inferiorem fuit simpliciter nolenda, facilis est responsio ad rationes supradictas.

(n) *Ad primum alterius viæ*. Conceditur quod idem objectum per se consideratum non potest recte esse volitum a portione superiori, et absolute nolitum a portione inferiori, sed consideratum sub una circumstantia est simpliciter recte volitum a portione superiori, et consideratum sub alia circumstantia, potest simpliciter esse nolitum.

(o) *Per idem ad secundum* argumentum, conceditur quod conclusio rationis superioris, ut per se sumpta est principium ad concludendum, ut est simpliciter illata ex principiis rationis superioris, et sic si a ratione superiori concluditur passionem Christi esse simpliciter volendam propter ultimum finem, ratio inferior non posset recte nolle eam, pro quanto ipsa consideratur ut præcise in ordine ad ultimum finem, et sic ex principiis rationis superioris non possunt inferri aliæ conclusiones, nisi in ordine ad ultimum finem ; nec illæ conclusiones, si sunt principia aliarum conclusionum, possunt inferre alias conclusiones, nisi ut in ordine ad ultimum finem, et hoc modo ratio inferior non habet conclusiones rationis superioris pro principiis.

(p) *Per idem patet ad tertium* quod sophisma esset aliud, si concluderet oppositum, puta si concluderetur primo passionem Christi esse simpliciter volendam a ratione superiori, et simpliciter esse nolendam a ratione inferiori, tunc opposita demonstrarentur, et sic unum oppositum demonstraretur per aliquod sophisma. Sed si demonstretur ipsam esse volendam a ratione superiori sub illa circumstantia esse ad ultimum finem, et demonstretur nolendam sub ista circumstantia, scilicet *ipsa passio non consideratur a tali portione in ordine ad ultimum finem*, patet tunc quod non demonstrantur opposita.

Nota tamen improbationem, quam facit Doctor contra Thomam 2. 2. *q*. 125. qui vult quod illud est simpliciter volitum, quod quis vult, quantum in illo est, et illud secundum *quid* volitum, quod quis vult propter necessitatem præsentem, puta simpliciter voluntarium est periclitanti non projicere merces, quia quantum in se est, non vult eas projicere, et ideo tristatur Contra D. Thom.

de projectione; sed projicere est voluntarium secundum *quid*, puta velle actu projicere propter periculum evadendum est tantum velle secundum *quid*. Et sic in proposito dicerent, quod Christus absolute noluit mortem, quia quantum in ipso fuit, noluit eam; sed secundum *quid* eam voluit, quia tantum propter necessitatem præsentem, puta propter salutem humani generis.

Chris- no ne- t mor- tem.

33. Doctor improbat hanc opinionem tam in generali quam in proposito; generaliter improbat de omni voluntate, videlicet quod voluntas non videtur velle secundum *quid* aliquid, quod vult propter aliquam necessitatem præsentem, imo si illud vult, propter talem necessitatem vult simpliciter et absolute. Et hoc ostenditur in exemplo illo: cum enim periclitans sit dominus suorum actuum per voluntatem, in cujus potestate est uti virtute motiva ad projiciendum, et non uti, et hoc uti in periculo, sicut alias; igitur simpliciter volens, projicit, quia a nullo coactus uti vi motiva, et quod simpliciter sit volens, patet, quia voluntas posset ita inordinate amare merces quod nollet eas projicere, etiam pro periculo evadendo. Et ex hoc patet secundum in speciali, scilicet de voluntate Christi, nam Christus dicitur nolle mortem, cum determinatione distrahente, scilicet si bene fieri posset, et ideo distrahit, quia conditio non extat, patet, nollet enim mortem, si ita bene posset esse redemptio humani generis; sed quia talis conditio non extat, scilicet talis redemptio sine Christi morte, ideo talis nolitio dicitur habitualis, sive conditionata, ut supra patuit. Sed conceditur secundum istam viam illum velle mori sine conditione distrahente, quia si additur propter amorem Dei, vel propter justitiam, illa non est distractio, cum talis amor Dei sit finis illius actus, quo vult illam passionem; finis enim actus non distrahit ab actu, et sic in talibus, quod quis facit vel patitur, non est simpliciter nolitum, sed secundum *quid*. Movet autem forte pro parte opposita, quia tale videtur simpliciter triste, sicut projicere periclitanti, et mori forti, et hoc non videtur esse, nisi ex nolitione absoluta.

Dicit, quod hoc non cogit, quia ad simpliciter tristandum sufficit *nolle* conditionatum, quando conditio est nolita, et ideo velle consequens aliquid nolitum, non sufficit ad gaudere, sicut ibi velle projicere, sequitur ad tempestatem fore, quod est nolitum illi.

SCHOLIUM.

Sequens littera a multis putatur additio, reperitur tamen in antiquissimis manuscriptis et editionibus. Continet quatuor rationes suadentes Christum etiam secundum portionem inferiorem non noluisse absolute passionem. Sunt claræ, et tenendo aliam partem facile solvi possunt. Doctor utramque partem putat probabilem.

Contra istam viam potest sic argui: Primo, quia ratio, cui innititur, ostendit tantum possibilitatem hujus quod voluntas inferior non velit istud, quod vult superior absolute; quod non est propositum, quia non velle absolute, non infert nolle absolute; quale *nolle*, negat alia via. 32.

Ponitur in multis originalibus ut additio.

Præterea, quod non possit concludi propositum de *nolle*, probatur, quia si una circumstantia, quam considerat ratio inferior, sufficiat ad concludendum hoc esse nolendum,

ergo non est determinabilis per aliam, quæ concludit illud esse volendum, quia per se nolendum, per nihil aliud potest esse volendum. Hoc declaratur, quia si ratio ostendat *A* sine circumstantia finis ultimi, propter quam *A* est volendum, ostendit *A* non ut volendum, nec ut nolendum, sed quasi neutrum, quia determinabile circumstantiis volibilitatis, non autem determinatum ad nolibilitatem, quia tunc non esset per aliud volibile.

Videtur etiam tertio, quod ratio inferior possit ostendere illud cum circumstantia volibilitatis, quia alias ratio inferior practica non posset dirigi per principia sumpta a fine universaliori, quia dirigi per illa principia est considerare finem a quo sumuntur ; alias fortis moraliter inquantum prudens, cum prudentia sit rationis inferioris, non posset se dirigere in actu fortitudinis ex consideratione felicitatis ; quod si sit inconveniens, ergo ratio inferior complete ostendens, quantum potest, et non partem objecti prætermissa alia circumstantia, ostendet hoc ut volibile.

Præterea, stat ratio quarta de forti moraliter, quia *nolle* absolutum videtur esse causa fugiendi nolitum, ne eveniat, non determinando ne sibi eveniat, sed ne eveniat simpliciter.

Quantum ad istum articulum pertinet, non videtur necessitas salvandi portionem inferiorem absolute noluisse passionem, quia sine hoc salvatur eam tristatam de passione, tam ut natura est, quam ut libera, propter *nolle* conditionale, sicut supra dictum est.

SCHOLIUM.

Solutiones ad argumenta principalia non habentur in antiquis editionibus vel manuscriptis, et ideo additiones esse videntur ; et forte Doctor ea omisit, quia juxta varias vias traditas in hac quæstione varie solvi possent. Quæ hîc adducuntur non sunt per omnia ad mentem Doctoris, ut id, quod dicitur ad primum, scientiam dependere a scibili, quia secundum eum 2. dist. 1. quæst. 4. et 5. quando fundamentum potest esse sine termino, distinguitur a relatione ad terminum, et consequenter si scientia potest esse sine scibili existenti, sive sit intuitiva sive abstractiva, non dependet essentialiter ab illo, nec est ei idem, seu consubstantiale, ut hîc dicitur ; in abstractiva enim, scibile est ens rationis, cui ens reale, quale est scientia, non est idem ; intuitiva etiam, cum sit qualitas absoluta, potest conservari, secundum quosdam, sine objecto. Vide Doctorem 1. d. 3. q. 6. 8. et quodl. 13. et 14. an vero gaudium et tristitia, seu alia contraria in gradibus intensis possint esse in eodem, tractant Lych. hîc Bassol. hîc quæst. unic. Rubion quæst. 2. Pitigianis art. 14.

Ad argumenta (q) principalia. 3

Solut arg. p cipal commu ter habe in ori libus quis, dentu se ad

Ad primum principale ante oppositum, quando arguitur quod gaudium et tristitia sunt opposita, et opposita non sunt in eadem potentia, et sic non fuerunt in portione superiori voluntatis Christi, dicendum quod minor est falsa, gaudium enim et tristitia non sunt opposita, nisi sint respectu ejusdem objecti. Ratio est, quia quando aliqua essentialiter dependent, non tantum causaliter, illa non habent oppositionem, nisi respiciant idem, ut *scire* et *ignorare* dependent essentialiter ab extrinseco, non tantum causaliter, quia causantur ab aliquo extra ut ab albedine ; sed essentialiter dependent ab objectis, quia licet scientia sit qualitas absoluta,

tamen respectus ad scibile est sibi consubstantialis, quia, ut dictum est *in 2. lib. dist.* 1. *quæst.* 4. quando fundamentum non potest esse sine respectu, tunc ille respectus est consubstantialiter idem illi fundamento, licet non formaliter idem ; et ideo quia scientia non potest esse sine objecto scibili, ideo nec sine illo respectu ad scibile ; ideo sequitur, quod est sibi consubstantialis, et ideo scientia et ignorantia non sunt opposita, nisi ut idem respiciunt, nam in eadem anima cum ignorantia lapidis stat cognitio trianguli habentis tres, etc. Nunc autem *velle* et *nolle* includunt respectus ad objecta, sicut *scire* et *ignorare*, ideo non sunt opposita, nisi sint respectu ejusdem. Unde summe amare Deum et odire peccatum, non sunt opposita, sicut nec gaudium de passione Christi circumstantionata, et tristitia de eadem passione nude ostensa, ita nec velle et nolle illam passionem, et sic sunt opposita.

34. Ad illud in oppositum, quando dicitur quod contraria dicuntur esse circa idem susceptivum, et non ex eadem causa, dico quod non requiritur quod contraria habeant eamdem causam, sed idem susceptivum, quando sunt mere absoluta, quia a quibuscumque causis causentur, contraria sunt et opposita, ut albedo et nigredo, quia non dependent essentialiter ab aliquo extrinseco ; sed si ista contraria sunt absoluta, et dicant necessario respectum consubstantialem ad objecta et ad causas, non erunt opposita, nisi comparentur ad idem objectum formale, sicut dictum est.

Ad secundum, quando arguitur de passibilitate et impassibilitate, dicendum quod non est simile, quia dos impassibilitatis est qualitas, per quam formaliter repugnat corpori glorioso passibilitas ; sic autem non fuit in proposito, quia non fuit aliqua talis qualitas ut impassibilitas in portione inferiori.

Ad aliud, quando arguitur de peccabilitate et impeccabilitate, dicendum quod illa ratio bene est ad propositum, quia peccabilitas et impeccabilitas essentialiter dicunt ordinem ad aliud, ut ad objectum, sicut gaudium et tristitia, et ideo dico ad rationem quod non est contradictio, quod voluntas ordinate sit conjuncta fini ultimo ; et sic cum hoc posset habere alium actum circa aliud quod est ad finem, quia posset habere actum inordinatum circa illud quod est ad finem ; sed quod hîc ita non sit, hoc est ex ordinatione divina quod quilibet Beatus sit in termino, quando per beatitudinem conjungitur fini ultimo. Unde De hoc 4. d. 49. q. 6.
dico quod non repugnat impeccabilitas circa illud quod est ad finem, sicut non repugnant cognitio principii et error conclusionis, et multo minus hîc ; unde quod damnatus non recipiat gratiam, hoc non est, quia non habet potentiam, et sibi formaliter repugnet, sed hoc est ex ordinatione divina, quia est in termino suo.

Ad aliud, quando arguitur per Philosophum, quod delectatio magna excludit tristitiam, non tantum oppositam, sed etiam contingentem, dicendum quod hoc verum est de facto. Unde secundum naturam, summa delectatio excludit tristitiam, 35. Summum gaudium naturaliter excludit omnem tristitiam.

et hoc propter colligantiam potentiarum ad invicem; tanta enim potest esse delectatio in una parte animæ, quod excludat usum alterius partis animæ; licet ergo in proposito fuerit maximum gaudium in portione superiori voluntatis Christi, tamen non excludebat dolorem in appetitu sensitivo, nec etiam tristitiam in portione inferiori, quia illa delectatio non redundabat in portionem inferiorem. Unde hoc fuit factum per novum miraculum quod gloria in portione superiori voluntatis non redundavit in corpus, sed permisit ipsum esse passibile, nec etiam redundabat in eamdem potentiam, ut comparatur ad aliud objectum. Unde sicut per miraculum fuit quod simul erat viator et comprehensor, ita fuit miraculosum quod ista gloria non redundabat in corpus, nec in vires inferiores, sicut in Beatis redundat.

Miraculum quod corpus Christi non fuit gloriosum, et impassibile.

Ad aliud de Avicenna, dicendum quod verum est de facto, quod potentia intenta uni operationi impedit aliam a sua operatione, et hoc verum est naturaliter, tamen contrarium fuit dispensative in Christo, sicut dictum est.

36. Cur non est dilatatum cor Christi gaudio gloriæ.

Ad aliud, quando arguitur de dilatatione cordis Christi, credo quod non habuit cor magis dilatatum, quam alii. Unde potest dici uno modo quod gaudium non redundabat in cor, quia etiam non redundabat in portionem inferiorem, cum gaudium potentiæ voluntatis Christi, quod habuit circa objectum æternum, non redundabat in eamdem potentiam circa aliud objectum, quod fuit per miraculum, sicut dictum est, et ideo nec est mirum si non redundabat in cor. Vel aliter, quod gaudium et tristitia circa cor, aut fuerunt æqualia, aut non. Si sic, ergo nec cor movebatur motu dilatationis, nec constrictionis, quia tunc unum impediret actionem alterius; sicut si ponatur aqua et ignis penitus æquales secundum virtutem agendi et patiendi, et ponatur lignum in medio, quod natum est pati æqualiter ab utroque, nec frigefiet, nec calefiet. Si autem fuerint inæqualia, tunc unum dominabatur, et qualitercumque fuerit, cor ejus constringebatur, (unde contristatur cor, cum non dilatatur per gaudium, sicut si esset tristitia amota,) et ideo non tantam redundantiam habuit gaudium super corpus, sicut dolor et tristitia.

Ad auctoritatem Hilarii patet per dicta superius, quod dicit eum non doluisse, quia non habuit causam unde doloret, qualem nos habemus.

COMMENTARIUS.

(q) *Ad argumenta.* Nunc restat solvere argumenta principalia. Primo arguit sic : contraria non possunt esse in eodem ; ergo, etc.

Ad hoc argumentum datur duplex responsio. Prima est quod loquendo de contrariis, quæ sunt qualitates absolutæ, Deus de potentia absoluta potest facere hujusmodi contraria, ut in summo accepta, eidem inesse, quia contraria in *esse* remisso sunt compossibilia, et allegat Doctorem *in* 2. *dist.* 2.*quæst.* 9. et si potest facere contraria in *esse* remisso, sequitur quod possit facere etiam in *esse* intenso, et adducit Doctorem *in primo, dist.* 17. *quæst. ult.*

Alia est opinio, quæ dicit quod aliqua essentialiter dependent, non tantum causaliter, et illa non habent oppositionem nisi respiciant idem, ut scire et ignorare dependent essentialiter ab extrinseco, non tantum causaliter, quia causantur ab aliquo extra, ut ab albedine, sed etiam essentialiter dependent ab objectis, quia licet scientia sit qualitas absoluta, tamen respectus ad scibile est sibi consubstantialis, quia, ut dictum est *in* 2 *lib. dist.* 1. *q.* 4. *et* 5. quando fundamentum non potest esse sine respectu, tunc ille respectus est consubstantialiter idem illi fundamento licet non formaliter idem, et ideo quia scientia non potest esse sine objecto scibili, ideo nec sine illo respectu ad scibile ; ideo sequitur quod est sibi consubstantialis, et ideo scientia et ignorantia non sunt opposita, nisi ut idem respiciunt, nam in eadem anima, cum ignorantia lapidis stat cognitio trianguli habentis tres, etc. Nunc autem *velle* et *nolle* includunt respectus ad objecta, sicut *scire* et *ignorare*, ideo non sunt opposita, nisi sint respectu ejusdem ; unde summe amare Deum et odire peccatum, non sunt opposita, sicut nec gaudium de passione Christi circumstantionata, et tristitia de eadem passione nude ostensa, ita nec velle et nolle sic et sic sunt opposita. Et cum dicit Doctor quod illud, circa quod fiunt contraria, est idem subjectum, sed non oportet quod illa contraria habeant eamdem causam, ita enim sunt contraria et incompossibilia album et nigrum, si fiant a contrariis causis, scilicet calido et frigido, sicut si possent fieri ab eadem causa, sed in proposito objectum se habet ad illas passiones, scilicet gaudium et tristitia, ut causa effectiva. Dicit illa opinio, quod non requiritur, quod contraria habeant eamdem causam, sed idem susceptivum, quia quando sunt mere absoluta a quibuscumque causis causentur, contraria sunt et opposita ut albedo et nigredo, quia non dependent essentialiter ab aliquo extrinseco ; sed si ista contraria sunt absoluta, et dicant necessario respectum consubstantialem ad objecta et ad causas, non erunt opposita, nisi comparentur ad idem objectum formale, sicut dictum est.

l requi- ur ad quod ia sint posita.

Licet illæ duæ responsiones, quæ 57.
sunt in extremo, forte non sint improbabiles, tamen causa magis veritatis inquirendæ dicam aliqua. Et primo quoad primam responsionem, dico quod non invenio a Doctore quomodo contraria in summo possunt simul esse per divinam potentiam, cum hoc simpliciter videatur repugnare creaturæ. Unde Doctor *in* 1. *d.* 2. *q* 1. sic dicit de Deo : *potens causare simul album et nigrum, non est minus perfectum, si non potest eas simul causare, quia illa non sunt simul causabilia, quia hæc non simultas est ex repugnantia eorum, et non ex defectu agentis, quia agens primum simul habet virtutem respectu amborum, si ista ex se essent compossibilia.* Hæc ille, et sic patet ista littera, quomodo contraria absoluta ex intentione Doctoris sunt simpliciter incompossibilia. Hoc idem expresse patet *d.* 17. *primi, q. ult.* Hoc idem *in* 4. *dist* 44. *q.* 3. ubi sic dicit : *Præterea, tertio Scriptura videtur dicere eumdem damnatum pati a contrariis, juxta illud Job c.* 24. Ab aquis nivium transibunt ad calorem nimium. *Et licet salvaretur, juxta illam superficiem litteræ alternatio in istis afflictionibus, tamen non posset probabiliter salvari*

quod simul pateretur in summo, et realiter a contrariis; potest autem salvari quod simul patiatur, et in summo intentionaliter ab eis, quia species contrariorum, etiam in summo non sunt contrariæ. Hæc ille. Si ergo duæ tristitiæ in summo, quæ dependent essentialiter a summo calido et a summo frigido, repugnant in eodem, multo fortius calidum et frigidum in summo ad invicem repugnabunt.

58. Contraria non possunt esse simul.

Et licet multa alia dicta Doctoris ad hoc propositum possent adduci, tamen pro nunc ista sufficiant. Et cum dicit quod contraria in *esse* remisso possunt simul esse, verum dicit, si talia accipiantur non in gradibus æqualibus, sed in gradibus inæqualibus; nam calidum ut quatuor, et frigidum ut quatuor, sunt incompossibilia in eodem, ut exposui *super secundo d.* 2. *q.* 9. in illis dubiis; sed frigidum ut quatuor, et calidum ut sex, non repugnant formaliter in eodem, et causam hujus assignavi in secundo, *ubi supra*, et sic intelligit Doctor, quando illa contraria accipiuntur in *esse* remisso, et in gradibus inæqualibus. Si vero unum contrarium esset in summo, et aliud in *esse* remisso, talia essent incompossibilia, quia calidum in summo non patitur secum in eodem subjecto aliquem gradum frigiditatis; et sic intelligit Doctor *in* 2. *d.* 2. *q.* 9. de motibus concurrentibus, quem locum ista opinio adducit.

Et cum ultra dicit quod si non repugnant in *esse* remisso, quod nec etiam repugnant in *esse* intenso, et hoc secundum Doctorem *in primo, dist.* 17. *quæst. ult.*

Dico quod non habetur a Doctore, imo sic dicit ibi: *Contraria in summo sunt incompossibilia in eodem, in gradibus vero remissis non, hoc non est, nisi quia aliquid est in contrario intenso, quod non est in remisso. Si enim tota realitas est in remisso, quæ est in intenso, non est repugnantia intensi ad remissum, sicut nec remissi ad remissum.* Hæc ille. Et loquitur ibi Doctor de contrariis remissis tantum in gradibus inæqualibus, ut supra dixi, quia forte bene sequeretur quod si aliqua contraria possent simul esse in aliquo in gradibus æqualibus, quod etiam simul possent esse in summo.

Secunda responsio videtur magis ad propositum et ad mentem Doctoris; sunt tamen in illa responsione aliqua dubia. Primum est in hoc quod *scientia dicit respectum consubstantialem ad scibile*, quia si accipiatur *scientia*, ut est notitia abstractiva, illa non dicit nisi relationem rationis ad objectum ut patet a Doctore *q.* 13. *quodl.* et relatio rationis non potest identificari realiter entitati reali absolute. Si dicatur quod dicit relationem realem ad objectum, quia realiter causatur ab eo, nec hoc videtur verum, cum respectu notitiæ abstractivæ non ponatur necessario objectum habere *esse* reale, imo talis notitia causatur partialiter a specie intelligibili objecti, ut patet a Doctore *in* 1. *d.* 3. *q.* 6. *et* 8. *et d.* 17. *et in* 2. *d.* 3. *et in quodl.* et vide quæ ibi exposui. Si dicatur quod dicit relationem ad speciem intelligibilem, quæ in hoc supplet vicem objecti, adhuc talis relatio non erit idem realiter notitiæ; patet, quia talis notitia poterit esse sine tali specie, quia immediate posset causari a voluntate divina.

Quæro etiam quid intelligit, quando dicit quod *scientia non tantum causaliter dependet ab objecto extra, sed etiam dependet essentialiter ab eodem;*

nec videtur quod scientia dependeat ab objecto essentialiter nisi pro quanto objectum, vel ponitur causa effectiva scientiæ, vel mensura aptitudinalis ejus, quia ut ponitur mensura actualis, ut sic, habet tantum *esse* cognitum, ut patet a Doctore *quæst.* 13. *quodl.* Si ponatur causa effectiva, non videtur quod relatio dependentiæ ad objectum sit realiter idem illi scientiæ, quia objecto destructo, adhuc talis scientia posset esse, nisi dicatur quod scientia includit respectum attingentiæ, ita quod formaliter non potest dici scientia talis objecti, nisi includat relationem attingentiæ ; et si objectum habet verum *esse* existentiæ, sicut requiritur in cognitione intuitiva, tunc includit relationem realem ad ipsum. Si vero non habet *esse* existentiæ proprie, sed tantum *esse* in aliquo repræsentativo, sicut est in notitia abstractiva, tunc talis relatio attingentiæ est tantum rationis, ut patet a Doctore *q.* 13. *quodlib.* Sed loquendo etiam de tali relatione, patet quod Deus potest facere notitiam, illam sine relatione attingentiæ, ut patet *q.* 14. *quodl.* Tamen quidquid sit de hoc, quia non est præsentis speculationis, pro nunc aliter non curo.

bium lare. Dubium tamen videtur, quomodo summa tristitia et summa lætitia possint simul esse in eadem voluntate, cum sint qualitates absolutæ, licet includentes respectum ad objecta diversa, cum Doctor habeat pro inconvenienti quod in eodem sint duo dolores, in summo etiam causari a contrariis causis, ut patet *in* 4. *d.* 44. *q.* 3. *sive ult.* qui tamen videntur minus repugnare, quam gaudium et tristitia in summo.

sio. Dico ergo quod si gaudium et tristitia ponantur qualitates absolutæ ex rationibus formalibus repugnantibus ad invicem, quod in eadem voluntate, quæ realiter est indivisibilis, non possunt simul esse, nec in gradibus remissis æqualibus, nec per consequens in gradibus intensis æqualibus; nec unum in summo, et aliud in gradu aliquo etiam minimo, ut supra dixi de calido et frigido, sed bene possunt simul esse in gradibus remissis, inæqualibus tamen. Et tenendo hoc, dico quod voluntas animæ Christi, si habuit summum gaudium, quod nullam tristitiam potuit habere, quia sicut calidum in summo non compatitur secum aliquem gradum frigiditatis, sic nec summa lætitia (si ex sua ratione formali absoluta ponatur incompossibilis tristitiæ compatitur secum aliquem gradum tristitiæ ; sed quia non credo hujusmodi qualitates esse formaliter repugnantes ad invicem, sicut nec plures scientiæ etiam specie distinctæ, sunt formaliter repugnantes in eodem, unde posset Deus causare in aliqua voluntate summam tristitiam et summam lætitiam, accipiendo illas, ut sunt qualitates absolutæ. Et in hoc non apparet difficultas, quod aliqua voluntas habeat hujusmodi qualitates in summo, sed tunc non diceretur summe tristari vel summe lætari, quia actu tristari de aliquo objecto includit respectum ad objectum tristabile. Unde posito quod quis actu nollet objectum disconveniens, et tamen tale objectum sic nolitum esset actu positum, adhuc Deus posset facere quod talis passio, quæ est tristitia, non inesset, cum talis passio realiter distinguatur ab actu nolendi, ut alias exposui. Posset etiam facere quod stante objecto sic nolito, quod in illa

voluntate esset illa passio, quæ dicitur tristitia, et tamen talis voluntas non diceretur actu tristari, si illa passio tantum poneretur quædam qualitas absolutas, non includens respectum ad objectum nolitum; sed diceretur actu tristari de objecto nolito, si talis passio includeret respectum ad objectum sic nolitum, quia tunc voluntas per talem respectum esset unita objecto, ut tristabili, nam objectum nunquam est actu tristabile, nisi ut actu nolitum, ut supra patuit; nec dicitur actu tristari ex hoc solo quod objectum est nolitum, sed ex hoc quod ad talem nolitionem concomitatur quædam passio includens respectum ad objectum ut nolitum, et per illam passionem dicitur formaliter tristari de objecto nolito et posito.

61. In anima Christi non simul fuit summa tristitia, et summa lætitia.

Salvo tamen meliori judicio et sine assertione, videtur forte sic dicendum quod in voluntate animæ Christi non simul fuerunt summa lætitia et summa tristitia, nam regulariter loquendo, summa lætitia est de objecto summe delectabili, sic intelligendo quod objectum summe delectabile est natum causare summam lætitiam, quæ communiter consequitur summam fruitionem respectu talis objecti; et est talis ordo quod objectum summe delectabile præsens voluntati, ut clare visum natum est potentia remota causare summam delectationem, et ut actu summe amatum actu causat summam delectationem, quia, ut sic amatum fit actu conveniens voluntati, ut supra patuit in corpore quæstionis; summa ergo delectatio est de objecto summe delectabili iu se præsente, et actu summe amatum, nam ad majorem amorem objecti summe delectabilis major delectatio concomitatur. Sed summa tristitia non potest esse, nisi de aliquo objecto summe tristabili, quod forte inveniri non potest, quia si summum delectabile ponitur formaliter infinitum, sequitur quod summum tristabile erit simpliciter summum malum, cum sit summe odibile; sed certum est quod nullum potest esse malum ita intensum quod sit tantum odibile, quantum bonum infinitum est amabile; patet enim *in secundo*, quomodo summum malum non potest esse, et ideo potest esse in voluntate summa lætitia de cbjecto summe delectabili concomitans summam fruitionem ejusdem objecti, sed non videtur quod possit esse summa tristitia, cum nec sic possit esse summum tristabile, quia nec summum malum, nec per consequens nolitio ita intensa, sicut potest esse volitio respectu objecti summe delectabilis, et sic non potest absolute esse tanta tristitia intensive in voluntate, quanta lætitia potest esse.

Si dicatur, quod visio Deitatis est summe delectabilis, si sit intensa; ergo et privatio talis visionis erit summe tristabilis, quia privatio cognoscitur per habitum, et privatio dicitur tanto intensior, quanto habitus oppositus est intensior. Obj.

Dico primo quod hoc objectum, cujus est talis visio, adhuc est magis delectabile, cum sit infinitum, et visio finita, et per consequens potest esse major delectatio de objecto, quam de visione objecti; sed tale bonum sic infinitum non habet malum oppositum æque intensum in malitia, sicut ipsum est intensum in bonitate. Soli

Dico secundo, quod posito quod summa visio sit summe appetibilis, et privatio summæ visionis sit summe Alia

odibilis, et per consequens possit esse tanta tristitia de privatione visionis, quanta potest esse lætitia de ipsa visione, tamen illa duo non possunt simul stare ; non enim aliqua voluntas creata potest simul summe diligere summam visionem Deitatis, et simul summe odire carentiam illius visionis, nec per consequens posset æque tristari de uno, sicut lætari de alio. Quod autem non possit eam summe odire, patet, quia sicut visio in se præsens est magis amabilis, sive appetibilis, quam ut absens, sic similiter actu habens carentiam visionis magis eam odit, quam non habens eam actu. Ultra, posito quod carentia visionis sit æque odibilis, sicut visio appetibilis, adhuc posita tali nolitione nulla sequitur tristitia, quia tristitia est de objecto actu nolito, et tamen actu posito, ut supra patuit in corpore quæstionis. Sed in proposito habens claram visionem Deitatis, non potest habere carentiam ejusdem, licet ergo voluntas talis summe nolit talem carentiam et sit summe nolita, quia tamen ut sic nolita nullo modo est posita in actu, imo est simpliciter impossibile quod ponatur stante visione ejusdem Deitatis ; summa ergo tristitia esset de carentia beatitudinis, quam anima Christi nunquam habuit.

2. ...odo ...um ...bile.

Sed an peccatum sit tantum odibile, sicut visio Deitatis est delectabilis, de hoc vide *in* 2. *d.* 33. *et in* 4. *d.* 46. Et pro nunc dico quod licet peccatum secundum rectam rationem, et secundum affectionem justitiæ sit magis odibile, quam carentia beatitudinis, sicut rectitudo opposita peccati est magis diligibilis secundum rectam rationem, et secundum affectionem justitiæ, quam beatitudo formaliter accepta, ut patet a Doctore *in secundo et in quarto, ubi supra,* tamen talis rectitudo, sive actus virtutis non est objectum ita delectabile, sicut est beatitudo in se, et per consequens nec peccatum oppositum tali rectitudini est objectum æque tristabile, sicut est carentia beatitudinis, et per consequens de peccato actu nolito, et actu posito, etiam posito quod sit summum peccatum, quale est odium Dei (si tamen Deus potest odiri) non potest esse tanta tristitia, quanta potest esse de carentia beatitudinis actu nolita, et tamen posita, etsi tale peccatum sit magis detestabile, et magis odibile, quam carentia beatitudinis, non tamen est ita absolute tristabile, sicut carentia beatitudinis, cum sit nimis contra bonum commodi. Voluntas ergo animæ Christi, quamvis actu tristata fuerit de multis peccatis nolitis, et tamen positis saltem in prævisione, nunquam tamen potuit tantum tristari de illis, quantum fuit delectata de Deitate clare visa, et de fruitione ejusdem. Similiter loquendo de tristitia, quam habuit de passione inflicta illi personæ, et de morte ejusdem, adhuc non potuit tantum tristari de illis, quantum potuit delectari de beatitudine ; patet, quia bonum illius personæ non fuit ita delectabile voluntati animæ Christi, sicut summum bonum, et per consequens oppositum boni illius personæ non fuit ita tristabile, sicut oppositum beatitudinis, et sic patet quomodo in eadem voluntate non simul fuit summa tristitia et lætitia. Tenendo ergo quod tristitia et lætitia sint opposita contrarie, licet non sint ad invicem compossibiles in eodem in gradibus æqualibus, sive in summo, tamen sunt compossibiles in gradibus

inæqualibus, et in *esse* remisso, ut etiam isti asserunt.

63. Difficultas. Sed postea insurgit difficultas, quia quando unum contrarium in summo est in aliquo subjecto, aliud contrarium non potest simul esse in eodem subjecto, etiam secundum *esse* remissum, et per consequens si voluntas animæ Christi habuit summam lætitiam de beatitudine, illa voluntas non potuit habere aliquam tristitiam, tenendo quod lætitia et tristitia sint formæ repugnantes ad invicem ex suis rationibus formalibus. Opinio aliorum, et fuga. Nec valet hîc dicere, ut aliqui dicunt, quod voluntas animæ Christi secundum portionem superiorem stricte sumptam, fuit summe delectata, et secundum portionem inferiorem vel superiorem large sumptam fuit tristata. Hæc enim videtur fuga, quia portio superior et inferior in voluntate non distinguuntur ut duæ potentiæ, nec quasi potentiæ, neque ut duæ realitates in illa anima ; sed tantum distinguuntur secundum alium et alium respectum, ut supra exposui in corpore quæstionis, et hoc est approbatum a Doctore *in* 2. *d.* 24. *q. unic.* patet ergo quod tristitia et lætitia sunt immediate in illa voluntate, ut in subjecto. Hanc ergo difficultatem solvendam relinquo ingeniosiori et acutiori me.

Aliæ rationes cum suis responsionibus satis sunt manifestæ in littera, et vide responsiones illarum rationum in tertio impresso, cura et diligentia Magistri Mauritii, et Magistri Philippi de Bagnacavallo.

SCHOLIUM.

Solvit argumenta ad oppositum adducta num. 2. et solutiones videntur additæ, quia non habentur in antiquis editionibus, nec in vetustis manuscriptis.

Ad primum in oppositum potest dici, si sustineatur alia via, quod dolores nostros ipse vere portavit in appetitu sensitivo, quia sicut non habuit corpus phantasticum, ita nec animam, nec sensum phantasticum, in quo potuit esse verus dolor. 3

Ad aliud, quando dicitur quod fuit maximus dolor, quia non habuit salutem, et ita fuit in portione superiori, dicendum quod ille dolor fuit maximus, qui fuit in appetitu sensitivo, et ideo ille dolor, qui infuit, non habuit salutem in appetitu sensitivo, quia habuit corpus optime dispositum, et sensum optime perceptivum, et appetitum summe ad contrarium inclinatum, et ideo fuit major dolor in appetitu sensitivo, et non tamen doluit inconsolabiliter, sicut damnati.

Ad aliud, quando arguitur quod meritum est in voluntate, ergo et dolor de passione, per quam meruit, dicendum quod meritum, inquantum est actus elicitus, est in voluntate, sed tamen quando est actus imperatus, ille actus, qui exequitur secundum imperium voluntatis, non oportet quod sit formaliter in voluntate, licet meritum sit in voluntate, sicut Petrus ex passione crucifixionis suæ meruit, inquantum imperata a voluntate.

Ad aliud, quando dicitur quod Adam peccavit in portione superiori ; ergo secundum istam debet fieri satisfactio in Christo per tristitiam. Dicendum quod non sequitur, quia quando dignior persona satisfacit pro indigniori, non oportet

quod in illo sit pœna et satisfactio, in quo alius deliquit ; sed minor posset sufficere in digniori ad satisfaciendum, et ideo, quia Christus dignior persona fuit, quam Adam, ideo ipsum non oportuit pati secundum portionem superiorem voluntatis, sed sufficiebat pati in appetitu sensitivo inferiori ; unde passio in solo sensu Christi satisfecit ad delendum peccatum Adæ.

Ad aliud, quod est Damasceni, dicendum quod ipse dicit quod Christus naturaliter timuit, sed hoc non est timere, sicut nec naturaliter velle est velle, quoniam simpliciter *velle* est *velle* elicitum ; nec oportet, quod *velle* elicitum sit conforme *velle* naturali, quia Paulus volitione elicita, voluit dissolvi, et esse cum Christo, et tamen suum *velle* naturale erat ad oppositum ; unde voluit libere, et actu elicito dissolvi, et esse cum Christo secundum regulas æternas, et non secundum inclinationem naturalem, et ideo secundum hanc viam, non timuit timore pertinente ad partem intellectivam ; quia tamen phantasia habuit speciem passionis et mortis, ideo apprehendebat hoc, et secundum partem sensitivam vere timuit.

Ad aliud de Damasceno, quia habuit intellectivam mœstam, dicendum quod omnes illæ auctoritates, quæ dicunt quod habuit tristitiam, possunt exponi de tota voluntate secundum portionem superiorem et inferiorem, quia hoc verum est respectu peccati aliorum, de quo tristabatur, ut supra dictum est. Et nota quod Damascenus accipit intellectivam pro parte rationali, ut distinguitur contra sensitivam, et non pro parte intellectiva apprehensiva.

DISTINCTIO XVI.

(*Textus Magistri Sententiarum*).

An in Christo fuerit necessitas patiendi et moriendi, quæ est defectus generalis.

A. Dist. XV. lit. A. B. C. D. E. Hîc oritur quæstio ex prædictis ducens originem. Dictum est enim supra, quod Christus in se nostros defectus suscepit, præter peccatum. Est autem hominis quidam generalis defectus, qui peccatum non est, scilicet *necessitas patiendi*, vel *moriendi*. Rom. 8. Unde corpus nostrum non tantum *mortale*, sed etiam *mortuum* dicitur, quia non tantum *aptitudinem* moriendi, sed etiam necessitatem habet. Ideoque quæritur, utrum *necessitas* talis in Christi corpore fuerit ? De *aptitudine* enim moriendi, quod in eo fuerit, ambiguum non est, quæ etiam ante peccatum in homine fuit, quando aliquis in eo non fuit defectus, nec ergo *mortalitas* illa tunc in eo fuit defectus, quia natura ei erat. Psalm. 18. Gloss. super illud c. 9. ad Hebræos ; Statutum est omnibus. Unde etiam quidam talem *mortalitatem* in nobis non esse defectum non improbe tradunt, sed *necessitatem* moriendi, vel patiendi, quæ etiam *mortalitas* dicitur, vel *passibilitas*. Dicitur enim homo nunc *passibilis*, vel *mortalis,* non modo propter *aptitudinem*, sed etiam propter necessitatem. Sed numquid hic defectus fuit in Christi carne ? Anima quoque ejus, cum *passibilis* extiterit ante mortem, numquid *necessitatem* patiendi habuit ? Si enim *necessitas patiendi*, vel *moriendi* fuit in Christo, non videtur sola voluntate miserationis defectus nostros accepisse. Ad quod dici potest, Christum *voluntate*, non *necessitate* suæ naturæ hos defectus, sicut alios suscepisse, scilicet necessitatem *patiendi* in anima, simul autem *patiendi* et *moriendi* in carne. Determinat. Verum hanc necessitatem non habuit ex *necessitate* suæ conditionis, quia a peccato immunis, sed ex sola *voluntate* accepit, de nostra infirmitate ponens *tabernaculum suum in Sole,* scilicet sub temporali mutabilitate et labore. Glossa. Unde super epistolam ad Hebræos auctoritas dicit, quod « sicut hominibus aliis jure et lege naturæ statutum est semel mori, ita et Christus eadem necessitate et jure naturæ semel oblatus est, et non sæpe. » Nec ideo dicit *jure naturæ*, quod ex natura suæ conditionis hunc defectum traxerit, qui etiam non provenit nobis ex natura secundum quod prius est instituta, sed ex ea peccato vitiata ; et ideo dicitur hic defectus *naturalis*, quia quasi pro natura inolevit, in omnibus diffusus.

De statibus hominis, et quid de singulis Christus accepit.

Et est hîc notandum, Christum de omni statu hominis aliquid acce-

B. iper . 4. d. ntur ba in sa su- hunc um.

pisse, qui omnes venit salvare. Sunt enim quatuor status hominis. Primus ante peccatum. Secundus post peccatum et ante gratiam. Tertius sub gratia. Quartus in gloria. De *primo* statu accepit immunitatem peccati. Unde Augustinus illud Joannis Evangelistæ exponens : *Qui desursum venit super omnes est*, dicit, « Christum venisse desursum, id est, de altitudine humanæ naturæ ante peccatum, quia de illa altitudine assumpsit Verbum Dei humanam naturam, dum non assumpsit ipsam culpam, cujus assumpsit pœnam. » Sed pœnam assumpsit de statu *secundo* et alios defectus. De *tertio* vero gratiæ plenitudinem. De *quarto* non *posse peccare* et Dei perfectam contemplationem. Habuit enim simul bona *viæ* quædam et bona *patriæ*, sicut et quædam mala *viæ*.

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO I.

Utrum Christus habuit necessitatem moriendi ?

Alensis 3. *p. q.* 18. *membr.* 3. *art.* 3. Divus Thomas 3. *p. q.* 14. *art.* 2. *et hic q.* 1. *art.* 2. Divus Bonaventura *art.* 1. *q.* 3. Rich. *art.* 1. *q.* 2. Dur. *q.* 1. Major *q.* 1. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 32. *sect.* 1. Vasq. 3. *p. d.* 59. *Vide* Scot. 9. *Met. q.* 14.

.1. Circa istam decimam sextam distinctionem, in qua Magister agit de modo, quo Filius Dei assumpsit defectus humanæ naturæ, quæritur unum : Utrum scilicet Christus habuit necessitatem moriendi ? Quod non, Rom. 8. *Corpus mortuum est propter peccatum*, id est, habuit necessitatem moriendi, similiter Genes. 2. *In quacumque die comederis, morieris ;* sed Christus nec habuit peccatum originale, nec actuale ; cum igitur mors inflicta sit propter peccatum, ut patet per auctoritates dictas, sequitur quod Christus non habuit aliquam necessitatem moriendi.

Præterea, anima Christi fuit omnisciens, sicut patet, igitur fuit omnipotens ; et si hoc, igitur non habuit necessitatem moriendi, quia potuit prohibere omnem causam mortis. Consequentia prima patet, quia non minoris perfectionis est omnia scire, quam omnia posse, cum utrumque respiciat omnia, et includat potentiam respectu actus tendentis in omne possibile ; ergo, etc. Arg. 2.

Præterea, corpus ejus fuit temperatissimum, et optime complexionatum, aliter non fuisset proportionatum animæ suæ, quæ fuit nobilissima inter omnes formas perficientes materiam ; scivit autem anima ejus omnia, quæ poterant nocere, et quæ conferre sanitatem, et tenebatur salvare viam suam ; igitur accipiendo pro alimento conferentia, dimittendo noxia, et præcavendo ab extrinsecis corruptivis, potuit semper vixisse, quod bene scivisset facere ; igitur nulla fuit in eo necessitas moriendi. Ad 3.

Præterea, anima sua fuit perfectissima inter omnes formas perficientes materiam ; igitur perfectissime perficiebat materiam, et per consequens abstulit omnem privationem a materia, quam perfecit, quia hoc potest forma imperfectior, scilicet forma cœli, ita quod cœlum sit naturaliter Arg. 4.

incorruptibile ; igitur hoc fecit anima Christi respectu suæ materiæ.

SCHOLIUM.

Adducit duplicem rationem ad oppositum, et quæstionem hanc disputat in q. seq. a n. 3. et ejus argumenta solvit, ibi a num. 11.

2. Text. 7. Contra, omne corruptibile necessario corrumpetur 6. *Met.* et causa est, quia contraria in eodem semper agunt et patiuntur ad invicem ; cum igitur corpus Christi fuerit compositum ex contrariis, tandem corrumperetur naturaliter.

Præterea : *Materia est, qua res potest esse et non esse*, 7. Metaph. Text. 9 22. et 53. et hoc ratione privationis in ea, I. Text. 80 *Physic.* quia privatio sive materia privata machinatur ad maleficium, id est, ad corruptionem compositi, cujus est ; sed materia fuit ejusdem rationis in Christo et in nobis ; sed in nobis est causa necessaria corruptionis ; igitur et in ipso.

QUÆSTIO II.

Utrum in potestate animæ Christi fuit non mori ex violentia passionis ?

Alensis 3. *p. q.* 18. *membr.* 3. *art.* 1. 2. 3. Divus Thomas *supra citatus*, *et* 3. *p. q.* 47. art 1. Richardus *hîc art.* 1. *q.* 1. Divus Bonaventura et alii citati *q. præced.* Suarez 3. *p. tom.* 1. *d.* 37. *sect.* 3.

1. Arg. 1. Juxta hoc quæro, utrum in potestate animæ Christi fuit non mori ex violentia passionis ? Quod sic, quia anima sua secundum voluntatem perfecte dominabatur appetitui sensitivo, et omnibus viribus inferioribus, quia in ipso nulla rebellio ipsarum fuit ; igitur dominabatur plene super corpus, ut posset impedire omnem violentiam corporalem. Probo, quia dominabatur corpori principatu despotico, sicut dominus servo, appetitui autem sensitivo, et aliis viribus inferioribus principatu politico, sicut Rex vel Princeps dominatur civibus ; quare perfectius dominabatur corpori quam aliis viribus, quia servus nihil potest contra dominum, civis aliquid potest contra Principem, et contradicit sibi aliquando. Vi Poli

Præterea, *Joan. 10.* dicit Christus : *Potestatem habeo ponendi animam meam ;* et iterum : *Ego pono animam meam a me ipso, et nemo tollet eam a me.* Quæro quomodo intelligit, cum dicit, *a me ipso ?* non enim a se Dei Verbo, quia nunquam fuit deposita vel separata a Verbo anima illa ; igitur hoc dicit ut homo, quod posuit animam a se, separando ipsam a corpore ; igitur in potestate animæ fuit separari vel non separari. A

Similiter infra dicit : *Hoc mandatum accepi a Patre,* scilicet ponere animam meam, sed non accepit mandatum, nisi ut homo, quia in divinitate æqualis erat Patri ; ergo ut homo, et minor Patre posuit animam suam ; ergo ut homo habuit in potestate sua ponere, vel non ponere. Con

Præterea, in Evangelio habetur, quod *cum clamore valido emisit spiritum ;* hoc autem non potuit esse, quod sic valide clamaret, nisi prævenisset gratis horam mortis, quæ accidisset ex violentia passionis ; igitur ante horam illam, sive instans, posuit ex potestate sua animam suam, et eadem ratione potuit etiam non posuisse pro tunc, nec postea, A Mat Mar et L

et ita in potestate ejus fuit mori vel non mori ex violentia passionis.

2. Contra, fuit in eodem statu secundum corpus in quo nos, et viator; igitur secundum corpus potuit sibi violentia inferri, unde necessario dissolveretur corporis harmonia, patet in nobis, et ita unde corpus privetur vita.

Præterea, si in potestate sua fuit præservare corpus ab omni violentia extrinseca, ergo cum tenebatur se custodire a morte, sicut quilibet, sequitur quod in moriendo peccasset, quia post dilectionem Dei, et animæ propriæ et animarum proximorum, tenebatur suum corpus diligere lege charitatis, et ita si posuit animam, vel poni permisit, cum potuit hoc præservasse, ut homo peccasset, quia qui non præservat dissolutionem sui corporis, cum possit, peccat.

SCHOLIUM.

Sententia Divi Bonaventuræ, Varronis, et videtur Divi Thomæ, corpus Christi fuisse mortale, quia fuit materia ejus privata aliis formis, et quia habuit contrarias qualitates, et diversas partes organicas diversæ complexionis. Doctor rejicit has rationes, primo, quia æque concludunt de corpore Christi modo glorificato. Secundo, refutat singillatim omnes rationes istorum Doctorum.

Ad primam (a) quæstionem dicitur a multis, quod habuit necessitatem moriendi, quia in eo fuit potentia materiæ ejusdem rationis, sicut in aliis hominibus, et fuit privata aliis formis, et materia privata est necessaria causa corruptionis; ergo.

Præterea (b) in corpore Christi fuit contrarietas qualitatum, quia qualitates elementares non sunt in omnimoda proportione æquali in corpore mixto proportionato animæ, quia aliter complexionatur una pars quam alia, et vita præcipue consistit in calido et humido; quia igitur fuit dominium alicujus qualitatis, et contrarietas ex mutua actione et passione, tandem naturaliter fuisset corruptio necessario secuta.

Præterea (c) ex hoc quod elementa in corpore appetunt naturaliter propria loca, cum sint extra, fuisset tandem corruptio et dissolutio illorum per naturam.

In 2. d 15. videtur tenere oppositum, ubi docet elementa esse in mixto virtualiter, 1. de Genes. c. 57.

Præterea (d), diversæ partes organicæ diversimode complexionantur, ita quod in oculo dominatur alia qualitas, quam in aliis organis, et habent contrarietatem, ideo ex mutua actione et passione partium erat necessitas ad corruptionem.

Præterea, omne corpus generabile; et corruptibile habet certam periodum suæ durationis in *esse*, ultra quam non potest durare; sed corpus Christi fuit generabile et corruptibile; ergo, etc.

Rationes istæ (e) non concludunt, 4.
quia omnes æque præter ultimam concludunt de corpore Christi modo, vel de corpore post judicium, sicut ante. Prima non, quia corpus istud habet modo eamdem potentiam materiæ quam prius, et simili modo privatam, quia non habet alium actum modo quam ante, et ideo sicut anima ante non abstulit privationem, communicando se per essentiam corpori, sic nec post, quia non communicavit se materiæ post resurrectionem, nisi sicut ante.

Præterea secunda (f) et tertia ratio

non concludunt, quia corpus Christi in cœlo est mixtum, et est ibi contrarietas quæ ante ; et elementa nata sunt esse in regionibus propriis, cum sint extra, et magis extra, quam prius in corpore Christi, et in corpore secundum se, non ut accipitur secundum organa sensuum, maxime dominatur terra, et illa in cœlo existens est maxime extra locum suum, ideo maxime faceret ad corruptionem appetendo locum proprium.

Partes corporis organici eamdem complexionem habebunt in cœlo, quam habuerunt in terra.

Præterea, quarta ratio non, quia quantum ad partes organicas sequitur idem, quia post resurrectionem fuerunt ejusdem complexionis, qualis ante, aliter non essent eædem partes ; igitur si fuerunt ante causa corruptionis, et post erunt, et ita necessario corrumperetur post, sicut ante, si ista esset causa hujus necessaria.

Lapis si tolleretur omne corruptivum extrinsecum et haberet communem influentiam divinam, semper maneret incorruptus.

Ultimum argumentum (g) accipit unum falsum, scilicet quod omne generabile habet certam periodum, etc. Quia ponatur in *esse* aliquis lapis, et tollatur omne extrinsecum corruptivum, posita cum hoc generali influentia vel manutenentia divina, nunquam corrumperetur ; ergo non propter periodum corrumpitur, vel habet certum terminum durationis. Sed si mixta sunt necessario corruptibilia, hoc est ex causa intrinseca, et maxime animata, quia in talibus aliqua qualitas dominatur, ut calor, qui tamen continuo fovetur in humido tendente in corruptionem continue per actionem caliditatis ; ideo tandem ex tali actione sequitur defectus et corruptio humidi radicalis in aliquo citius, in aliquo tardius, secundum quod actio est fortior et minus fortis.

Et ideo nihil facit ad periodum determinatam, extrinsecum corruptivum, et ita est periodus ipsius major et minor in ipsis ex causa intrinseca, ita quod aliquid intra est causa periodi et corruptionis, magis quam e converso. Similiter elementa simplicia non corrumpuntur secundum totum ; quod autem corrumpantur secundum partem, hoc est ex actione alterius contrarii in ipsum, et subtractione causæ conservantis et generantis ; sicut ignis de inferiori sphæra corrumpitur in hyeme in regione ista ex actione frigidi dominantis ex elongatione Solis ; e contra in æstate generatur pars ignis, et corrumpitur frigiditas propinqua igni, et causa est accessus Solis. Exclude actionem talem, et corpus simplex non corrumpetur propter periodum certam, quam in se habeat ; sed periodus rei sequitur causam corruptivam, et est major vel minor ex causa alia, quam ex hoc quod periodus.

COMMENTARIUS.

(a) *Ad primam*. Recitat opinionem Divi Bonaventuræ, qui dicit quod habuit necessitatem moriendi, et hoc ostendit quinque rationibus. Prima, omne compositum necessario solvetur in quo est materia ejusdem rationis cum materia generabilium et corruptibilium ; patet, quia talis materia est causa non essendi rem, ut patet 7. *Metaph. text. com*. 22. Sed in homine assumpto a Verbo fuit materia ejusdem rationis, patet, et illa fuit privata aliis formis ; hoc dicit, quia ideo

materia est causa corruptionis, quia quando est sub una forma est privata alia forma, quam naturaliter appetit ; sed anima non satiat totum appetitum materiæ, et per consequens appetit alias formas, quibus est privata.

(b) *Præterea.* Secunda ratio stat in hoc, quia omne compositum necessario resolvetur, in quo sunt qualitates contrariæ elementares, quæ non sunt in omnimoda proportione æquali, quia sic non esset actio aliqua ; sed in corpore Christi fuerunt hujusmodi qualitates, patet, quia illud corpus fuit vere mixtum, et per consequens fuit dominium alicujus qualitatis, et contrarietas ex mutua actione et passione.

(c) *Præterea ex hoc.* Tertia ratio stat in hoc, quia omne compositum ex elementis necessario corrumpetur, patet, quia elementa in corpore appetunt naturaliter propria loca cum sint extra ; patet, quia si ignis ponitur deorsum, naturaliter appetit esse sursum, et similiter si terra sit sursum, naturaliter appetit esse deorsum, et sic elementa, ut in mixto sunt ibi violenter, vel saltem aliquod, cum sit extra locum proprium, modo nullum violentum est perpetuum, ut patet 2. *Cœli, et Mundi, text. com.* 17. sed corpus Christi fuit vere compositum ex elementis ; ergo, etc.

(d) *Præterea diversæ partes.* Quarta ratio est, quia omne compositum habens diversas partes organicas, necessario corrumpetur ; patet, quia illæ partes organicæ diversimode complexionantur, ita quod in oculo dominatur alia qualitas, quam in aliis partibus organicis, et ideo ex mutua actione et passione partium erit necessitas ad corruptionem ; sed in corpore Christi fuerunt hujusmodi partes, ergo. Quinta patet.

(e) *Rationes istæ non concludunt.* 2.
Hic Doctor, etsi concordet cum opinione Divi Bonaventuræ in conclusione, instat tamen contra ipsum in modo probandi conclusionem, et ostendit quod istæ quinque rationes non concludunt propositum, et præcipue quatuor primæ, quia ita concluderent propositum de corpore glorioso, sicut de corpore non glorioso. De prima patet, quia corpus gloriosum habet materiam ejusdem rationis cum materia istorum inferiorum, patet, quia habet nunc eamdem materiam quam prius habuit, et illa materia erit simili modo privata ; patet, quia ut ibi non habebit alium actum quam ante, puta replentem totam capacitatem ipsius, habebit enim simpliciter eamdem animam, quam prius habuit ; sed eadem anima prius non replebat totam capacitatem ipsius, ergo nec modo.

(f) *Præterea secunda.* Similiter secunda ratio idem concluderet de corpore glorioso, patet, quia in tali corpore erit contrarietas, quæ et ante ; patet, quia corpus gloriosum erit vere mixtum, et quod sint ibi qualitates contrariæ, patebit *in quarto, distinct.* 49.

Similiter tertia ratio idem concluderet de corpore glorioso, quia in tali corpore, cum sit vere mixtum, erunt elementa, an modo virtualiter, an formaliter non curo, et tunc maxime terra erit extra locum proprium; loquendo de corpore glorioso, ut in cœlo, et per consequens erit ibi violenter, et sic tandem dissolvetur.

Quarta etiam ratio idem conclude-

ret de corpore Christi, ut in cœlo ; patet, quia ibi erunt partes perfecte organicæ, et erunt ejusdem complexionis, sicut erant ante, aliter non essent eædem partes.

Adverte tamen quod istæ instantiæ, quas Doctor adducit contra illas quatuor rationes, præcipue valent contra opinionem ponentis, quia ponit illa positio quod corpus gloriosum non habebit ab intrinseco unde possit corrumpi, ut patebit *in quarto, dist.* 49. Sed apud Doctorem concluderent tale corpus gloriosum esse vere corruptibile, præcipue illæ tres, quæ procedunt de qualitatibus contrariis, et de elementis extra loca sua, et de partibus organicis. Vult enim Doctor *in* 4. *d.* 49. quod tale corpus nullo modo dicatur incorruptibile et impassibile per rationem intrinsecam illius ; sed si erit incorruptibile, hoc erit tantum ab agente extrinseco suspendente actionem qualitatum, etc. Et hoc diffuse patebit *in* 4. *d.* 49. *quæst.* 13.

An corpus gloriosum sit incorruptibile ?

3. (g) *Ultimum argumentum*, etc. Hîc Doctor ostendit quintam rationem D. Bonaventuræ assumere unam propositionem simpliciter falsam, videlicet quod omne generabile et corruptibile habet certam mensuram, ultra quam durare non potest, et dat contra illam multas instantias.

Prima, quia posito lapide in *esse*, et amoto omni corruptivo extrinseco, et posita generali influentia vel manutentia divina, talis lapis non corrumperetur ; patet, quia non esset natus corrumpi ab intrinseco.

Secunda est de elementis simplicibus, quæ non corrumpuntur secundum totum ; quod autem corrumpantur secundum partem, hoc non est propter talem periodum, sed est ex actione alterius contrarii in ipsum, et ex subtractione causæ conservantis et generantis. Sicut ignis de inferiori sphæra corrumpitur in hyeme in ista regione ex actione frigidi dominantis ex elongatione Solis, e contra in æstate generatur pars ignis, et corrumpitur frigiditas propinqua ignis, et causa est accessus Solis excludentis actionem talem, et per consequens corpus simplex non corrumpitur propter periodum certam, quam in se habet, sed periodus rei sequitur causam corruptivam, et est major vel minor ex tali causa.

SCHOLIUM.

Sententia Doctoris, ideo corpus Christi fuisse mortale, quia per speciale miraculum, gloria animæ ejus non redundavit in corpus, et sic relinquebatur suæ naturæ, non obstante unione ad Verbum, atque adeo corrumpi poterat, sicut cætera corpora humana. Pro quo adducit Augustinum ; movet et solvit duo dubia circa hoc.

Ad quæstionem (h) igitur dico primo, comparando Verbum assumens ad naturam assumendam. Secundo, comparando naturam ad qualitatem consequentem. Tertio, comparando naturam assumptam ad gloriam et pœnam. Primum potest esse tripliciter : Primo modo comparando Verbum assumens ad naturam gloriosam assumendam, quia potuit accepisse naturam simpliciter gloriosam, et illa nullo modo habuisset causam simpliciter corruptionis. Secundo modo comparando Verbum ad naturam innocentem assumendam sine peccato originali, et cum justitia originali, ita quod esset innocentia ex parte naturæ in se, et sic

adhuc non fuit hîc aliqua causa demeritoria mortis. Tertio modo comparando Verbum ad naturam assumendam gloriosam, sic quod gloria non redundaret in corpus per miraculum, et sic facto illo miraculo in tertio instanti, sequebatur in quarto causa necessitatis dissolutionis illius corporis, et separationis hujus animæ a corpore.

olutio quæst. Dico ergo ad propositum (i) quod comparando Verbum ad naturam gloriosam assumptam in tertio instanti sine redundantia gloriæ animæ in corpus, necesse fuit corpus suum esse mortale. licet hoc fuerit speciale et novum miraculum quod gloria animæ non redundaverit in corpus. Facto tamen miraculo isto, corpus illud habuit necessitatem moriendi, quia nec gloria redundavit in ipsum, nec secundum corpus habuit justitiam originalem præservantem a corruptione. Hoc confirmatur per ap. 2. Augustinum *de Baptismo parvulorum*, ubi expresse dicit, quod facto illo miraculo, habuit necessitatem moriendi.

omodo rpus isti fue- anima- le. Sed unde (k) fuit hæc necessitas moriendi? Respondeo, quia corpus sibi dimissum per privationem redundantiæ gloriæ, fuit animale, et ideo non sub pleno dominio animæ ad prohibendum passionem in corpore, ideo fuit in corpore ejus corruptio et restauratio per sumptionem alimenti; sed non potuit fieri restauratio ita perfecta, quod corpus semper maneret, nisi anima perfectum dominium habuisset supra corpus.

6. Contra, scivit quantum necesse fuit sumere ad tantam restaurationem deperditi, ut tantum restauraretur quantum fuit deperditum.

Respondeo, (l) quamvis sciverit hoc, attamen duo sunt, quare hoc non sequitur, scilicet potentiæ nutritivæ debilitatio in convertendo, et impuritas alimenti quod assumpserit. De impuritate alimenti dico, quod si Adam habuisset alimentum nostrum, fuisset mortuus senio. Hoc de ratione alimenti patet, quia non quodlibet habet generari ex quolibet, sicut ex termino, sed determinatum ex determinato, et ideo ex alimento puriori et meliori generatur melior sanguis, et ex sanguine puriori generatur caro solidior et permanentior; unde ex alimento corrupto et impuro generatur caro valde; fluida; igitur impuritas alimenti Jesu Christi respectu alimenti Adæ fuisset in Jesu Christo, sicut in nobis, causa extrinseca corruptiva, quia non fuisset ex parte alimenti ita perfecta restauratio, sicut deperditio.

1. Physic. et alibi sæpe.

Sed posito quod habuisset esum ligni vitæ, fuissetne corpus ejus incorruptibile? Dico quod non, sed habuisset causam intrinsecam moriendi, quia omnis virtus naturalis relicta sibi, et non præservata per aliquod donum collatum, agendo in aliud naturale, repatitur et debilitatur; et tantum agere posset, quod debilitabitur in tantum, quod non posset sufficienter agere ad conservationem sui individui, ut patet de virtute nutritiva in nobis, quod longa actione in alimenta, et ex conversione diutina tandem debilitatur, ita ut

An esus ligni vitæ faceret hominem immortalem.

non possit plus convertere; talis fuisset nutritiva Christi sibi derelicta, et ideo tandem debilitata, non potuisset amplius restaurare; igitur debilitas virtutis, et impuritas alimenti extrinseci fuissent sufficiens causa suæ mortis naturalis.

COMMENTARIUS.

4. (h) *Ad quæstionem.* Doctor respondet ad quæstionem, præmittendo tria. Primum, quod Verbum potest comparari ad naturam assumendam, etc.

Verbum potuit assumere naturam gloriosam.

De primo dicit tria: Primum, quod Verbum potuit assumere naturam gloriosam, quam etiam assumpsisset, si Adam nunquam peccasset, ut supra patuit in isto tertio, *d.* 7. *q. ult.* et talis natura gloriosa nullo modo habuisset causam simpliciter corruptionis, quod est intelligendum tantum ab extrinseco, et ex determinatione divinæ voluntatis, quæ sic determinavit nunquam concurrere ad actionem alicujus causæ corruptivæ; in se tamen, et ex sua ratione intrinseca, fuisset corruptibilis, ut patet *in* 4. *d.* 49. *q.* 13. Secundum, quod potuit assumere naturam innocentem cum justitia originali, ita quod esset innocentia ex parte naturæ in se; potuit enim assumere naturam ipsius Adæ ante peccatum commissum, et sic adhuc non fuisset aliqua causa mortis; et hoc ex divina determinatione, quia talis natura ante terminum mortis fuisset translata in cœlum, ut patuit *in* 2. *d.* 19. Tertium, Verbum potuit assumere naturam non gloriosam, et de facto assumpsit, sic tamen intelligendo quod gloria animæ non redundasset in corpus per miraculum, etc. Vult dicere Doctor quod Verbum in aliquo primo instanti naturæ assumpsit naturam in unitate suppositi, et in secundo instanti naturæ anima intellectiva fuit perfecte beata quoad intellectum, clare videndo Deitatem, et quoad voluntatem, summe fruendo Deitate clare visa, quia talis beatitudo præsupponit naturam prius natura esse personatam, ut supra patuit, *in isto tertio, d.* 2 In tertio instanti beatitudo animæ redundat in corpus, et in quarto instanti sequitur impassibilitas illius corporis. Dicit ergo quod si beatitudo animæ Christi per divinum miraculum non redundasset in illud corpus, tunc in quarto instanti naturæ illud corpus esset passibile, et dissolubile.

(i) *Dico ergo ad propositum*, etc. Quod dicit de novo miraculo, licet hoc clarius exposuerim *in isto tertio, distinct.* 21. tamen pro nunc dico quod novum miraculum distinguitur contra antiquum; dicuntur enim multa miracula fieri antiquo, et sunt omnia illa, quæ consequuntur entitatem rei aliquo miraculo positam in *esse*. 5

De no[vo] miraculo et antiquo.

Exemplum.

Exemplum, posito quod Deus per miraculum ex homine immediate causaret ignem, ita quod ignis, ut sic causatus, dicatur simpliciter miraculose causari, tunc si ignis causat calorem in se, si ignis mediante calore calefacit lignum, si ignis generat alium ignem, si ignis ascendit sursum, omnia ista dicuntur fieri antiquo miraculo, quia omnia ista consequuntur naturaliter facto illo primo miraculo; sed si ignis causatus per miraculum esset perfecte præsens ligno, et non impeditus, si non ageret in illud, hoc esset per novum miraculum, quia cum sit agens mere natu-

rale circa passum approximatum et dispositum, necessario sequitur actio, quæ si non sequitur, hoc erit novo miraculo, id est, alio miraculo a primo, quo fuit miraculose causatus, quia illo primo miraculo facto necessario ageret in passum dispositum; ergo si non agit, hoc erit novo miraculo. Sic dico in proposito, quod etsi anima miraculose sit beata, posita tali beatitudine, illa beatitudo eodem miraculo redundat in corpus, et hoc ex determinatione divinæ voluntatis, quæ sic determinavit, quod in eodem instanti, quo anima beata unitur corpori, redundet in corpus, de qua redundantia patebit *in* 4. *dist.* 49. ergo si ipsa non redundat in corpus, hoc erit novo miraculo; patet, quia antiquo miraculo debuit redundare in corpus, ergo si non redundat, erit novo miraculo, quo Deus immediate suspendit talem redundantiam.

6. verte. (k) *Sed unde fuit hæc necessitas moriendi*, etc. Hic adverte, cum dicit de perfecto dominio animæ supra corpus, non est intelligendum quod anima etiam beata ex natura sua habeat tale dominium supra corpus, ut possit eum præservare ab omni corruptione; sed tale dominium est præcise ex determinatione divinæ voluntatis, quæ determinavit nunquam concurrere ad aliquam actionem corruptivam corporis informati anima beata, in quod talis beatitudo redundat, ut patebit *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 13.

(l) *Respondeo.* Dicit Doctor quod quamvis Christus perfecte sciverit hoc, attamen corruptio secuta fuisset propter duo. Primo propter potentiæ nutritivæ debilitationem in convertendo alimentum in substantiam aliti, quæ potentia nutritiva semper in agendo repatitur, ut fuit deductum *in* 2. *dist.* 19. et per consequens continue debilitatur. Secundo, est propter impuritatem alimenti, de qua impuritate dicit, quod si Adam habuisset alimentum nostrum, fuisset mortuus senio, quia non quodlibet habet generari ex quolibet, sive ex termino, nam aliquid generari ex aliquo contingit dupliciter: Uno modo ex termino *a quo*, vel privativo vel positivo. Exemplum primi, ex non albo fit album. Exemplum secundi, ex albo fit nigrum, quod enim generatur ex termino *a quo* positivo tanquam ex opposito, illud ex quo generatur non inest genito, ut patet quando ignis generatur ex ligno. Secundo aliquid contingit generari ex alio, non sicut ex termino *a quo*, sed sicut ex principio intrinseco, sicut substantia generatur ex substantia, tanquam ex principio intrinseco. Dicit ergo Doctor quod non quodlibet generatur ex quolibet tanquam ex termino, et hoc loquendo de generatione immediata, ubi tantum sit una transmutatio substantialis, sicut dicimus quod ignis generatur ex aere tanquam ex termino opposito. Loquendo ergo de tali generatione, non quodlibet immediate fit ex quolibet, non enim caro immediate fit ex lapide vel ex terra, et hujusmodi, sed immediate fit ex alimento tanquam ex termino opposito; et ideo determinatum genitum fit ex determinato, tanquam ex termino opposito, et per consequens ex alimento puriori et meliori generatur melior sanguis, etc.

Quomodo Adam fuisset mortuus senio confectus. Aliquid generari ex aliquo contingit dupliciter.

SCHOLIUM.

Ponit duas objectiones contra suam resolutionem. Ad primam, explicat bene illud Damasceni, *quod semel assumpsit*, *etc.* Ad secun-

dam, restaurationem partium fluentium corporis Christi fuisse naturalem, unionem vero earumdem partium fieri antiquo miraculo.

7. Sed contra ista (m) sunt aliqua dubia. Videtur enim quod ex perfecta unione Christi ad Verbum, sine omni alio miraculo novo, præservaretur corpus ejus ab omni corruptione, quia assumptio fuit talis, ut assumptum nunquam dimitteretur secundum Damascenum; igitur non potuit esse, quod stante unione corporis ad Verbum, aliqua pars carnis ejus flueret et corrumperetur, quia sic assumptum fuisset dimissum; imo si fluxerunt partes, hoc videtur fuisse per miraculum; igitur magis fuit miraculum Christum fuisse mortuum quam naturale.

Lib. 3. c. 26. vel 73. totius.

Præterea, (n) si partes fluebant, tunc fuit restauratio partis novæ; hoc autem non fuit sine novo miraculo, quia illa pars nova uniebatur Verbo; hoc non potuit fieri, nisi a Verbo, quia tantæ potentiæ est unire partem Verbo, sicut totum corpus; sed totum non unitur nisi per miraculum; igitur nec illa pars.

Dico ad ista (o) quod facto illo miraculo, quod gloria animæ non redundabat in corpus, necessitas fuit quod partes corporis fluerent per sudorem et alias consumptiones, quia activo et passivo naturalibus approximatis, necesse est sequi consumptionem, si alterum habeat dominium; sed in corpore Christi fuerunt calidum et humidum, et aliquod dominium unius super alterum, et virtus nutritiva non sufficiebat ex alimentis restaurare deperditum ex mutua actione, ideo necessario fuit fluxus partium et corruptio.

Ad primum (p), cum dicitur 8.
quod semel assumptum nunquam fuit dimissum, verum est de principalibus partibus corporis, quæ concurrunt ad perfectionem hominis, cujusmodi sunt partes heterogeneæ, scilicet cor, caput et manus et hujusmodi, et tamen aliquæ partes dimissæ sunt, ut si incidit sibi ungues, vel rasit sibi capillos, et sic de partibus carnis et aliis; imo totum sub ratione totius fuit dimissum, quia totum integrum ex partibus non semper fuit unitum, ut supra patuit; tamen principales partes semper fuerunt unitæ, et de illis loquitur Damascenus.

Nota c[...] tra Th[...] stas de [...] guine C[...] sti.

Dist. 2[...] 2.

Ad aliud (q) cum dicitur, quod tunc ex novo miraculo fuit alia pars unita, dico quod non novo, sed antiquo. Circa quod sciendum, quod sicut virtus generativa habet generare distinctum secundum *esse*, et secundum locum etiam separatum, sic nutritiva habet generare idem et unitum, quia nutritio est aggeneratio unius ad aliud per identitatem et unitatem cum eo. Et dico quod generatio novæ partis unitæ corpori, fuit naturalis, et quod caro generata esset pars corporis præexistentis, naturale est utique; sed quod pars ista uniatur Verbo, fuit miraculum, non quidem novum, sed eodem antiquo, quo primo corpus totum unitur Verbo, unitur omnis pars illius totius, et omne illud quod est actu pars ejus; sed tamen virtus naturalis fecit aliquid præambulum ad antiquum miraculum,

Nutrit[...] duobu[...] ponitu[...] nerati[...]

quia fecit quod aliquid esset actu pars corporis, quod prius non fuit; sed hoc antiquo miraculo facto, illa pars est unita Verbo unione totius, et effective a Verbo, et a tota Trinitate.

COMMENTARIUS.

7. (m) *Sed contra ista sunt aliqua dubia.* Hic Doctor contra supradicta, respondendo quæstioni, duo adducit dubia. Et primum est contra hoc, videlicet, quod natura assumpta a Verbo ex sua natura habeat necessitatem moriendi, et hoc facto miraculo, scilicet quod gloria animæ non redundasset in corpus. Hic modo arguit, quod ex perfecta unione ad Verbum sine omni alio miraculo novo præservaretur corpus ejus ab omni corruptione, quia assumptio fuit talis, ut assumptium nunquam dimitteretur, secundum Damascenum *lib.* 3. *cap.* 26. et per consequens, stante tali unione corporis ad Verbum, non poterat aliqua pars ejus fluere et corrumpi, quia sic assumptum fuisset dimissum, imo si fluxissent partes corporis, hoc fuisset per miraculum; patet, quia ex quo ex illa unione quod assumptum fuerat, dimitti non potuit, statim sequitur quod quælibet pars corporis fuisset simpliciter incorruptibilis, stante illa unione; et si aliqua corrupta fuisset, hoc fuisset per miraculum novum, sicut si per miraculum ignis esset perfecte præsens ligno, statim sequitur ipsum ignem agere in lignum. Si ergo stante tali præsentia per miraculum non ageret in lignum, hoc esset per novum miraculum, quo actio ipsius suspenderetur, sic in proposito, et sic Christum mori magis fuit miraculum quam naturale; patet, quia stante primo miraculo, videlicet unionis Verbi ad naturam, statim sequitur quod unitum Verbo nunquam dimitteretur. Et si quandoque dimitteretur, sicut in morte Christi *esse* totius hominis fuit dimissum, hoc magis fuit miraculosum quam naturale.

(n) *Præterea, si partes fluebant.* Hic Doctor adducit aliud inconveniens, probando quod si partes corporis assumpti corrumpi, vel fluere potuissent, quod quasi semper fuerit aliud et aliud novum miraculum; patet, quia partes restauratæ, quæ prius non erant in corpore, de novo fuissent unitæ Verbo, quæ fuisset simpliciter miraculosa, cum non possit fieri, nisi virtute ipsius Dei, ut supra patuit *dist.* 2. 8.

(o) *Dico ad ista.* Hic Doctor respondet ad illa duo dubia, et primo præmittit unum, scilicet *quod facto illo miraculo, quod gloria animæ non redundaret in corpus, necessitas fuit quod partes corporis fluerent per sudorem, et alias consumptiones, quia activo et passivo naturalibus approximatis,* necesse est sequi consumptionem, si alterum habeat *dominium*, puta si activum naturale, ut calor naturalis sit fortius ad agendum, quam passivum naturale, puta humidum radicale ad resistendum, tandem sequitur consumptio humidi radicalis. Si vero passivum sit simpliciter fortius ad resistendum, quam activum ad agendum, tandem sequitur consumptio activi naturalis, cum tale activum in agendo repatiatur, et continue debilitetur.

(p) *Ad primum cum dicitur.* Hic respondet ad Damascenum glossando ipsum, quod intelligit de partibus principalibus corporis, quæ concurrunt 9.

ad perfectionem hominis, ut sunt partes heterogeneæ, scilicet cor, caput, manus et hujusmodi, quæ nunquam fuerunt dimissæ a Verbo etiam in morte. Loquendo tamen de partibus non principalibus ad perfectam rationem hominis non pertinentibus, multæ tales partes fuerunt dimissæ, ut si incidit sibi ungues, vel rasit capillos, et de partibus fluxibilibus carnis. Et quod Damascenus non intelligat de omnibus partibus, nec de omni simpliciter assumpto, sed tantum de partibus principalibus, patet, quia primo assumpsit, et adæquate *esse* hominis totius resultans ex partibus, ut supra patuit *dist.* 2. *q.* 2. Et tamen illud *esse* in morte fuit simpliciter dimissum, quia in triduo Christus non fuit homo, ut infra patebit *dist.* 22. partes tamen principales, ut anima et corpus nunquam fuerunt separatæ a Verbo, etiam in illo triduo, ut infra patebit *dist.* 22.

Dist. 2. q. 2.

10. (q) *Ad aliud, cum dicitur quod tunc ex novo miraculo fuit alia pars, scilicet restaurata, unita* Verbo. Dicit Doctor quod illa unio fuisset tantum per antiquum miraculum ; sicut enim eodem miraculo univit sibi totum hominem et partes principales, ita simpliciter eodem miraculo univit etiam omnes partes minus principales, sive prius inexistentes, sive post restauratas ; et assignat rationem satis claram, quia sicut virtus generativa habet generare distinctum secundum *esse*, et secundum locum etiam separatum, sic nutritiva habet generare idem, ut unitum, quia nutritio est aggeneratio unius ad aliud per unitatem et identitatem cum eo. Est enim differentia inter generationem simpliciter, et aggenerationem, quia generans, ut generans, semper producit aliud separatum ab ipso ; patet, quia inducit formam substantialem, non in materiam ipsius generantis, sed in materiam ipsius corrumpendi, separatam etiam localiter a materia generantis, ut patet de igne generante ignem ex ligno, ubi in materia ligni existente in loco, in quo prius erat, inducit formam ignis ; sed aggenerans aliquid producit ipsum genitum, ut simpliciter unitum sibi, sicut quando caro, puta manus, aggenerat aliam partem carnis ex nutrimento, illam partem carnis genitam perfecte unit sibi, et identificat, et nullo modo est separata a carne generante, nec loco, nec subjecto, sed simpliciter fit eadem caro ; et hoc semper contingit in nutritione, ubi nova pars aggeneratur per unionem et identitatem ipsi generanti, et hoc patebit prolixius *in* 4. *dist.* 44. *quæst.* 1.

Differentia inter generationem simpliciter, et aggenerationem.

Hoc præmisso dicit Doctor quod generatio novæ partis unitæ corpori assumpto a Verbo fuit naturalis, et quod caro generata esset pars corporis existentis, naturale est utique ; sed quod pars ista uniatur Verbo, fuit miraculum non quidem novum, sed antiquum, quo primo Verbum totum corpus sibi univit, et per consequens omnem partem illius corporis sibi univit. Sed tamen virtus naturalis fecit aliquid præambulum ad antiquum miraculum, quia fecit quod aliquid esset actu pars corporis, quod prius non fuit, et hoc antiquo miraculo facto illa pars est unita Verbo unione totius et effective a Verbo et a tota Trinitate.

Sed hîc occurrit dubium, quia si unio naturæ ad Verbum est simpliciter miraculosa, si nunc dimisisset corpus sibi unitum, et post illud sibi reuniret 11

Dubiu[m]

hoc esset miraculo novo, et non antiquo, patet, quia talis unio non posset fieri, nisi virtute Dei; sic in proposito si aliqua pars carnis, quæ nunquam fuit unita Verbo, modo uniatur, talis unio videtur miraculosa, quia tantum virtute ipsius Dei, sicut etiam si de novo sibi unisset animam.

Responsio. Respondeo quod si unio corporis ad Verbum præcise facta fuisset pro illo primo instanti, quo sibi corpus univit, et per consequens omnem partem actu inexistentem corpori, ita quod pro tempore sequenti non unisset sibi corpus, esset difficile salvare quomodo novam partem aggeneratam corpori uniretur sibi actu, præcise illo miraculo antiquo pro illo primo instanti facto, quia certum est quod esset ibi nova unio, quæ prius non fuit. Dico ergo quod corpus non tantum pro primo instanti unitur Verbo ab ipsa Trinitate, sed simpliciter pro quolibet instanti; et pariformiter dico, sicut dictum est *in* 2. *dist.* 2. *quæst.* 1. de creatura, quod non tantum dependet in *esse* a Deo pro primo instanti quo accipit *esse* a Deo; sed simpliciter pro quolibet instanti sequenti, ita quod semper in alio et alio instanti ponitur ipsa creatura in *esse*. Sic in proposito, Trinitas non tantum univit corpus pro primo instanti ipsi Verbo, sed pro quocumque instanti sequenti illud idem corpus unit ipsi Verbo, et sicut illa unio est miraculosa pro illo instanti, ita pro quocumque instanti sequenti erit miraculosa; quando ergo in aliquo instanti miraculose unit sibi totum corpus, eodem miraculo unit omnem partem inexistentem illi corpori. Si ergo in isto instanti sit aggenerata nova pars corpori, illa unitur Verbo eodem simpliciter miraculo, quo in isto instanti unit sibi totum corpus, quia ex quo pro quocumque instanti unit sibi corpus, pro eodem unit etiam omnes partes inexistentes. Non est ergo imaginandum, quod quando unit sibi partem novam miraculo antiquo, quod uniat illam sibi illo miraculo præcise facto in primo instanti, quo sibi univit corpus; sed miraculo præcise facto in hoc instanti, in quo unit sibi idem corpus, et per consequens et partem inexistentem. Posset etiam dici unire sibi illam antiquo miraculo etiam facto pro primo instanti, quia est simpliciter eadem unio facta in isto instanti, quæ et in primo, est enim eadem persona pro quocumque instanti.

Si etiam teneretur, quod tantum pro primo instanti fuerit facta illa unio, et non pro secundo et tertio, sicut dictum est *in* 2. *dist.* 2. *quæst.* 1. secundum unam opinionem, quod creatura pro primo instanti accipit totum suum *esse*, quod in tempore sequenti conservatur, sed non nova actione, nec eadem, ut continuata, sic in proposito; tunc posset dici, quod miraculum præcise est respectu unionis totius corporis, quia illa unio præcise fundabatur in corpore, qua totum corpus dicebatur sic uniri miraculose, et per consequens omnes partes inexistentes dicebantur uniri eodem miraculo, et etiam partes restauratæ prius, quia semper stat eadem unio corporis, et sic partes restauratæ dicuntur uniri miraculo tantum antiquo. Responsio tamen prima melior est et subtilior.

SCHOLIUM.

Solvit argumenta primæ quæstionis. Ad secundum, docet quare creatura capax est omnis scientiæ, non omnipotentiæ. Ad quartum, po-

nit secundum doctrinam Philosophi tenentis cœlum esse incorruptibile et necessarium, dicendum esse formam simplicem, vel si habet materiam, eam esse alterius rationis a materia sublunarium. Doctor autem 2. dist. 14. quæst. 1. tenet ejus materiam esse ejusdem rationis cum nostra, ipsumque esse ab agente naturali incorruptibile, sed corruptibile a Deo.

9. Ad 1. arg. 1. quæst. Ad primum principale (r) dicitur, quod corpus propter peccatum mortuum est demeritorie, et ex hoc sequitur quod cum in Christo nullum fuerit demeritum, quod in primo instanti, in quo assumpsit naturam innocentem, non fuit causa demeritoria mortis in eo, et sic procedit illud *Genesis*, quod postquam comederunt, habuerunt primi parentes necessitatem moriendi ex demerito; sed alia causa fuit in Christo, sicut dictum est in pede quæstionis.

Ad 2. arg. Quare omniscientia sit communicabilis creaturæ, et non omnipotentia. Ad aliud (s) concesso antecedente, nego consequentiam. Et causa est, quia omnipotentia ad omne possibile producendum, non potest conferri creaturæ vel alicui, nisi illud habeat in se formam unam vel plures, in qua vel in quibus radicetur potentia omnium possibilium possibiliter fiendorum; hæc autem forma non potest esse accidentalis, nec una, nec multæ, quia accidens secundum se non habet in se, nec habere potest, manens accidens, productivam virtutem omnium substantiarum vel alicujus (dico de se); igitur oportet quod illa omnipotentia inesset ei per aliquam formam substantialem virtualiter et perfecte continentem omnem formam, et omne ens possibile fieri. Sed talis potentia non potest conferri animæ Christi, manente anima, nec Angelo, quia anima manens anima, vel Angelus manens Angelus, non potest infrigidare, et ideo repugnat sibi talis forma virtualiter continens omnia. Sed posse cognoscere omnia cognoscibilia, cum hoc non sit producere ipsa in *esse*, non requirit nisi potentiam intellectivam, et habitus vel species, quorum anima est capax; ideo intendendo in scibilia, non causando ea, sed tantum cognoscendo, non requiritur tanta perfectio in fundamento, quo absolute cognoscit, sicut requiritur in fundamento omnipotentiæ, quo potest omnia possibilia causare.

Ad aliud (t), cum dicitur quod scivit se custodire et restaurare æqualiter, concedo quod scivit, si habuisset pro statu isto, in quo fuit alimentum purum et virtutem nutritivam non debilitatam; sed utrumque defuit; ideo non fuit conversio alimenti in ita puram carnem, ut semper maneret, nec fuit virtus ejus æque intensa in convertendo. 10. Ad 3. a[rg.]

Ad aliud (u), cum dicitur quod ejus anima fuit perfectissima forma, ideo abstulit omnem privationem a materia, sicut forma cœli; dico, quod sicut forma cœli non continet virtualiter, vel causaliter et perfecte omnes formas, ita non potest auferre a materia (si in cœlo sit materia) omnem privationem et potentiam materiæ ad aliam formam. Ideo si in cœlo sit materia ejusdem rationis cum materia hîc, necessario est ibi privatio et possibilitas ad alias formas; ideo si cœlum sit incorruptibile, oportet dicere consequenter quod

Ad 4. a[rg.] Si cœli sit corr[up]tibile [ha]bet mat[e]riam e[jus]dem ra[tio]nis c[um] nostra, [De]cus si corrupt[ibi]le.

vel sit forma simplex, vel quod si habeat materiam, quod illa sit alterius rationis, et de se tantum in potentia ad formam quam habet.

Respondere ad formas argumentorum supra pro prima opinione, quomodo elementa sunt in corporibus gloriosis, et tamen sunt incorruptibilia, pertinet *ad quartum librum,* ideo ibi usque differatur.

t. 19. 3. et 44.

COMMENTARIUS.

12. (r) *Ad primum principale.* Respondet Doctor quod aliud est loqui de morte infligenda ex aliquo demerito, et aliud de morte, quæ simpliciter est per causas naturales sibi derelictas, et non impeditas. Primo modo mors infligitur ex demerito, scilicet propter peccatum quo demeruit, et tali morte nunquam Christus mortuus fuisset. Sed secundo modo facto miraculo, quod gloria non redundasset in corpus, mors tunc accidisset ex causis naturalibus. Sicut etiam posito quod Adam non peccasset si in termino meritorum translatus non fuisset, tandem senio ex causis naturalibus mortuus fuisset, ut supra patuit a Doctore *in* 2. *dist.* 19.

modo non com- care turæ ipo- iam.

(s) *Ad aliud.* Respondet negando antecedens, quia Deus non potest communicare creaturæ omnipotentiam, qua ipsa creatura possit omnia effective. Patet, quia si creatura aliqua haberet a Deo, ut posset producere omnia possibilia immediate, tunc haberet in se formaliter, vel unam formam quæ esset principium formale producendi omnia, vel plures ; et quodcumque detur, statim sequitur impossibile, quia tunc sequeretur quod formaliter includeret aliquam formam, quæ eminenter et virtualiter includeret perfectionem omnium simpliciter possibilium ; et quod talis forma sit impossibilis, patet, quia aut esset forma substantialis, aut accidentalis? Non secundo, quia accidens secundum se non habet in se, nec habere potest manens accidens, virtutem productivam omnium substantiarum, vel alicujus ; dico de se, patet enim, quod accidens non potest esse ratio formalis producendi, sive attingendi aliquam substantiam ut supra patuit a Doctore *in* 2. *dist.* 16 *et dist.* 18. et clarius patebit *in* 4. *dist.* 12. Et quod dicit *de se,* id est, ex natura sua et virtute propria, hoc non dicit secundum intentionem propriam, quasi accidens in virtute alterius possit attingere aliquam substantiam, cum expresse velit *in dist.* 16. et *in* 4. *dist.* 12. quod nec virtute propria, nec virtute alicujus substantiæ possit attingere substantiam aliquam, sed hoc dicit secundum opinionem illorum, qui dicunt quod licet accidens non possit immediate producere substantiam in virtute propria, potest tamen virtute alterius, puta substantiæ, cui inest. Sed de hoc vide quæ prolixius exposui *in* 2. *dist.* 16. et *in* 4. *dist.* 12. Non primo, quia nulla forma substantialis creata virtualiter et perfecte continens omnem formam, et omne ens possibile, potest conferri animæ Christi, ut manens anima, nec Angelo, quia anima manens anima, vel Angelus, non potest infrigidare, nec calefacere, et hoc immediate. Si enim essentia Angeli esset applicata alicui passo nunquam ex se posset illud infrigidare, id est, immediate causare frigiditatem in illo, posset bene applicari illi passo aliquod agens naturale, puta aquam, aptum natum ex natura propria infrigidare.

Et cum probatur antecedens per simile de omni scientia :

13. Dicit Doctor, quod non est simile, quia posse cognoscere omnia cognoscibilia, cum hoc non sit producere ipsa in *esse*, (non enim intelligens lapidem, producit lapidem in *esse* lapidis) non requirit nisi potentiam intellectivam, et habitus vel species, quorum anima est capax, et ideo intelligendo scibilia, non causando ea, non requiritur tanta perfectio in fundamento, scilicet intellectu quo absolute cognoscit, sicut requiritur in fundamento omnipotentiæ, quo potest omnia causare. Sed de ista omniscientia animæ Christi multa exposita sunt supra *dist.* 14. vide ibi.

14. (t) *Ad tertium.* Respondet concedendo quod scivit, sed postea negando, quod pro statu isto semper habuerit alimentum, ita purum, et virtutem non debilitatam.

(u) *Ad quartum.* Respondet negando quod anima auferat a materia omnem privationem ad aliam formam, quia si auferret, ipsa anima intellectiva contineret virtualiter vel eminenter omnem aliam formam, quod est falsum. Nec similiter forma cœli aufert a materia cœli omnem privationem ad aliam formam, tenendo quod in cœlo sit materia ejusdem rationis cum materia istorum inferiorum, quia talis forma non continet virtualiter omnes alias formas, et per consequens non satiat totum appetitum materiæ. Et cum dicit Doctor quod *si cœlum sit incorruptibile, vel hoc erit, quia est forma simplex, vel si habet materiam, illa non erit ejusdem rationis cum materia generabilium, et sic erit tantum in potentia ad formam cœli, et non ad aliam formam*, est recte intelligendum nam ipse *in* 2. *dist.* 14. *quæst.* 1. vult quod in cœlo sit materia ejusdem rationis cum materia istorum inferiorum. Et ponitur ibi *incorruptibile*, ut præcise comparatur ad agens naturale, erit tamen corruptibile, ut comparatur ad agens primum, sic similiter si ponatur ibi materia alterius rationis, quamvis esset incorruptibile ab agente naturali, esset tamen corruptibile ab agente supernaturali ; et hoc loquendo secundum viam Theologorum. Loquendo vero secundum viam Philosophi, cœlum est simpliciter incorruptibile, comparando ipsum ad quodcumque agens, et si secundum viam Philosophi ponatur simpliciter incorruptibile, oportebit dicere vel quod cœlum sit forma simplex per se subsistens, et actu separata ab omni materia, et talis forma secundum viam Philosophi est simpliciter necessaria, vel si ponitur ibi materia, oportebit dicere ipsam esse alterius rationis a materia inferiorum ; nam si ejusdem rationis cum materia ista, diceret Philosophus cœlum esse corruptibile, etiam per agens naturale, et ideo oportet ipsam materiam esse alterius rationis, et ultra hoc oportet ponere ipsam esse præcise ad formam cœli, et non esse privatam alia forma, ad quam sit in potentia, quia aliter haberet dicere cœlum esse corruptibile, sicut concedit ipsa inferiora esse corruptibilia propter materiam, quæ est in potentia ad alias formas, et privata eis, ut patet 7. Metaph. *text. com.* 22.

Esset tamen hîc una bona difficultas de anima intellectiva, quia ex quo ponitur perfectior omni alia forma corporali, quare non aufert a materia privationem ad alias formas corporales, et maxime, quia videtur continere

eas virtualiter propter suam perfectionem. Sed de hoc alias erit sermo specialis.

SCHOLIUM.

Ad secundam quæstionem docet animam Christi, supposita non redundantia gloriæ ejus in corpus, qua redderetur impassibile, non potuisse impedire mortem corporis. Ratio est, quia omne alterabile natum est corrumpi ab activo dominante approximato. Objicit tripliciter, et solvendo explicat an mors Christi fuerit violenta, et quomodo voluntaria ac meritoria.

1. Ad secundam (a) quæstionem, dico quod si anima Christi fuisset sibi absolute dimissa, ex quo fuit gloriosa, gloria animæ redundasset in corpus, et per consequens in potestate animæ fuisset non mori ex quacumque passione.

lutio æst. Sed quia in tertio (b) instanti fuit corpus sine redundantia gloriæ in ipsum, ut patet supra *in præcedenti quæstione*, ideo in quarto instanti illud corpus necessario fuit corruptibile. Nec fuit in potestate animæ a passione præservari, cujus ratio est, quia ex prima institutione naturæ est, quod aliqua activa sunt nata dominari aliquibus passivis, tunc sic : omne corpus alterabile et corruptibile per approximationem activi dominantis potest corrumpi ; corpus Christi fuit tale a primo instanti unionis usque ad mortem ; igitur per activum approximatum potuit in corpus illud induci dispositio vel qualitas incompossibilis animationi passivæ illius corporis, et ita potuit per mortem privari vita, quia anima non perficit nisi corpus dispositum et proportionatum ei.

jec- s. Si dicas (c) quod sicut anima a solo Deo creatur et unitur, sic solus Deus potest eam separare, et ita nihil aliud inferens passionem potest eam separare a corpore.

Præterea, si præservare corpus a passione, non fuit in potestate animæ Christi, igitur passio et separatio animæ non fuit voluntarium, nec per consequens meritorium.

Præterea, si sic, tunc passio illa fuit simpliciter violenta ; et si hoc, non fuit meritoria.

(d) Ad primum istorum, cum dicitur quod solus Deus potest unire animam corpori, de hoc posset esse dubium, an in resurrectione, cum corpus fuerit summe dispositum, anima posset se unire, vel an generans hominem uniat animam intellectivam necessitando unionem per organizationem corporis, et dispositionem convenientem ultimate perfectibili ab anima intellectiva. Responsio ad primam. Vide in 2. dist. 17. et 18. et sup. d. 2. et 4.

Sed quantum ad primum, habet locum *in quarto libro*. Concesso tamen antecedente, nego consequentiam, si solus Deus potest unire, igitur et separationem causare, quia agens creatum, potest inducere aliquam qualitatem in corpore, ad quam necessario sequitur necessitate absoluta exanimatio corporis ; nulla tamen qualitas vel dispositio creata in corpore ab agente naturali ex causa necessaria simpliciter animationis passivæ corporis. Exemplum, ignis per actionem suam potest inducere qualitatem necessitantem ad separationem animæ a corpore, non autem aliquam necessitantem ad unionem animæ intellectivæ ad corpus, dico de se solo. Dist. 43. 3. et 4.

Contra, communiter dicitur quod 13.

agens naturale inducit dispositionem in corpore organico, scilicet perfectam organizationem, et debitam elementorum complexionem, quæ est dispositio necessitans simpliciter ad inductionem animæ.

Nulla dispositio causæ secundæ necessitat simpliciter primam ad ponendam formam.

Respondeo, nulla dispositio inducta ab agente naturali in materiam, est dispositio necessitans simpliciter ad animæ infusionem, sed quæcumque sit illa, cum se teneat a parte materiæ in ratione receptivi, et in potentia ad formam, est in potentia contradictionis ad ipsam animam intellectivam ; aliter dispositio aliqua inducta in materiam ab agente naturali necessitaret Deum ad causandum animam, et informandum corpus, quod falsum est, licet Philosophus haberet hoc dicere, quia ipse posuit Deum naturaliter agere ex necessitate naturæ omne quod agit; et ideo sicut aere existente summe calido, et summe disposito ad formam ignis, sequitur necessario, quod ignis igniat aerem, corrumpendo formam aeris, ita posuit Philosophus quod corpore organico existente disposito per actionem agentis naturalis, Deus necessario creat animam in corpore, animando ipsum. Sed sicut Philosophus erravit in illo principio, ponendo Deum causare omnia extra se ex necessitate naturæ, sic Theologi negantes ipsum in illo principio, debent consequenter negare illum in quolibet; quod sequitur ex principio illo, scilicet quod agens naturale possit simpliciter necessitare materiam ad animationem passivam ; sed quælibet dispositio inducta in materia ab agente naturali, est in potentia contradictionis ad animationem et formam respectu Dei, quia Deus voluntarie et contingenter causat quidquid extra se causat.

Ad secundum dico, quod voluntas potest habere actum meritorium circa aliquod objectum, quod non est in potestate sua, imo quod est necessarium, et impossibile aliter se habere, sicut potest amare Deum amore amicitiæ, volendo sibi bonum, puta ipsum esse justum, sapientem et hujusmodi ; et tamen velit, nolit voluntas, Deus est justus et sapiens. Sic ergo mereri potuit voluntas Christi de passione Christi, quamvis non fuerit in ejus potestate impedire eam, complacendo scilicet illi passioni, et acceptando ipsam propter bonum consequens ex ipsa, quia accepta fuit Deo. 14. Ad

Ad ... Duple... ceptio ... lent...

(e) Ad tertium dico quod *violentum* uno modo opponitur *naturali*, sicut violentum est lapidi sursum esse, quia naturale est sibi esse deorsum ; et illo modo loquendo, passio Christi fuit violenta animæ, ut naturaliter inclinatur ad perficiendum corpus.

(f) Alio modo *violentum* opponitur *voluntario*, et illo modo, sicut dictum est supra, eo modo quo passio nolita fuit ab anima, fuit violenta, et sic non merebatur patiendo. Sed eo modo quo fuit volita et accepta a voluntate, fuit meritoria et non violenta ; et hæc patent *in pede quæstionis dist.* 15.

COMMENTARIUS.

(a) *Ad secundam quæstionem.* Respondet Doctor quod stante miraculo, 1...

scilicet quod gloria animæ Christi non redundaret in corpus, non fuisset in potestate illius animæ non mori ex quacumque passione. Declaro tamen hanc litteram, cum dicit, quod *si anima Christi fuisset sibi absolute dimissa.*

de re- ntia e ani- in- pus. Nota de redundantia gloriæ animæ in corpus, non enim ex tali redundantia intelligimus aliquid causari in corpus, ut puta aliqua qualitas, qua dicatur corpus impassibile, quia nulla qualitas creata posset facere corpus non passibile, ut patebit *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 13. Sed talis redundantia ex sola coassistentia voluntatis divinæ, quæ assistit corpori, ut a nullo patiatur; voluntas enim divina ab æterno ordinavit quod anima beata corpori unita habeat illud corpus perfecte impassibile ex sola coassistentia voluntatis divinæ prohibentis, sive suspendentis omnem actionem corruptivam, ut patebit *in* 4. *ubi supra.* Et cum dicit, quod *facta redundantia gloriæ animæ in corpus habet in potestate sua non mori ex quacumque passione*, si intelligatur quod ipsa virtute propria possit, prohibere omnem passionem corruptivam, falsum est, quia si corpus Petri glorificatum poneretur in medio ignis, anima Petri beata ex sua virtute non posset prohibere, nec suspendere actionem ignis corruptivam, quia stante approximatione agentis naturalis ad passum, a nullo agente creato potest suspendi talis actio, ut patet a Doctore *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 15.

Dico ergo quod est in potestate animæ non mori ex sola coassistentia voluntatis divinæ prohibentis omnem actionem corruptivam, quam coassistentiam meruit sibi dari per opera meritoria, ut patet a Doctore *in* 4. *dist.* 49. *q.* 13.

(b) *Sed quia in tertio instanti*, etc. Primum instans est unio corporis ad Verbum. Secundum instans est beatitudo animæ. Tertium instans non est redundantia ipsius beatitudinis in corpus, et per consequens fuit corpus corruptibile in quarto instanti. Addit, quod *stante tali non redundantia non fuit in potestate animæ Christi non mori*, sic intelligendo, quod voluntas divina in illo quarto instanti determinavit non suspendere actiones corruptivas agentium naturalium, nec coassistere illi corpori, prohibendo omnem actionem corruptivam, sed relinquendo ipsum sibimet, et concurrendo cum omni causa secunda generali influentia ad actionem sibi competentem respectu cujuscumque passi sibi approximati; et hoc est quod dicit Doctor assignando rationem quare anima Christi non potuisset prohibere mortem, cum dicit: *cujus ratio est, quia ex prima institutione naturæ est*, etc.

Hìc adverte, quod aliud est loqui de 17.
corruptione corporis in se, ita quod corpus Christi in aliud corrumpatur; et aliud est loqui de corruptione totius per separationem animæ a corpore. Et in hac littera loquitur de corruptione isto secundo modo, quia quando Verbum univit sibi naturam humanam, non sic univit, quin aliquando eam dimitteret, quam etiam dimisit in morte, et si tempore passionis violentæ eam non dimisisset, ita quod anima separata non fuisset a corpore, hoc simpliciter fuisset novo miraculo, quia stante primo miraculo de non redundantia beatitudinis animæ in corpus, mors secuta fuisset ex violentia passionis; ergo si mors prohibita fuisset stante violentia passionis, hoc fuis-

set simpliciter novo miraculo. Non loquitur autem hîc de corruptione corporis in aliquid aliud, quia Verbum sic sibi univit illud corpus, quod nunquam dimisit; et licet illud corpus fuisset corruptibile in quarto instanti, ut supra patuit, tamen nunquam corruptum fuisset, etiam ut in sepulchro per quodcumque tempus, licet hoc forte novo miraculo, ut infra patebit *dist.* 21. et sic Verbum determinavit sibi unire illud corpus indissolubiliter, et semper prohibere actiones corruptivas illius, licet novo miraculo.

(c) *Si dicas.* Hîc Doctor adducit aliquas instantias, et primo contra hoc quod dicit, quod agens naturale potest inducere dispositionem incompossibilem animationi, et sic tandem separare animam a corpore.

Arguit contra: *quia sicut anima a solo Deo creatur*, etc. Secundo arguit contra aliud dictum, videlicet, quod in quarto instanti non fuit in potestate animæ Christi non mori, et arguit sic, quia si sic esset, tunc sequeretur hoc inconveniens, scilicet quod passio Christi, et separatio animæ a corpore non fuisset voluntaria, sed magis violenta, et per consequens per talem passionem et separationem nihil meruisset, cum omnis actus meritorius sit simpliciter voluntarius, et in potestate merentis, ut patet a Doctore *in primo*, *dist.* 17. Et hoc est quod dicit in tertia instantia, cum dicit quod si sic, tunc passio illa fuit simpliciter violenta, et si hoc, non fuit meritoria.

18. An solus Deus possit unire animam corpori.

(q) *Ad primum istorum.* Hîc Doctor primo dubitat de antecedente, videlicet, quod solus Deus possit unire animam corpori, quia dubitatur, cum in resurrectione corpus erit perfecte dispositum, an anima possit seipsam unire; et de hoc remittit se *in quarto*, et ibi assertive tenet quod anima non poterit se unire corpori, ut patet *in dist.* 43. *quæst.* 3. *artic.* 3. ubi sic dicit: *Corpore illo separato, anima non potest ab aliqua creatura alia a se reuniri corpori, sed nec a seipsa, tanquam a principio effectivo illius unitionis.* Et hoc probat ibi. Dubitatur etiam, an generans hominem uniat animam intellectivam, necessitando unionem per organizationem corporis, et dispositionem convenientem ultimate perfectibili ab anima intellectiva. Sed de hoc erit determinatio *in* 4. *dist.* 43. et ibi secundum viam Theologorum habet dicere, quod generans hominem non habet sit unire animam, ita quod generando corpus organicum, illud corpus sit organicum sic dispositio, ad quam de necessitate naturæ, et absoluta sequatur unio animæ, quia sicut Deus prius natura creat ipsam animam, quam uniat corpori, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 17. et *in* 4. *dist.* 43. sic per quodcumque tempus sequens, potest eam conservare, non uniendo corpori, potest etiam eam non creare stante perfecta organizatione corporis. Sed secundum viam Philosophi haberet dicere quod ad tale corpus organicum de necessitate naturæ sequitur unio animæ ad corpus, et est simpliciter eadem productio totius, et ipsius animæ ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 17. et *in* 4. *dist.* 43.

Secundo principaliter respondet, concedendo antecedens, scilicet quod anima a solo Deo creatur et unitur. Negat tamen consequentiam, quia non sequitur, solus Deus potest unire animam corpori, ergo solus Deus potest eam separare, quia agens causatum

potest inducere aliquam qualitatem in corpore, ad quam necessario sequitur necessitate absoluta exanimatio corporis. Hoc autem est verum, supposito quod anima non possit informare corpus, nisi ut sic mixtum, et ut sic dispositum, et tunc bene verum est quod agens naturale potest inducere aliquam dispositionem repugnantem dispositioni corporis, quam ipsa anima præsupponit in corpore. Et addit, quod *nulla qualitas vel dispositio creata in corpore ab agente naturali est causa necessaria simpliciter animationis passivæ corporis;* et hoc supra patuit, quia creatio prius natura terminatur ad animam quam uniatur corpori, etc. Et dat exemplum satis accommodum : *Ignis per actionem suam potest inducere qualitatem necessitantem separationem animæ a corpore, non aliquam autem necessitantem ad unionem. Dico de se solo*; et hoc patet, quia bene agens potest attingere aliquam dispositionem simpliciter repugnantem alicui formæ, et tamen non poterit attingere illam formam, calor enim poterit inducere in aquam dispositionem repugnantem formæ substantiali aquæ, et tamen non poterit inducere dispositionem necessitantem ad unionem formæ substantialis aquæ. Sic dico in proposito, quod licet agens naturale possit inducere in corpus organicum dispositionem simpliciter repugnantem animationi, non tamen potest inducere dispositionem necessitantem ad animationem, et hoc loquendo secundum viam Theologorum.

(e) *Ad tertium* distinguit Doctor de violento, accipiendo *violentum*, ut opponitur naturali, sive inclinationi naturali; passio Christi fuit violenta animæ, quia illa inclinatur naturaliter ad perficiendum corpus. Sed tunc videtur sequi quod anima beata separata a corpore sit ibi violenter; imo in hoc Doctor videtur sibi contradicere, quia *in* 4. *dist.* 43. *quæst.* 2. sic dicit: *Inclinatio naturalis duplex est, una ad actum primum, et est imperfecti ad perfectum, et concomitatur potentiam essentialem; alia ad actum secundum, et est perfecti ad perfectionem communicandam, concomitatur potentiam accidentalem. De prima verum est, quod oppositum ejus est violentum et non perpetuum, quod ponit imperfectionem perpetuam, quam Philosophus habuit pro inconvenienti, quia ponit in universo causas ablativas cujuscumque imperfectionis. Sed secunda inclinatio, etsi perpetuo suspendatur, nullum violentum proprie dicitur, quia nec imperfectio. Nunc autem inclinatio animæ ad corpus tantum est secundo modo.* Hæc ille. Apparens contradictio.

Solutio contradictionis. Respondeo primo, quod posito quod anima sit violenter separata a corpore, et contra suam naturalem inclinationem, tamen, ut beata perfecte quietatur, quia voluntas, quæ est principalior pars, est perfecte quietata, ut patuit in simili a Doctore *in* 2. *dist.* 29. Est etiam corpus gloriosum sursum ratione gravitatis violenter, et tamen totus homo perfecte quietatur, quia pars hominis perfectior est perfecte quietata, ut magis patebit *in* 4. *dist.* 49. Dico secundo, quod *violentum* potest dupliciter capi: Uno modo dicitur quod ponit imperfectionem in re violentata, sicut dicimus quod corpus privatum anima est violenter sub tali privatione, quia habet naturalem inclinationem ad ipsam, tanquam ad suam ultimam perfectionem, qua pri- Violentum dupliciter capitur.

vatur. Alio modo dicitur violentum, quod etsi nullam imperfectionem ponat ex seipso, habet tamen naturalem inclinationem ad aliquid, puta ad communicandam perfectionem suam. Isto secundo modo separatio animæ a corpore diceretur violenta, quia ut sic non perficeret corpus, ad quod perficiendum habet naturalem inclinationem, et hoc modo loquitur Doctor in proposito. Sed *in quarto* non negat animam habere naturalem inclinationem ad perficiendum corpus, et ut privatur hujusmodi dicitur violenter ; sed quia talis privatio non ponit imperfectionem essentialem in anima, ideo potest perpetuo stare sub tali privatione, quia Philosophus loquitur, cum dicit : *violentum non est perpetuum*, de violento quod ponit imperfectionem essentialem in re.

(f) *Alio modo violentum opponitur voluntario*, et sic dicit duo Doctor. Primum, quod illa passio eo modo fuit violenta, quo ab anima fuit nolita, et ut sic non merebatur patiendo. Fuit non nolita nolitione naturali, fuit etiam nolita nolitione conditionata, ut supra patuit *in isto tertio, dist.* 15. et ut sic nihil merebatur. Secundum, dicit quod meruit in patiendo, eo modo quo voluit ipsam passionem ; voluit enim ipsam simpliciter, cum qua volitione simpliciter potest stare nolitio naturalis et conditionata, ut patuit a Doctore *d.* 15. *hujus, et in* 4. *dist.* 20.

SCHOLIUM.

Ad primum argumentum secundæ quæstionis docet animam non dominari corpori quoad actus vegetativæ, sed bene quoad actus motivæ. Ad secundum, Christum habuisse mandatum ponendi animam, explicatur, et videtur haberi ex sexta Synodo Act. 17. Unde nulla ratione fundantur, qui putant Christum, qua homo, non esse capacem præcepti, quia videtur contra id Psal. 39. *In capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam, Deus meus volui, et legem tuam in medio cordis mei.*

1 Ad primum (g) principale dico, quod anima non plus dominatur corpori quantum ad omnem potentiam, quæ se tenet cum corpore, quam dominetur appetitui sensitivo, imo minus, quia quantum ad potentias animæ vegetativæ, non dominatur super corpus ; quamvis quantum ad potentiam motivam dominetur, ut anima possit movere corpus hinc inde localiter, et ad hoc opus, et ad illud, sicut placet ; sed non sic de vegetativis, quæ sunt omnino irrationales, non obedientes animæ in actibus suis ; quamvis enim in potestate animæ sit exhibere eis materiam in quam agant, tamen materia exhibita non subjacet dominio animæ in actionibus suis, et ideo ex sumptione alimenti impuri, et debilitate virtutis in convertendo, fuisset corpus mortuum. Similiter anima non sic dominabatur appetitui sensitivo, quod ipse appetitus fuerit impassibilis, sed vere doluit ; igitur nec corpori, ut non posset pati ex dominio animæ ; et ita argumentum assumit unum falsum, scilicet quod anima dominatur appetitui sensitivo, ut non patiatur, et ita plus corpori.

Ad secundum (h) de Joanne, quod ly *ego* in supposito et apposito, stat pro eadem persona, sed non secundum eamdem naturam ; quia *ego*, scilicet suppositum Verbi, secundum naturam divinam, *pono animam meam a meipso* secundum naturam humanam, quia animam separavit a corpore, non a Verbo,

ita quod ponere, vel separare effective attribuitur Verbo, sed terminative, ut a quo separetur anima, scilicet a corpore, convenit sibi ratione humanæ naturæ.

ristus ...buit ...datum ...endi, ...nitur. ...es. 31.

Per idem ad confirmationem, quia ut homo, accepit mandatum ponendi animam, id est, de complacendo et patiendo animam poni, sed non effective, ita quod ponere animam, et non ponere, fuerit in potestate animæ ejus ; et talis expositio non est extorta, quia eadem auctoritas potest exponi, partim de capite, partim de membris ; sicut hîc, *qui potuit transgredi, et non est transgressus*, quantum ad posse transgredi, exponitur de capite ; ita idem secundum aliquid, potest exponi de Christo ratione naturæ increatæ, et secundum aliquid, ratione naturæ creatæ.

...5. ...13. ...modo Chri... ...it na... ...s, et ...culo... ...a

Ad aliud (i) de clamore valido, dico quod alterum fuit miraculum, scilicet quod clamavit valde in hora mortis, et ex potentia Verbi ; sed quod anima fuerit separata per violentiam passionis, hoc fuit naturale, supposito miraculo primo de non redundantia gloriæ in corpus. Nam omnia, quæ passus est, fuerunt quodam modo miraculosa, licet naturalia, quia quod non potest fieri nisi præsupposito miraculo, etsi facto miraculo possit naturaliter fieri, in relatione tamen ad miraculum necessario præsuppositum, est aliquo modo miraculosum. Sed quod patitur Christus secundum animam et corpus, vel secundum portionem inferiorem rationis, hoc fuit ex miraculo primo, quo gloria animæ non redundabat in corpus ; ideo totum quod patitur, fuit miraculosum, et tamen naturaliter patitur facto illo miraculo, sicut cæcus natus naturaliter videt facta illuminatione miraculose.

COMMENTARIUS.

(g) Ad argumenta principalia. *Ad primum*. Respondet Doctor quod anima 21.
non plus dominatur corpori quantum ad omnem potentiam, quæ tenet cum corpore, quam dominetur appetitui sensitivo, imo minus, quia quantum ad potentias animæ vegetativæ, ut sunt potentiæ nutritivæ, digestivæ, et hujusmodi, non dominatur super corpus, ut patet.

(h) *Ad secundum*. Respondet quod ly *ego* in supposito et apposito stat pro eadem persona, sed non secundum eamdem naturam, nam cum dicit : *Ego potestatem habeo ponendi animam meam*, ly *ego* stat pro persona Verbi, et sic secundum naturam divinam habuit potestatem ponendi animam. Et cum dicit : *ego pono animam meam a meipso*, ly *ego* in supposito stat pro persona Verbi secundum naturam divinam, et etiam in apposito ; cum dicit *a meipso*, stat pro persona Verbi, quia Verbum a seipso separavit animam active ; sed cum dicit *a meipso*, non fuit secundum eamdem naturam, scilicet divinam, sed secundum naturam humanam, quia Verbum separavit animam effective, non a seipso, secundum naturam divinam, quia nunquam anima fuit separata, nec a Verbo, nec a natura divina, sed separavit eam a seipso secundum naturam humanam, quia eam separavit a corpore, quod est pars naturæ humanæ. Et per hoc patet ad aliud dictum Joannis, quia ut homo accepit man-

Quomodo Christus accepit mandatum ponendi animam.

datum ponendi animam, non tamen effective, sed complacendo et patiendo animam poni ; non enim effective fuit in potestate animæ, sive Christi, ut homo, ponere animam, et non ponere, etc.

(i) *Ad aliud.* Respondet quod animam separari a corpore stante primo miraculo de non redundantia beatitudinis animæ ad corpus, non fuit miraculum animam separari a corpore, ut supra patuit, sed bene fuit miraculum, quod in hora mortis ita valide clamavit, quia hoc fuit simpliciter ex potentia Verbi divini, et sic non sequitur quod habuerit in potestate sua ponere animam, et non ponere, ut homo. Addit tamen Doctor quod mors et tota passio Christi potuit dici miraculosa, ex solo hoc quod dependet a primo miraculo, licet in se non fuerit miraculosa, sed tantum in relatione ad primum miraculum, quo suspendebatur beatitudo, ne in corpus redundaret, sicut si cœcus miraculose illuminaretur, omnis visio sequens posset dici miraculosa in relatione ad primum miraculum.

Mor pas Chris tuit mirac s

DISTINCTIO XVII.

(Textus Magistri Sententiarum)

An omnis Christi oratio, vel voluntas semper impleta sit.

Post prædicta considerari oportet, utrum Christus aliquid voluerit vel oraverit, quod factum non sit. Hoc enim existimari potest per id quod ipse ait : *Pater, si possibile est,*
Matth. 26. 39 *transeat a me calix iste. Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu vis.* Hîc namque voluntatem suam a Patris voluntate discernere videtur.

De voluntatibus Christi secundum duas naturas.

B. Terminatio prædictæ quæstionis per viam communem. Quocirca ambigendum non est, diversas in Christo fuisse voluntates juxta duas naturas, *divinam* scilicet voluntatem et *humanam*. Et *humana* voluntas est affectus *rationis,* vel affectus *sensualitatis*, et alius est affectus animæ secundum *rationem,* alius secundum *sensualitatem ;* uterque tamen dicitur *humana voluntas*. Affectu autem *rationis* id volebat, quod voluntate *divina,* scilicet pati et mori, sed affectu *sensualitatis* non volebat, imo refugiebat. Nec tamen in eo caro contra spiritum,
Aug. lib. de Civit. Dei 14. Lib. Genes. t. 10. c. 12. Galat. 5. 17. vel contra Deum concupiscebat, quia ut ait Augustinus, « nonnullum est vitium, cum *caro concupiscit adversus spiritum.* Caro autem dicta est *concupiscere,* quia hoc secundum ipsam agit anima, sicut anima per aurem audit et per oculum videt. Caro enim nihil nisi per animam *concupiscit ;* sed *concupiscere* dicitur, cum anima carnali concupiscentia spiritui reluctatur, habens carnalem delectationem de carne et a carne adversus delectationem, quam spiritus habet. Ipsius autem carnalis concupiscentiæ causa non est in anima sola, nec in carne sola ; ex utroque enim fit, quia sine utroque delectatio talis non sentitur. » Talis igitur rixa talisque concertatio in anima Christi nullatenus esse potuit, quia carnalis concupiscentia ibi esse nequivit. Dei etiam voluntas erat et rationi placebat, ut id secundum carnem vellet, quatenus veritas humanitatis in eo probaretur. Nam qui hominis naturam suscepit quæ ipsius sunt subire debuit. Ideoque sicut in nobis duplex est affectus, *mentis* scilicet et *sensualitatis*, ita et in eo debuit esse geminus affectus, ut *mentis* affectu vellet mori, et *sensualitatis* affectu nollet, Joan. 21. 18. Aug. tract. 123. in fine Matth. 26. 39.
sicut in viris sanctis fit. Petro enim ipsa Veritas dicit : *Cum senueris, extendes manus tuas, et alius cinget te, et ducet quo non vis,* scilicet ad mortem. Quod exponens Augustinus, dicit, quod Petrus « ad illam molestiam nolens est ductus, nolens ad eam venit, sed volens eam vicit ; et reliquit affectum infirmitatis, quo

nemo vult mori, qui adeo est naturalis, ut eum Petro nec senectus abstulerit. Unde etiam Dominus ait : *Transeat a me calix iste ;* sed vicit eum vis amoris. » Ergo et in Christo secundum humanitatem et in membris ejus geminus est affectus ; unus *rationis,* charitate informatus, quo propter Deum quis mori vult ; alter *sensualitatis,* carnis infirmitati propinquus et ei conjunctus, quo mors refugitur. Ut enim Augustinus ait : « Pius mentis ratione cupit *dissolvi et esse cum Christo,* sensu autem carnis refugit et recusat. Hoc habet humanus affectus, quoniam diligit vitam, odit mortem. » Secundum istum affectum Christus mori noluit, nec obtinuit quod secundum istum affectum petiit.

Dubium 1. Aug. epist. 120. quæ est de gratia novi Test. ad Honoratum cap. 6. Philip. 1. 23. Marci 14. 36. Dubium 2. Joan. 6. 38.

Auctoritatibus probat diversas in Christo voluntates.

C. Ex affectu igitur humano, quem de Virgine traxit, volebat non mori et calicem transire orabat. Unde Beda : « Orat, transire calicem, quia homo erat, dicens : *Pater si fieri potest, transeat a me calix iste.* Ecce, habes voluntatem humanam expressam. Vide jam rectum cor : *Sed non quod ego volo, sed quod tu vis.* Unde alibi : *Non veni facere voluntatem meam,* quam, scilicet temporaliter, sumpsi de Virgine, *sed voluntatem ejus, qui misit me,* quam scilicet æternus habui cum Patre. » Hic aperte dicit, duas in Christo fuisse voluntates, secundum quas diversa voluit. Hieronymus quoque super illum locum : *Spiritus promptus est, caro autem infirma,* dans intelligi, hîc duas voluntates exprimi, ita ait : « Hoc contra Eutichianos, qui dicunt in Christo unam tantum voluntatem. Hic autem ostendit *humanam,* quæ propter infirmitatem carnis recusat passionem, et *divinam,* quæ prompta est perficere dispensationem. » Augustinus etiam duas in Christo asserit voluntates, dicens : « Quantum distat Deus ab homine, tantum voluntas Dei a voluntate hominis. Unde hominem gerens Christus ostendit privatam quamdam voluntatem hominis, in qua et suam et nostram figuravit, qui caput nostrum est, et ad eum sicut membra pertinemus : *Pater,* inquit, *si fieri potest, transeat a me calix iste.* Hæc humana voluntas erat, proprium aliquid et tanquam privatum volens. Sed quia rectum vult esse hominem et ad Deum dirigi, subdit : *Non quod ego volo, sed quod tu vis,* ac si diceret : Vide te in me, quia potes aliquid proprium velle, ut Deus ad aliud velit. Conceditur hoc humanæ fragilitati. » Idem alibi : « Christus in passione duas expressit voluntates in se secundum duas naturas ; ait enim : *Pater, si fieri potest, transeat a me calix iste.* Ecce, habes hominis voluntatem, quam ad divinam continuo dirigens, ait : *Verumtamen, non sicut ego volo, sed sicut tu.* Ambrosius etiam *in lib. 2. de Fide :* « Scriptum est : *Pater si fieri potest, transfer a me calicem hunc.* Verba Christi sunt, sed quomodo et in qua forma dicantur adverte : Hominis substantiam gerit, hominis assumpsit affectum. Non ergo quasi Deus, sed quasi homo loquitur. Suscepit quidem voluntatem meam.

Bed. Comment. suorum lib. 4. circa hunc locum. Marci 14. 36.

Hiero[n]... Conc... pri... enarr... nis in ... 32. s... eo l... Recte... cet co... da Matth... 3... Sup... Psal... post ... dium ... rati ... circa i... Quoa... que ju... tia co... tatu... judic... Cap... con... per to... ca Marc 4. Joan. 5. 15. et 7.

Mea est voluntas, quam *suam* dixit, cum ait : *Non sicut ego volo, sed sicut tu vis*. Cum autem dixit : *Omnia quæ habet Pater, mea sunt*, quia nihil excipitur, sine dubio, quam Pater habet, eamdem et Filius habet voluntatem. Eadem est Christi voluntas, quæ paterna. Una ergo voluntas est Patris et Filii. Sed alia voluntas hominis, alia Dei, ut scias, vitam in voluntate hominis esse, passionem autem Christi in voluntate divina, ut pateretur pro nobis. » His testimoniis evidenter docetur, in Christo duas fuisse voluntates, quod quia negavit Macarius Archiepiscopus in Metropolitano Synodo condemnatus est. Et ex affectu humano sensualitatis quidem, non rationis, illud voluit et petiit, quod non impetravit. Nec ideo petiit, ut impetraret, quia sciebat, Deum non esse facturum illud ; nec illud fieri volebat affectu rationis, vel voluntate divinitatis. Ad quid ergo petiit ? Ut membris formam præberet, imminente turbatione, clamandi ad Dominum et subjiciendi voluntatem suam divinæ voluntati, ut, si pulsante molestia tristantur pro ejusdem amotione orent ; sed si nequeunt vitare, dicant quod ipse Christus. Non ergo ad insipientiam fuit, quod Christus clamans non auditur ad salutem corporalem. Bonum quidem petiit, scilicet ut non moreretur, sed melius erat, ut moreretur ; quod et factum est.

De eo quod Ambrosius dicit Christum dubitasse affectu humano.

[...] bros. [...] 3. Cæterum non parum nos movent verba Ambrosii, quibus significare videtur, Christum secundum humanum affectum de potentia Patris dubitasse, sic dicens *lib.* 2. *de Fide :* « De quo dubitat ? de se, an de Patre ? De eo utique, cui dicit : *Transfer*, dubitat hominis affectu. Nam Deus de Patre non dubitat, nec de morte formidat. Propheta etiam non dubitat, qui nihil *Deo esse impossibile* asserit. Num infra homines constitues Deum ? Propheta non dubitat, et Filium dubitare tu credis ? Ut homo ergo dubitat, ut homo locutus est. » His verbis innui videtur, quod Christus, non inquantum Deus est vel Dei Filius, sed inquantum homo, dubitaverit affectu humano. Quod ea ratione dictum accipi potest, non quia ipse dubitaverit, sed quia modum gessit dubitantis et hominibus dubitare videbatur.

Marc. 14. — Psal. 134. — Dubium 3.

Verba Hilarii longe diversam exprimentia sententiam a præmissa.

D. Illud etiam ignorandum non est, quod Hilarius asserere videtur Christum non sibi, sed suis orasse, cum dixit : *Transfer a me calicem hunc*, sicut nec sibi, sed suis timuit ; nec eum voluisse, ut sibi non esset passio, sed ut a suis transiret calix passionis, ita inquiens : « Si passio honorificatura eum erat, sicut, Juda exeunte, ait : *Nunc honorificatus est Filius hominis* ; quomodo tristem eum metus passionis effecerat ? Nisi forte tam irrationabilis fuerit, ut pati mortem timuerit, quæ patientem se glorificatura esset ? Sed forte timuisse usque eo existimabitur, ut transferri a se calicem deprecatus sit dicens :

Hilar. lib. 10. de Trin. longe satis ab initio lib. sed ante medium. Joan. 13. 31. Marci 14.

Pater, transfer calicem hunc a me. Quomodo enim per patiendi metum transferri deprecaretur a se quod per dispensationis studium festinaret implere ? Non enim convenit, ut pati nolit quod pati venit ; et cum pati eum velle cognosceres, religiosius fuerat hoc confiteri, quam ad id impiæ stultitiæ prorumpere, ut cum assereres, ne pateretur, orasse, quem pati velle cognosceres. Non ergo sibi tristus fuit, neque sibi orat transire calicem, sed discipulis, ne in eos calix passionis incumbat, quem a se transire orat, ne in his scilicet maneat. Non enim rogat ne secum *sit*, sed ut a se *transeat*. Deinde ait : *Non sicut ego volo, sed sicut tu vis.* Humanæ in se sollicitudinis significans consortium, sed non discernens sententiam sibi communis cum Patre voluntatis. Pro hominibus ergo vult transire calicem, per quem omnes tentandi discipuli erant ; et ideo pro Petro rogatur, ne deficiat fides ejus. Sciens igitur, hæc omnia post mortem suam desitura, usque ad mortem tristis est, et scit hunc calicem non posse transire, nisi biberit ; ideo ait : *Pater mi, si non potest transire calix iste, nisi bibam illum, fiat voluntas tua*, sciens consummata in se passione, metum calicis transiturum, qui, nisi eum bibisset, transire non posset, nec finis terroris, nisi consummata passione, terrori succederet, quia post mortem ejus per virtutum gloriam apostolicæ infirmitatis scandalum pelleretur. » Intende, lector, his verbis pia diligentia, ne sint tibi vasa mortis.

Dubium 4. Ibid. multis interpositis.

Paulo inferius. Luc. 12. 32.

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO UNICA.

Utrum in Christo fuerint tantum duæ voluntates ?

Alens. 3. *p. q.* 15. *m.* 1. *art.* 1. 2. D. Thom. 3. *p. q.* 18. *art.* 1. *et* 3. *et hic q.* 1. *art.* 3. D. Bonav. *art.* 1. *q.* 1. Richard. *q.* 1. Dur. *q.* 1. Gabr. *q.* 1. *art.* 2. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 37. Vasq. 3. *p. d.* 73.

Circa istam decimam septimam 1.
distinctionem, in qua Magister agit de his, quæ per naturam humanam operatus est Christus, quia principium operationis humanæ est voluntas, sine qua nec opus est meritorium, nec laudabile, ideo primo quæro de voluntate, et distinctione sequenti de merito. Quæritur ergo circa præsentem distinctionem, utrum in Christo fuerint tantum duæ voluntates ? Quod non, quia omnis voluntas est domina sui actus ; sed si in Christo essent duæ voluntates, altera non esset voluntas, quia non domina sui actus. Probo, quia illa potentia non est domina sui actus, quæ sequitur motum alterius potentiæ, quia sic sequi non est dominari suo actui, sed subdi alteri respectu sui actus ; sed si fuit in Christo voluntas creata, illa sequitur motum voluntatis Verbi increatæ, quia Verbum egit actionem naturæ humanæ ; igitur non fuit voluntas ; ergo, etc.

Null[...] opus [...] laudab[...] aut m[...] torium[...] ne vol[...] tat[...] Argum[...]

Præterea, quod in Christo non sint tantum duæ voluntates, probatur, quia cum ibi sit voluntas libera sequens intellectum creatum, et præter hanc voluntas naturalis, et voluntas libera et naturalis habeant oppositum modum ferendi vel tendendi in objectum, sequitur quod

Arg. 2.

erunt duæ voluntates, et in ipso est voluntas increata ; ergo.

io ex sitio- ne. Contra, habuit tantum duos intellectus, scilicet increatum et creatum ; igitur tantum duas voluntates.

SCHOLIUM.

Accipiendo voluntatem proprie pro appetitu rationali, duæ sunt et non plures in Christo voluntates. Ratio, quia in eo sunt duæ tantum naturæ; definitur in sexta Synodo act. 4. 8. 11. et 18. et 7. Synod. act. 7. et in Lateranensi canon. 11. Explicat num. 4. et 5. quomodo voluntas dicitur naturalis, tripliciter. Primo, ut est voluntas ipsa libera absque actu elicito. Secundo, ut opponitur voluntati supernaturali. Tertio, ut elicit actum conformem inclinationi naturali, quæ semper est ad commodum, quia, ut libera, potest a tali actu abstinere, vel actum oppositum elicere.

2. Istam quæstionem solvit Damascenus *c.* 60. *in seq. dist.* quod sicut secundum fidem firmiter tenendum est, in Christo esse duas naturas et unam hypostasim, ita oportet concedere sicut consequens ex illo, quod in ipso sint proprietates naturales et potentiæ utriusque naturæ ; sed potentiæ perfectissimæ naturæ rationalis sunt intellectus et voluntas ; igitur in ipso sunt intellectus creatus et voluntas creata, et ratione naturæ divinæ est in ipso intellectus increatus et voluntas increata. (. 3. c. quære nom. q. 18. de in d. 6. t 16.)

Præterea, supra *dist.* 13. habetur, quod in Christo fuit summa gloria et summa fruitio, et *dist.* 41. quod in Christo fuit omnis scientia ratione naturæ assumptæ ; cum igitur cognitio et fruitio præsupponant intellectum et voluntatem, oportet ponere in Christo utramque potentiam optime dispositam ; ergo.

Sed estne (a) una tantum voluntas creata in Christo ? Dico quod voluntas potest accipi sub propria ratione, vel sub ratione generali et nomine, scilicet pro appetitu. Et secundo modo fuerunt in Christo ad minus tres voluntates vel appetitus, scilicet intellectualis increatus, rationalis creatus, et irrationalis, scilicet sensitivus ; sed quia voluntas addit super appetitum, quia est appetitus cum ratione liber, sic stricte loquendo, fuerunt in Christo tantum duæ voluntates. Sed communiter accipiendo voluntatem pro appetitu, sic puto quod in ipso, sicut in nobis, fuerunt tot appetitus distincti, quot sunt potentiæ apprehensivæ in nobis, quia sicut alia apprehensio est gustus et visus et tactus et odoratus, ita est alia inclinatio et delectatio consequens hanc apprehensionem et illam ; communiter tamen loquimur de appetitu sensitivo sicut de uno, et ille est, qui sequitur virtutem imaginativam ; et sicut illa virtus imaginativa imaginatur objecta omnium sensuum, et in præsentia illorum, et absentia, ita suo appetitu delectatur in illis, si sint convenientia, vel dolet de illis, si sint disconvenientia. Sed sicut non obstante, quod virtus imaginativa sic posset imaginari objecta omnium sensuum, tam in præsentia quam in absentia, nihilominus tamen ponimus alios sensus particulares, et eorum apprehensiones particularium objectorum distinctorum ; sic non obstante, quod ille appetitus consequens imaginativam possit appetere convenientia omnis sensus particularis, et non appetere disconvenientia, oportet præter illum ponere appetitus dis-

(Dubium, et ejus solutio.)

(Vide com. 12. Met. c. 39. ad propositum. Tot fuerunt appetitus distincti in Christo, quot potentiæ apprehensivæ. Vide circa hæc dicta d. 15. hujus n. 10. et 11.)

tinctos particulares, et est eadem necessitas ponendi appetitus distinctos, sicut apprehensivas distinctas.

3. Dubium. Sed quid (b) de naturali voluntate et libera, suntne duæ potentiæ ? Dico quod appetitus naturalis in qualibet re, generali nomine accipitur pro inclinatione naturali rei ad propriam perfectionem, sicut lapis naturaliter inclinatur ad centrum ; et si in lapide talis inclinatio sit aliquid absolutum aliud a gravitate, tunc consequenter credo, quod naturalis inclinatio hominis, secundum quod homo, ad propriam perfectionem, est aliud a voluntate libera. Sed primum credo falsum, scilicet quod inclinatio lapidis ad centrum sit aliquid absolutum aliud a gravitate et aliqua potentia, qua lapis habeat aliquam operationem in centrum, sicut aliqui imaginantur ; mirabilis enim esset illa operatio, cum non esset dare terminum illius, et esset actio transiens ; et cum centrum sit sibi conveniens, non agit actionem corruptivam ejus, nec etiam salvativam, quia non posset poni qualis esset illa operatio, vel quis terminus illius ; ideo naturalis inclinatio lapidis nihil dicit ultra gravitatem lapidis, nisi relationem. Nec potest poni aliqua operatio, nisi forte respectu *ubi*, conservando proprium *ubi*, quia forte suum proprium *ubi* in centro continue est in *fieri*, sicut lumen in medio, sed tunc actio illa non est in centrum, quia *ubi* non est in locante, sed in locato.

Inclinatio lapidis ad centrum non est aliquid absolutum præter gravitatem.

Ubi, non est in locante, sed in locato.

Resolutio præc. dubii. Tunc dico quod sic est de voluntate, quia voluntas naturalis non est voluntas, nec *velle* naturale est *velle* ; sed naturale distrahit ab utroque, et nihil est nisi relatio consequens potentiam respectu propriæ perfectionis. Unde eadem potentia dicitur voluntas naturalis, cum tali respectu necessario consequente ipsam respectu propriæ perfectionis, et dicitur libera secundum rationem propriam et intrinsecam, quæ est voluntas specifice.

Aliter (c) potest dici voluntas naturalis, ut distinguitur contra potentiam vel voluntatem supernaturalem ; et sic ipsa in puris naturalibus existens distinguitur contra seipsam, ut informatam donis gratuitis. Adhuc tertio (d) dicitur voluntas naturalis, ut elicit actum conformem inclinationi naturali, quæ semper est ad commodum ; dicitur autem libera, inquantum in potestate ejus est, ita elicere actum oppositum inclinationi, sicut conformem, et non elicere, sicut elicere.

Ad primum (e) principale concedo majorem, quod omnis voluntas est domina sui actus. Et cum dicitur in minori, quod voluntas sequens motum alterius potentiæ, non est domina sui actus, quia subditur illi, dico, sicut alias *in prima quæst. hujus*, quod Verbum nullam causalitatem habet super actum voluntatis creatæ in Christo, quam non habeat tota Trinitas ; ideo voluntas creata in Christo non privatur dominio respectu suorum actuum plus propter unionem ad Verbum, quam si non uniretur ei. 4.

Tunc ultra ad argumentum secundum duplicem opinionem *in secundo libro* tactam, si voluntas sit tota causa et immediata sui actus, dico quod non sequitur motum Trinitatis causantis cum voluntate

Dist. 25 [...] 37. Non di[...]nat opi[...]nem [...]reoli. Dur. di[...]tium D[...] non c[...]currere[...]

te ad pec- e qua . q. 2. actum voluntatis; sed Trinitas tantum ponit voluntatem in *esse*, et sinit ipsam movere in actibus suis, ita quod non comparatur ad operationem voluntatis, nisi inquantum operabatur ad *esse* primum voluntatis. Et secundum illam opinionem minor rationis est falsa, quod voluntas in operatione sequatur motum alterius agentis circa operationem suam, licet enim sequatur motum in *esse*, non tamen in *operari*, immediate dico.

Si autem teneatur, quod voluntas immediate causet operationem suam, et nihilominus etiam Deus causat immediate cum voluntate, sicut immediate causat *esse* voluntatis, quia, (ut dixi) Verbum nullam operationem habet aliam a tota Trinitate, circa actum voluntatis creatæ, denominatur tamen Verbum, et non tota Trinitas ab operatione voluntatis creatæ propter unionem, quæ facit communicationem idiomatum; tunc dico quod voluntas in Christo ita libere elicit et dominatur actui suo, sicut voluntas mea suo, quia Deus non operatur ad operationem illam, nisi voluntate libere agente et determinante se ad operandum, et tunc Deus operatur cum ea, licet tamen illic non sit prima libertas et dominium, sed in voluntate Dei, quæ non habet causam aliam operantem cum ea ad actum suum; sed tamen est ibi tanta, quanta potest esse in creatura.

. 2. tas tu- on na- ten- Ad secundum dico quod voluntas naturalis, ut sic, non est voluntas, neque potentia, sed tantum dicit inclinationem potentiæ ad recipiendum perfectionem, non ad agendum, et ideo ut sic est imperfecta, nisi sit sub illius perfectione, ad quam illa tendentia inclinat potentiam; unde naturalis voluntas non tendit, sed est ipsa tendentia, qua voluntas absolute tendit, et hoc passive ad recipiendum; sed est alia tendentia in eadem potentia, ut libere et active agat, et tendat eliciendo actum, ita quod in una potentia est duplex tendentia activa et passiva; tunc ad formam argumenti dico quod voluntas naturalis secundum formale, quod importat, non est potentia vel voluntas, sed inclinatio voluntatis, et tendentia qua tendit in perfectionem. In voluntate est duplex tendentia.

COMMENTARIUS.

(a *Sed estne una tantum voluntas creata in Christo?* Dicit Doctor quod accipiendo *voluntatem* pro appetitu in communi, in Christo fuerunt tres appetitus, scilicet intellectualis increatus, qui est voluntas divina increata, rationalis creatus, voluntas scilicet humana creata, et sensitivus creatus, qui in tot appetitus sensitivos distinguuntur, quot sunt potentiæ sensitivæ in Christo; loquendo tamen de appetitibus consequentibus sensus particulares, et de eorum apprehensionibus, est etiam unus appetitus sensitivus in imaginativa, sive phantasia, consequens imaginationem, quæ potentia imaginativa potest appetere omnia sensibilia sensuum particularium, tam præsentia quam absentia, sicut virtus imaginativa potest apprehendere tam præsentia sensibilia quam absentia, sic appetitus sensitivus consequens illam potest appetere. 1. In Christo fuerunt tres appetitus.

(b) *Sed quid de naturali voluntate et libera, suntne duæ potentiæ?* Hic

Doctor ponit aliqua tanquam certa. Primum est, quod inclinatio naturalis, sive appetitus in voluntate, nihil addit ultra naturam voluntatis, et per

Appetitus naturalis, et liber quomodo differant.

consequens appetitus naturalis, et appetitus liber in voluntate sunt realiter idem, licet forte formaliter differant, quia appetitus liber est quid absolutum, et appetitus naturalis est tantum inclinatio quædam, quæ est quædam relatio; et quod in eodem non differant realiter, patet *in quarto*, *distinct.* 49. Secundum est, quod appetitus naturalis, sive inclinatio, puta lapidis ad centrum, non dicit aliquam operationem elicitam, ut aliqui imaginantur, sicut Gulielmus Occham *in primo*, *dist.* 1. Nam si diceret talem operationem, illa esset transiens in centrum, et tunc vel esset corruptiva alicujus in centro, vel salvativa ; non primo, quia lapis conservatur in centro ; non secundo, quia oporteret assignare terminum talis salvationis, qualis non apparet. Tertium est, quod si lapis habet aliquam operationem circa centrum ultra naturalem inclinationem, illa operatio erit præcise respectu *ubi* passivi, quo lapis ubicatur in centro, et forte oportet ponere quod tale *ubi* continue causetur in ipso lapide a gravitate lapidis, cum idem sit principium movendi lapidem ad centrum, et quiescendi in illo, ut patuit *in* 2. *distinct.* 10. et sic illud *ubi* lapidis in centro videtur esse in continuo *fieri*, sicut lumen in medio est in continuo *fieri*. Et quod appetitus, sive inclinatio naturalis non sit aliqua operatio elicita, clarius, et prolixius probat Doctor *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 9.

2. (c) *Aliter potest dici voluntas naturalis*, etc. Hoc est, non habens aliquod donum supernaturale, distinguitur contra seipsam, ut informatam donis gratuitis sive supernaturalibus, et tunc talis distinctio non est absolute in voluntate, sed respectu tertii, puta ut non comparatur ad charitatem, quæ est donum supernaturale. Nam ut habens illam, dicitur supernaturalis, licet per accidens, et ut carens illa, dicitur naturalis per accidens ; tum, quia sicut charitas inest per accidens, ita negatio charitatis inest per accidens. Si enim negatio charitatis inesset per se, tunc charitas non inesset nec per se, nec per accidens, quia cui convenit unum oppositum per se, aliud oppositum nec per se, nec per accidens potest convenire, ut diffuse exposui.

Quo[...] chari[...] sit pe[...] cid[...]

(d) *Adhuc tertio dicitur voluntas naturalis*, etc. ut prolixe patet a Doctore *in* 2. *d.* 6. *quæst.* 2. *et dist.* 23. Dicitur autem libera, inquantum in potestate ejus est ita elicere actum oppositum inclinationi naturali, sicut conformem, et non elicere, sicut elicere, ut diffuse patuit *in secundo*, *dist.* 6. *quæst.* 1.

Quo[...] volu[...] dicat[...] tural[...] lib[...]

(e) *Ad primum*. Nunc Doctor respondet ad principalia argumenta. Ad primum dat duas responsiones. Prima, quod Verbum nullam causalitatem habet propriam super actum voluntatis creatæ in Christo, quam etiam non habeat tota Trinitas, ut probatum est *in* 2. *dist.* 1. *q.* 1. et ideo voluntas creata, ut præcise comparatur ad unionem Verbi, est simpliciter domina sui actus, quia ut sic, Verbum nullam causalitatem dicit.

Secunda responsio est, quod si voluntas creata comparetur ad voluntatem increatam communem tribus personis, et tunc dicit duo, quia volun-

tas creata, aut ponitur causa totalis sui actus, et immediata, non concurrente voluntate divina ad talem actum, nisi tantum mediate, videlicet, creando ipsam voluntatem tantum secundum illam opinionem recitatam a Doctore *in secundo*, *distinct.* 37. pro qua opinione plurima fuerunt facta argumenta, quæ ibi a Doctore non solvuntur, et tunc patet quod ipsa voluntas creata in Christo fuit simpliciter domina sui actus. Si vero teneatur quod non sit totalis causa et immediata sui actus, sed quod etiam ad talem actum concurrat voluntas divina, tunc dicit quod voluntas in Christo ita libere elicit et dominatur actui suo, sicut voluntas mea suo, quia Deus non operatur ad operationem illam, nisi voluntate libere agente et determinante se ad operandum, et tunc Deus operatur cum ea. Et hîc dicendum est conformiter dictis *in secundo*, *distinct. ut supra*, ubi vide multas difficultates et multa notabilia.

Ad secundum respondet, quod voluntas naturalis, ut sic, non est voluntas, neque potentia, sed tantum est inclinatio naturalis ad recipiendum perfectionem, non ad agendum. Unde naturalis voluntas non tendit, supple effective, neque passive, sed est ipsa tendentia, qua voluntas formaliter tendit, et hoc passive ad recipiendum. Sed est alia tendentia in eadem potentia, ut libere et active agat, et tendat eliciendo actum, ita quod in una potentia est duplex tendentia, activa et passiva, scilicet una ad agendum, et alia ad recipiendum. Prima in proposito pertinet ad voluntatem liberam. Secunda ad voluntatem naturalem. 4. **Voluntas naturalis non est voluntas.**

Tunc ad formam argumenti dico quod voluntas naturalis secundum formale quod importatur, non est potentia, vel voluntas, sed inclinatio voluntatis, et tendentia, qua passive tendit in perfectionem, ad quam ordinatur.

DISTINCTIO XVIII.

(*Textus Magistri Sententiarum*).

De merito Christi.

A. De merito etiam Christi prætermittendum non est, de quo quidam dicere solent, quod non *sibi*, sed *membris* tantum meruerit. Meruit quidem *membris* redemptionem a diabolo, a peccato, a pœna et regni reserationem, ut, amota *ignea romphea*, libere pateret introitus ; sed et *sibi* meruit impassibilitatis et immortalitatis gloriam, sicut ait Apostolus : *Christus factus est pro nobis obediens usque ad mortem, mortem autem crucis* ; *propter quod et Deus exaltavit illum et dedit illi nomen, quod est super omne nomen.* Aperte dicit Apostolus, Christum propterea exaltatum per impassibilitatis gloriam, quia est humiliatus per passionis obedientiam ; humilitas ergo passionis meritum fuit exaltationis, et exaltatio præmium humilitatis. Unde Augustinus exponens præmissum capitulum, ait : « Ut Christus resurrectione clarificaretur, prius humiliatus est passione ; humilitas claritatis est meritum, claritas humilitatis est præmium. Sed hoc totum factum est in forma servi ; in forma enim Dei semper fuit et erit claritas. » Item Ambrosius, idem capitulum tractans ait : « Quid et quantum humilitas mereatur, hîc ostenditur. » His testimoniis evidens fit, quod Christus per humilitatem et obedientiam passionis meruit clarificationem corporis, nec id solum, sed etiam impassibilitatem animæ. Anima enim ipsius ante mortem erat passibilis, sicut caro mortalis ; sed post mortem merito humilitatis et anima impassibilis facta est, et caro immortalis. Utrum autem anima facta sit impassibilis, quando caro facta est immortalis, scilicet ipso resurrectionis momento, de auctoritate nobis certum non est ; sed vel mox post carnis separationem anima impassibilitate donata est, aut in resurrectione, quando *caro refloruit.*

Ad Phil. 2. 8. 9.

Aug. tract. 104 super Joannem circa illud 17. Clarifica filium tuum. Ambros. ex positione ad illud 2. ad Phil. Propter quod, et Deus illum super exaltavit Quod anima Christi sit facta impassibilis. Psalm. 27. 7.

Quod a conceptu meruit Christus sibi idem, quod per passionem.

Nec solum hoc meruit Christus, quando Patri obediens crucem subiit, sed etiam ab ipsa conceptione, ex quo homo factus est, per charitatem et justitiam et alias virtutes, in quarum plenitudine fuit secundum hominem conditus, sibi tantum meruit, quantum post per martyrii tolerantiam. Tanta enim plenitudo spiritualium charismatum in eo fuit, quod in eis proficere non potuit ; et ideo melior ipsius anima fieri non potuit, quam ab initio suæ conditionis extitit, quia proficere in meritis non valuit. Unde Gregorius ait : « Non habuit omnino Christus

Gre[…] per […] lib. […]

juxta animæ meritum, quo potuisset proficere ; in membris autem, quæ nos sumus, quotidie proficit. » Non ergo plus meruit sibi per crucis patibulum, quam a conceptione meruit per gratiam virtutum. Non igitur profecit secundum *animæ meritum*, quantum ad *virtutem meriti*, profecit tamen quantum ad *numerum meritorum*. Plura enim habuit merita in passione quam in conceptione ; sed majoris virtutis non extiterunt in merendo plura, quam ante fuerant pauciora. Meruit ergo a conceptione non modo gloriam impassibilitatis et immortalitatis corporis, sed etiam impassibilitatem animæ. Per quid ? Per obedientiam et voluntatem perfectam, quam non tunc *primo* habuit nec *majorem*, cum pati cœpit et mori. Obediens enim perfecte, et bonus extitit secundum hominem, ex quo fuit homo. Habuit igitur anima illa aliquod bonum in se post mortem, quod non habuit ante. Num igitur *melior* vel *beatior* fuit quam ante ? Absit quod *melior* fuerit, quia nec sanctior, nec gratia cumulatior ; nec etiam *beatior* fuit in Dei contemplatione, in quo præcipue beatitudo consistit. Potest tamen dici in hoc *beatior* fuisse, quia ab omni miseria immunis ; ex quo nequit inferri *simpliciter*, quo beatior fuerit.

De eo quod scriptum est : donavit illi nomen, quod est super omne nomen.

Nec tantum gloriam impassibilitatis et immortalitatis meruit, sed etiam donari sibi *nomen, quod est super omne nomen*, scilicet honorificentiam, quod vocatur *Deus*. Hoc tamen nomen ante mortem habuit. Habuit enim hoc nomen *Dei*, inquantum *Deus* est, ab æterno per naturam ; inquantum vero *homo* factus est, habuit ex tempore per gratiam. Verumtamen Augustinus dicit, « *homini* donatum esse illud nomen, non *Deo*, quia illud *nomen* habuit, cum in forma Dei tantum erat, sed cum dicitur : *Propter quod illum exaltavit et donavit illi nomen, quod est super omne nomen*, satis apparet, propter *quid* exaltaverit, id est, propter obedientiam, et in qua *forma* exaltatus sit. In qua enim *forma* crucifixus est, in ea exaltatus est, et in ea donatum est ei nomen, ut cum ipsa *forma servi* nominetur unigenitus Filius Dei : hoc illi donatum est ut *homini*, quod jam habebat idem ipse *Deus*. » Hoc igitur per gratiam accepit, ut ipse ens homo vel subsistens in forma servi, id est, in anima et carne, nominetur et sit Deus. Sed numquid hoc meruit ? Supra enim dictum est, quia hoc tantum bonum homo ille non meruit ; quomodo ergo hîc dicitur : Propter obedientiam donatum est ei hoc nomen ? Secundum tropum illum in Scriptura creberrimum hoc accipiendum est, quo dicitur res fieri, « quando innotescit. » Post resurrectionem vero quod ante *erat* in *evidenti positum est*, ut scirent homines et dæmones. *Manifestationem* ergo illius nominis donavit ei Deus post resurrectionem, sed illam meruit per obedientiam passionis, qui, eo quod obedivit patiendo, exaltatus est resurgendo, et per

In lib. 2. contra Maxim. c. 5. et lib. 2. c. 2.

Dubium 3.

Quæstio solvitur. dist. 6. lit. E.

hoc manifestatum est nomen. Hoc eodem tropo usus est etiam Dominus post resurrectionem, dicens: *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra*, non quod tunc primo acceperit, sed quam ante habebat, tunc manifestata est potestas. Cæterum Ambrosius dicit, nomen illud donatum esse Deo, non homini, et videtur secundum verborum superficiem oppositus Augustino; sed intelligentia non obviat, licet diversum sapiat. Nam Ambrosius de naturali donatione id dictum intelligit, qua æternaliter Pater generando dedit Filio nomen, quod est super omne nomen, scilicet esse Deum per naturam, quia genuit ab æterno Filium plenum et sibi æqualem Deum; quod tamen nomen Apostolus propter passionis obedientiam Christo donatum dicit; sed præmisso locutionis modo accipiendum est.

Simile. Mat. 28. 18. Ambros. in com ad c. 2. ad Phil. in med. com.

Si Christus sine omni merito illa habere potuit.

D. Si vero quæritur, utrum Christus illam immortalitatis et impassibilitatis gloriam et nominis Dei manifestationem sine omni merito habere potuerit; sane dici potest, quia humanam naturam ita *gloriosam* suscipere potuit, sicut in resurrectione extitit, nomenque suum etiam aliter hominibus manifestare potuit; sed homo *passibilis* esse non potuit, sicut fuit, et ad illam gloriam *sine merito* pervenire. Potuit quidem pervenire ad illam sine *merito passionis,* quia potuit, consumpta mortalitate, immortalitatis gloria vestiri, sed non sine *merito justitiæ* et *charitatis aliarumque virtutum*. Non enim Christus homo esse potuit, in quo *plenitudo virtutum et gratiæ* non fuerit; nec virtutes ei inesse potuerunt, cilicio mortalitatis induto, quin per eas *mereretur*. Habens igitur has virtutes secundum hominem passibilem ac mortalem, non potuit non mereri gloriam immortalitatis; non igitur potuit, factus mortalis, *sine merito* gloriam impassibilitatis et immortalitatis ac manifestationem Dei nominis consequi. Potuit tamen hæc assequi sine merito passionis, quia per passionem nil meruit, quod non ante per virtutes meruerit.

De causa passionis et mortis Christi.

Ad quid ergo voluit pati et mori, si ei virtutes ad merendum illa sufficiebant? Pro te, non pro se. Quomodo pro me? ut ipsius passio et mors tibi esset *forma* et *causa; forma* virtutis et humilitatis; *causa* gloriæ et libertatis; forma Deo usque ad mortem obediendi, et *causa* tuæ liberationis ac beatitudinis. Meruit enim nobis per mortis ac passionis tolerantiam, quod per præcedentia non meruerat, scilicet aditum paradisi et redemptionem a peccato, a pœna, a diabolo, et per mortem ejus hæc nos adepti sumus, scilicet redemptionem et filiorum gloriæ adoptionem. Ipse enim moriendo factus est hostia nostræ liberationis. Sed quomodo per mortem nos a diabolo et a peccato redemit, et aditum gloriæ aperuit? Decreverat Deus in mysterio, ut

ait Ambrosius, propter primum peccatum non intromitti hominem in paradisum, id est, ad Dei contemplationem non admitti, nisi in uno homine tanta existeret humilitas, quæ omnibus suis proficere posset, sicut in primo homine tanta fuit superbia, quæ omnibus suis nocuit. Non est autem inventus inter homines aliquis, qui id posset impleri, nisi *Leo de tribu Juda, qui aperuit librum et solvit signacula*, implendo in se *omnem justitiam*, id est, consummatissimam humilitatem, qua major esse non potest.
um 4. Nam omnes alii homines debitores erant, et vix unicuique sua virtus sufficiebat et humilitas. Nullus ergo eorum hostiam poterat offerre sufficientem nostræ reconciliationi. Sed Christus homo sufficiens et perfecta fuit hostia, qui multo amplius est humiliatus, amaritudinem mortis gustando, quam ille Adam superbiit, per esum ligni vetiti no-
.3.6. xia delectatione perfruendo. Si igitur illius superbia omnium extitit ruina, ipsum de paradiso mittens
Col. 2. foras aliisque occludens januam;
glos. naria er 9. epist. He- s cir- llud. novi men- m. 25. multo magis Christi humilitas, qua mortem gustavit, ingressum regni cœlestis omnibus suis, impleto Dei decreto, aperire valuit atque *decreti delere chirographum*. Ut enim ait Ambrosius: « Tantum fuit peccatum nostrum, ut salvari non possemus, nisi unigenitus Dei Filius pro nobis moreretur, debitoribus mortis, sed sic dignos nos fecit testamenti et promissæ hæreditatis. » Quod non ita est intelligendum, quasi non alio *modo* salvare nos potuerit quam per mortem suam, sed, quod per aliam *hostiam* non potuit nobis aperiri regni aditus et fieri salus nisi per mortem Unigeniti, cujus tanta fuit, ut dictum est, humilitas et patientia, ut ejus merito pateret credentibus in eum aditus regni. Magna ergo in morte unigeniti præstita sunt nobis, ut liceat nobis redire in patriam, sicut olim in morte summi Pontificis, his qui ad civitatem refugii confugerant, secure liceat ad propria remeare. Ecce, aliquatenus ostensum est, qualiter per Christi mortem aditus regni sit Josue 20. 6.
nobis paratus.

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO UNICA.

Utrum Christus (a) *meruerit in primo instanti suæ conceptionis.*

Alens. 3. *p. q.* 16. *m.* 2. *art.* 1. *et* 2. D. Thom. 3. *p. q.* 19. *art.* 3. 4. *et hîc q.* 1. *art.* 2. D. Bonav. *art.* 1. *q.* 2. Richard. *art.* 1. *q.* 2. Durand. *q.* 2. Gabr. *q.* 1. Suar. 3. *p. tom.* 1. *disp.* 39. *sect.* 3. *et disp.* 41. Vasq. 3. *p. disp.* 74. 75.

Circa istam decimam octavam 1.
distinctionem, in qua Magister agit de merito Christi, quod processit ex ejus voluntate, quæruntur duo: Primo, utrum Christus meruit in primo instanti suæ conceptionis? Et arguitur quod non, quia non Arg. 1.
potuit peccare; igitur nec mereri. Antecedens patet *ex dist.* 12. ubi probatum est, quod non potuit peccare. Consequentia probatur, quia voluntas conjuncta perfecte fini ultimo non meretur, aliter Beati mererentur, vel si sic, eadem ratione posset peccare; sed voluntas Christi fuit perfecte conjuncta Deo per fruitionem in primo instanti; ergo, etc.

Arg. 2. Præterea, voluntas Christi semper fruebatur, igitur nunquam meruit. Consequentia probatur, quia aut fruitio et meritum essent duo actus, aut unus, non duo, quia actus fruitionis est actus adæquatus potentiæ, quia voluntas creata fruitur, quantum potest; sed una et eadem potentia circa idem objectum, non habet actum adæquatum unum, et præter hunc, alium distinctum, quia sic sequitur contradictio. Sed primum objectum meriti est ipse Deus diligibilis propter se amore amicitiæ, volendo sibi bonum, et similiter est objectum fruitionis ; igitur non sunt duo actus, nec unus, quia de ratione actus meritorii est, quod contingenter eliciatur, ita quod voluntas ut prius natura illo actu, possit contingenter elicere actum, vel non elicere pro illo *nunc*, pro quo elicitur ; sed actus beatificus non elicitur contingenter, sed necessario (aliter non esset beatificus) ; cum igitur habeant oppositas conditiones, scilicet contingentis et necessarii, non possunt esse idem actus.

2.
Arg. 3. Resp. ad hoc arg. potest elici ex q. seq. in resp. ad primum. Præterea, præmium excedit meritum, sicut finis illud quod est ad finem, (quia præmium est finis ejus, ad quem ordinatur, et finis est melior eo quod est ad finem) ; sed nullus actus Christi secundum naturam creatam potest esse perfectior illo, quo voluntas Christi tendit in Deum, et fruitur eo ; igitur talis actus non potest esse meritorius, quia tunc oportet dare alium actum voluntatis creatæ meliorem, qui esset præmium et finis illius, quod non potest esse, nec idem est melius se ipso.

Arg. 4. Primo Periherm. in fine. Præterea, quod non meruerit in primo instanti, arguitur specialiter, quia omne quod est, quando est, necesse est esse, quia si illud quod est esset contingens, hoc non est pro illo instanti, in quo est, sed pro illo, in quo causa præcedens posset illud contingenter causare ; sed voluntas si meruerit in primo instanti, non præcessit actum ; et ita si actus ille non potuit non poni, non potuit non fuisse ; igitur fuit simpliciter necessarius, et per consequens non meritorius.

Arg Præterea, duæ mutationes, quarum terminus unius præcedit terminum alterius, non sunt simul duratione ; sed creatio voluntatis in *esse* primo, et motio voluntatis ad proprium actum, sunt duæ tales mutationes, quia terminus creationis, ut *esse* voluntatis, præsupponitur termino alterius, scilicet ipsi actui ; igitur non potuit simul esse primo, et operari ; igitur non potuit mereri in primo instanti.

3 Arg Text. Præterea, si sic, igitur Angelus potuit peccare in primo instanti. Probatio consequentiæ, quia secundum Philosophum, *quarto Physicorum*, eadem est mensura oppositorum ; unde sicut simpliciter necessaria sunt supra tempus, ita et impossibilia ; igitur meritum et demeritum eadem mensura mensurantur, et ita si Christus in primo instanti potuit mereri, Angelus in primo instanti potuit peccare. Consequens est falsum, quia tunc peccatum Angeli redundaret in Deum, quia omne coævum effectui est causaliter a causa talis effectus. Exemplum de igne et ejus splendore, quia uterque est a generante ignem. Hoc etiam probat Anselmus *de casu diaboli*, *cap.* 12. quod Angelus non

potuit habere a se primum *velle*, quia si elicit primam volitionem a se, aut hoc est volendo, aut non volendo. Non potest dici quod non volendo, quia tunc nihil elicit; igitur volendo, et tunc ante primum *velle* erit aliud *velle ;* igitur primum *velle* habet a Deo, et ita non posset peccare, nisi peccatum redundaret in Deum, sicut in causam ejus.

g. 7. Præterea, in primo instanti fuit in Angelo motus naturalis rectissimus voluntatis, qui naturaliter præcedit *velle* liberum, cujusmodi est peccare ; igitur non potuit simul in primo instanti esse motus naturalis rectissimus voluntatis, et velle deordinatum, quia tunc simul essent contradictoria, scilicet quod esset rectissimus et non rectissimus.

io ad osit. Contra, ad actum meritorium sufficiunt potentia, quæ potest mereri, et dispositio gratuita in potentia, scilicet gratia, præsentia objecti apprehensi et usus potentiæ circa illud : omnia illa fuerunt in Christo in primo instanti. Patet de potentia gratuita, et præsentia objecti ; de usu potentiæ, scilicet quod potuerit uti gratia eliciendo actum, probatur, quia secundum Augustinum 6. *de Trinit. cap.* I. *Splendor genitus ab igne esset æternus, si ignis esset æternus ;* dicit genitus ab igne ; igitur res et operatio sua possunt esse simul pro quocumque instanti.

COMMENTARIUS.

(a) *Utrum Christus meruit in primo instanti suæ conceptionis*, id est, an Christus secundum voluntatem creatam in eodem simpliciter instanti, quo natura humana fuit assumpta a Verbo meruerit vel potuerit mereri. Titulus quæstionis debet intelligi de eodem instanti temporis, non naturæ, quia certum est quod natura humana fuit prius assumpta in aliquo priori naturæ, quam habuerit aliquem actum, vel habitum, ut supra ostensum est, *dist.* 2. *quæst.* 2. *hujus.*

SCHOLIUM.

Ponit primo definitionem meriti. Secundo, ait meritum non semper esse in eo cui datur præmium. Tertio, Christus meruit nobis bono *velle* voluntatis. Quarto, radix meriti proprie loquendo, est in affectione justitiæ, non in affectione commodi, id est, in actu libero conformi inclinationi naturali ; de quo 2. dist. 6. quæst. 2. affectio justitiæ est actus liber conformiter regulæ superioris elicitus naturali vel supernaturali dictamine. Quinto, Christus, quia secundum corpus viator, potuit aliquid appetere contra affectionem commodi, et in hoc mereri, quod non possunt alii Beati, v. g. vigilando, jejunando, etc. Sexto, Christus meruit per actus voluntatis inferioris portionis, id est, quatenus respicit ea quæ sunt ad finem, de quo supra dist. 15. et 2. dist. 24.

In ista quæstione (b) primo videndum est, quomodo Christus meruit ; difficile tamen videtur salvare quod meruerit, cum fuerit Beatus, et perfecte conjunctus fini secundum voluntatem in primo instanti. Unde si in primo vel alio alio potuit mereri, videtur quod alii Beati mereantur, vel mereri possint in infinitum, et ita eorum præmium nunquam perfecte habetur. 4.

Quid sit meritum. Meritum non semper est in potestate ejus, cui sit retributio, est tamen in potestate merentis.

Videndum tamen est primo, quid sit meritum. Et dico quod meritum est aliquid acceptatum vel acceptandum in alio, pro quo ab acceptante est aliquid retribuendum illi, in quo est quasi debitum illi pro illo

merito, vel alteri pro quo meruit; non enim meritum dicit semper actum, qui sit in potestate ejus, cui fit retributio, sed hoc solum est quando aliquis meretur sibi ipsi. Quando autem unus meretur alteri per orationes vel alias afflictiones acceptas Deo, quamvis illa sint in potestate merentis, non tamen sunt in potestate ejus pro quo facit; et tunc meritum formaliter dicit ordinem alicujus actus laudabilis in merente ad acceptantem, quem acceptans acceptat, ut retribuat ei pro quo acceptatur; et ex hoc sequitur quod unus potest mereri pro alio; quia tamen in Deo nihil est acceptandum non acceptatum, ideo in descriptione meriti non oportet addere, acceptandum in ordine ad Deum. Deus igitur acceptans bonum factum, vel bonum *velle* alicujus, tribuit sibi, si indigeat; si tamen sit ita perfectus, quod non indigeat perfectione, sicut Christus, retribuit aliis, pro quibus meretur.

5. Resolutis 1. quæst. Dividitur affectio in affectionem justitiæ, et commodi.

Tunc ad propositum (c) loquendo de merito prout consistit in bono *velle* voluntatis, dico quod Christus meruit nobis tali *velle*; et dico quod radix omnis meriti consistit, proprie loquendo de merito, in affectione justitiæ voluntatis, non autem in affectione commodi, nec in affectione justitiæ, ut ordinat affectionem commodi. Hoc patet, quia primum objectum, circa quod aliquis meretur primo, est ipse Deus, secundum quod affectione justitiæ vult Deo bonum, ut esse et bene esse, scilicet justum, sapientem, etc. sed voluntas affectione commodi respicit proprium bonum, et aliquando inordinate, nisi reguletur et ordinetur affectione justitiæ; ideo meritum non consistit primo in affectione justitiæ, ut moderatur et ordinat affectionem commodi circa proprium bonum; sed sicut primum demeritum Angelorum fuit inordinatus motus, et desiderium beatitudinis circa Deum, ita meritum est ordinatus motus circa Deum, volendo sibi bonum, et post volendo cum debitis circumstantiis, sibi conjungi ipsum in se et in aliis. Et ideo (d) omne amatum affectione commodi, si non ordinetur et moderetur affectione justitiæ, est demeritum, quia est immoderatus appetitus proprii boni, vel indifferens, si posset esse indifferens, de quo non modo (forte enim potest secundum quod prævenit affectionem justitiæ), ideo in affectione commodi, nisi referatur ad ultimum finem affectione justitiæ, non consistit meritum.

2. d. 6. Vide d.

Sed alii Beati a Christo (e), quia secundum totam voluntatem conjuncti sunt ultimo fini, scilicet Deo, affectione justitiæ perfectissimæ, etiam habent summum commodum conjunctum sibi, quod appetunt affectione commodi, scilicet conjunctionem summi boni, ideo non possunt habere actum oppositum affectioni commodi, ut libere velint aliquid, quod non sit eis commodum. Nullum enim est objectum in patria, quod possint velle, quod sit eis incommodum, quod affectione commodi nolunt. Sed Christus secundum aliquid fuit viator, et passibilis secundum partem sensitivam et portionem inferiorem voluntatis, ideo multa habuit objecta præsentia sensibus et portioni inferiori, circa

Mer[itum] non ... affec[tione] comm[odi] nisi ... ratu[r] ultim[o] ... nem ... tione ... tit Chr[istus] secun[dum] porti[onem] infer[iorem] fuit v[iator] secun[dum] sup[erio]rem ... preh[ensor]

quæ potuit libere velle contra affectionem commodi, quæ semper est ad conveniens illi, cujus est ; ideo jejunando, vigilando, orando, et multis aliis talibus potuit mereri, vel exercendo talia exterius, vel volendo interius *talia propter Deum.

6. Tunc dico quod licet Angeli habeant bonas operationes circa nos, vel alii Beati, quia tamen illi actus sunt inclusi in beatitudine illorum, hoc est ratione beatitudinis, et ex illius plenitudine et collatione obligantur nobis a Deo, potest dici quod non merentur (f) ; sed hujusmodi operationes Christi prædictæ non includuntur in sua beatitudine ; ideo per illos actus meruit, quia quantum ad illos actus fuit viator, non comprehensor, ita quod radicaliter includantur in sua beatitudine.

Similiter potest dici, si hoc non placet, scilicet quod meruit tantum actibus partis sensitivæ imperatis a voluntate, secundum primam opinionem supra, sed quod etiam potuit secundum partem intellectivam, tunc potest dici, quod quantum ad omnes actus portionis inferioris potuit mereri. De his (g) dico, qui respiciunt ea, quæ sunt ad finem. Sed quomodo ? dico quod etsi portio superior fuit perfecte conjuncta Deo secundum actum beatificum, fuit tamen eadem voluntas passibilis secundum portionem inferiorem, et ut sic, fuit viatrix et potuit mereri.

...t. 15. ...ristus ...it per ...s voluntatis ...tionis ...ioris.

COMMENTARIUS.

2. (b) *In ista quæstione.* Hîc Doctor primo declarat quid sit meritum, et dicit quod *meritum est aliquid acceptatum in alio, et tunc meritum formaliter dicit ordinem alicujus actus laudabilis in merente ad receptantem, quod acceptans acceptat, ut retribuat ei pro quo acceptatur*, id est, quod proprie meritum dicit ordinem fundatum in aliquo actu laudabili, et terminatum, puta ad Deum, ut acceptantem talem actum, vel ut retribuat ei, qui sic meretur, vel alicui alteri pro quo meretur. Sicut enim disposuit Deus acceptare actum nostrum procedentem a charitate, ut dignum vita æterna retribuenda illi, qui sic meretur, ut diffuse patuit *in primo, dist.* 17. ita determinavit acceptare aliquos actus productos a nobis in ordine ad alios, pro quibus meremur, sicut acceptavit passionem Christi, ut sit tanquam meritoria nobis. Sequitur, *quia tamen in Deo nihil est acceptandum non acceptum*, etc. Vult dicere quod non oportet ponere in definitione meriti, (cum dicit, *meritum est aliquid acceptatum*) *acceptandum*, quia omne acceptandum a Deo ab æterno est actu acceptatum, ut supra patuit *in primo, distinct.* 17. et clarius patet *in distinct.* 30. et 45. ubi ostendit Doctor quod omne producibile ab æterno fuit volitum, et sic omne acceptabile ab æterno fuit acceptatum. Sequitur : *Deus igitur acceptans bonum factum*, puta in actu exteriori, *vel bonum velle*, puta in actu interiori, *alicujus tribuit sibi, si indigeat* etc.

...itum ... sit ?

Omne producibile ab æterno fuit volitum.

(c) *Tunc ad propositum.* Hîc Doctor intendit declarare quomodo Christus meruit nobis bonum *velle*, sed prius ostendit in quo consistat radix omnis meriti, sicut enim quærimus, quæ sit radix omnis demeriti, ita quærimus, quæ sit radix omnis meriti. Dictum enim est *in secundo, dist.* 6. *quæst.* 2. quod radix omnis demeriti in malis 3.

Angelis fuit inordinatus amor amicitiæ respectu sui, ita habemus dicere, quod radix omnis meriti consistat in amore amicitiæ erga Deum; et sicut ab amore amicitiæ immoderato respectu sui procedit omne demeritum, et omne malum. Amor enim concupiscentiæ immoderatus semper præsupponit amorem amicitiæ immoderatum in ratione; *nolle* enim inordinatum semper præsupponit aliquod *velle* inordinatum, et omne *velle* inordinatum concupiscentiæ præsupponit aliquod *velle* inordinatum amicitiæ; sic omne meritum procedit ab amore amicitiæ respectu Dei. Nam omnis actus meritorius, sive sit actus amicitiæ, sive concupiscentiæ respectu creaturæ, necessario præsupponit actum amicitiæ ordinatum et meritorium respectu Dei; non enim absolute mereor, diligendo proximum ex charitate, nisi diligam eum in ordine ad Deum, sive propter Deum, quia charitas primo declinat ad dilectionem Dei in se et propter se, et deinde inclinat ad dilectionem proximi propter Deum, ut infra patebit *distinct.* 28. *hujus.* Et sic patet quomodo dilectio proximi meritoria, necessario præsupponit dilectionem Dei in se et propter se meritorium, et sic talis dilectio, quæ propriissime dicitur affectio justitiæ, est simpliciter radix omnis meriti, et hoc est quod intendit Doctor.

Radix meriti.

4. Expositio litteræ. Affectio commodi duplex.

Expono tamen litteram istam. Cum dicit: *Dico quod radix omnis meriti consistit* (proprie loquendo de merito) *in affectione justitiæ voluntatis*, etc. Hîc adverte pro nunc quod affectio commodi potest dupliciter accipi. Uno modo, ut est inclinatio naturalis ad commodum, et talis affectio accipitur pro appetitu naturali voluntatis. Alio modo accipitur pro actu voluntatis liberæ, quo ipsa conformiter vult affectioni sive inclinationi naturali, quæ semper est ad commodum, ut supra exposui *in dist.* 6. *quæst.* 2. *secundi.* In affectione commodi primo modo nunquam potest esse nec meritum, nec demeritum, cum illa sit immediate a Deo. In secunda autem, etsi possit esse demeritum, tamen nunquam potest esse; nunquam enim voluntas potest mereri præcise sequendo affectionem commodi, sive naturalem inclinationem, ut supra patuit in secundo. Affectio vero justitiæ dicitur libertas voluntatis non absolute sumpta, sed pro quanto elicit actum conformiter regulæ superiori, a qua totam rectitudinem habet. Sed hæc regula potest multipliciter accipi; primo, pro dictamine rationis naturali; secundo, pro dictamine rationis supernaturali. Primo modo tale dictamen, vel est notitiæ principii practici per se noti vel conclusionis deductæ ex tali principio, quæ omnia sumuntur a fine habente rationem objecti, non autem a fine, ut causa finali, ut supra exposui *in Prolog. quæst. ultima.* Exemplum primi: Cognosco summum bonum, ab ipsa cognitione accipio cognitionem hujus principii: *Summum bonum est summe et propter se diligendum*, a quo principio possunt sumi plures conclusiones, vel de ipso fine, vel de his quæ sunt ad finem, de quibus vide *in Prolog. quæst.* 1. et tunc voluntas quando elicit actum conformiter tali cognitioni, vel finis, in se, vel principii practici sumpti a tali fine, vel cujuscumque conclusionis sumptæ a tali fine, et tunc dicitur agere, vel elicere actum secundum affectionem

Affectio justitiæ quid sit.

Quid sit agere secundum affectionem justitiæ.

justitiæ, quia ut sic conformiter agit dictamini naturali recto. Secundo modo dictamen supernaturale nihil aliud est, nisi cognitio revelati supernaturaliter, et hoc vel respectu necessariorum vel contingentium. Exemplum primi : Cognitio, qua cognosco Deum trinum et unum super omnia adorandum. Exemplum secundi, ut cum cognosco Christum esse adorandum in altari. Omnis enim cognitio nobis revelata de necessariis ad salutem pertinentibus, dicitur supernaturale dictamen, sive regula ; et similiter cognitio cujuscumque contingentis ad salutem necessarii, dicitur regula supernaturalis, et tunc quando voluntas elicit actum conformiter tali cognitioni, vel habitui supernaturali, semper dicitur agere secundum affectionem justitiæ.

5. *[...]ctio justitiæ duplex.* Adverte etiam quod affectio justitiæ potest dupliciter accipi. Uno modo secundum quod voluntas respicit ultimum finem propter seipsum, id est, quod dicitur affectio justitiæ, quando voluntas diligit Deum propter semetipsum amore amicitiæ.

Alio modo accipitur, ut est moderativa affectionis commodi, id est, ut elicit actum non conformiter affectioni commodi. Exemplum : Appetitus naturalis voluntatis est ad summum commodum sibi, puta ad summam beatitudinem semper, et in summo, et ut simpliciter est bonum commodi, tunc voluntas moderatur illam affectionem quando vult illam beatitudinem sicut Deo placet, et non præcise, ut commodum sibi ; et sic dicitur moderari affectionem commodi, pro quanto non sequitur affectionem illam, ut exposui *in secundo, distinct.* 6. *quæst.* 2. Dicit ergo Doctor quod meritum est principaliter in affectione justitiæ, prout respicit primum ens, sive ultimum finem, volendo illum propter seipsum, et volendo sibi omnes perfectiones intrinsecas propter seipsum. Nam sicut a cognitione ultitimi finis accipiuntur omnia principia practica, et conclusiones tam de fine, quam de his quæ sunt ad finem, ita ab amore ultimi finis ordinato accipiuntur omnes amores ordinati respectu omnium, quæ sunt ad ultimum finem ; amor enim ordinatus respectu mediorum ad finem est amare illa non propter se, sed in ordine ad ultimum finem, quem propter se amat, et propter quem vult quidquid ordinate et meritorie vult. *Ubi sit meritum.*

Adverte etiam, quod cum Doctor dicit, quod *ratio meriti principaliter consistit in affectione justitiæ primi entis*, debet intelligi de affectione justitiæ præsupposita charitate, quæ vel inclinet voluntatem ad hujusmodi affectionem, vel partialiter concurrat cum voluntate ad talem affectionem ut patet *in primo, distinct.* 17. Ex his patere potest ista littera.

Dicit ergo quod *in affectione justitiæ*, videlicet, ut respicit ultimum finem, stat prima ratio meriti, quia primum objectum, circa quod aliquis meretur primo, est ipse Deus, secundum quod affectione justitiæ, id est, amore amicitiæ vult Deo bonum, *ut esse* et *bene esse*, scilicet justum, sapientem, etc. *sed voluntas affectione commodi*, id est, ut elicit actum conformiter inclinationi naturali *respicit proprium bonum, et aliquando inordinate, nisi reguletur et ordinetur affectione justitiæ*, id est, nisi in eliciendo conformetur dictamini rationis naturali, vel supernaturali, *ideo meritum, non consistit pri-* 6. *Deus est primum objectum meriti.*

Demeritum Angelorum quid.

mo in affectione justitiæ, etc. *Et sicut primum demeritum Angelorum fuit inordinatus motus*, etc. (Et loquitur hîc de demerito Angelorum respectu actuum concupiscendi, et non respectu amoris amicitiæ, quo se inordinate dilexerunt, qui amor fuit radix omnis mali et omnis demeriti, ut supra dixi, sed primus actus concupiscendi inordinate fuit simpliciter respectu beatitudinis, ut patet *in secundo*, *distinct.* 6. *quæst.* 2.) *ita meritum est ordinatus motus circa Deum*, *volendo sibi bonum*, id est, primus actus concupiscendi meritorius fuit concupiscendo bonum ipsi Deo ; amans enim Deum propter se ordinate, ordinate etiam concupiscit sibi bonum quod sibi competit, ratio tamen simpliciter primi meriti est in amando Deum in se et propter se, qui amor est simpliciter amor amicitiæ.

Meritum est ordinatus motus.

Ratio vero prima meriti, quæ est in actu concupiscendi, est concupiscere Deo bonum, quod sibi convenit, et hoc est, quod dicit Doctor, *ita meritum*, scilicet quod est in actu concupiscendi, *est ordinatus motus circa Deum*, id est, ordinatus amor concupiscentiæ, quo concupiscit Deo bonum. Sequitur: *et post volendo cum debitis circumstantiis sibi conjungi ipsum in se*, *et in aliis*, id est, volendo illud bonum sibi, non tamen absolute, ut mali Angeli voluerunt, sed ut ipso habito magis ipsum diligerent. Sancti enim volunt summum bonum sibi, non ut simpliciter commodum eorum, sed ut ipso habito magis illud in se diligant, ut patet a Doctore *in secundo,distinctione* 6. *quæstione* 2. Sunt ergo tres rationes meriti principaliter circa Deum. Prima est, diligere Deum in se, et propter se. Secunda est, concupiscere Deo bonum sibi conveniens. Tertia est, velle ipsum Deum in se conjungi sibi, et aliis personis gratis Deo non absolute conjungi, sed ut magis eum diligant.

(d) *Et ideo omne elicitum affectione commodi*, *si non ordinetur*, etc. Vult dicere quod actus elicitus a voluntate præcise secundum affectionem commodi, (quæ affectio commodi primo respicit summam beatitudinem, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 6. *quæst.* 2.) erit actus demeritorius ; patet, cum sit volitio illius summi boni præcise, ut commodi proprii, et sic est ordinare bonum, quod est propter se volendum ad aliud. Nam primum bonum, et solum illud est propter se amandum ; nisi ergo talis actus concupiscendi moderetur, erit demeritorius ; sed tunc potest moderari, concupiscendo illud bonum commodi, non ut principaliter ibi sistat, sed ut ipso habito magis eum diligat in se, ut supra dixi. Sequitur : *Vel si posset esse indifferens*, *de quo non modo; forte enim potest*, *secundum quod prævenit affectionem justitiæ*. Vult dicere quod forte bonum commodi, puta summa beatitudo, potest esse indifferens, ut cum apprehenditur summa beatitudo in se, statim voluntas complacendo appetit illam, et forte in tali appetitu non est aliquod demeritum ; non enim ibi est demeritum, nisi præveniat affectio justitiæ, id est, nisi talis beatitudo prius apprehendatur, non in se absolute, sed ut bonum sic et sic diligibile ; et tunc si in illo instanti, quo voluntas potest velle eam affectione justitiæ, id est, conformiter illi dictamini recto, si tunc vult eam affectione commodi, tunc ille actus erit demeritorius, quia tunc tenetur eam velle affectione jus-

titiæ, cum ut sic, sibi ostendatur a ratione, et sicut volendo eam affectione justitiæ actu meretur, ita volendo eam affectione commodi demeretur, quia tunc tenetur velle eam affectione justitiæ. Si vero vult eam affectione commodi, non meretur, neque demeretur, si talem affectionem commodi non prævenit affectio justitiæ, id est, si eodem tempore, quo vult eam affectione commodi, non ostendat quod sit simpliciter volenda affectione justitiæ, quia tunc stante tali ostensione, si velit eam affectione commodi demeretur; non stante vero tali ostensione, volendo eam affectione commodi, nullo modo meretur, cum meritum præcise sit secundum affectionem justitiæ.

8. (e) *Sed alii Beati a Christo.* Hîc Doctor intendit duo: Primum, quod Beati non possunt mereri. Secundum, quomodo Christus potuit mereri. De primo dicit quod Beati non habent aliquem actum meritorium; et loquitur hîc Doctor de actu meritorio, qui nullo modo includitur in actu beatifico, qualis est volitio alicujus incommodi propter Deum; velle enim aliquid contra commodum propter Deum, si est a charitate, est meritorium, et sic quia Beati sunt perfecte conjuncti summo bono, et perfecte habent summum commodum, et nullum simpliciter incommodum sentire possunt, ideo nullum actum meritorium habere possunt. Sed, quia Christus secundum potentiam sensitivam potuit pati multa incommoda, ideo secundum partem sensitivam potuit mereri, volendo multa contra appetitum sensitivum ut esuriem, et sitim pati, et flagellari, et multa alia. Declaro tamen aliqualiter hanc litteram: *Sed alii Beati a Christo, quia secundum totam voluntatem conjuncti sunt ultimo fini*, scilicet Deo, *affectione justitiæ perfectissimæ*, supple fruendo eo, *et habent summum commodum conjunctum sibi, quod appetunt affectione commodi*, scilicet conjunctionem summi boni, quod debet intelligi ut supra exposui, scilicet quod non appetunt conjunctionem summi boni sibi præcise, ut sibi sistatur, quia tunc peccarent, sed ut per talem conjunctionem summi boni habitam magis illud in se diligant. Sequitur: *Ideo non possunt habere actum oppositum affectioni commodi*, etc. Et hoc patet, quia voluntas divina determinavit nunquam concurrere ad aliquid, quod sit oppositum bono commodi Beatorum. Et quod dicit, quod *Beati tota voluntate conjuncti sunt*, etc. accipit ibi *totam voluntatem* pro tota portione superiori et inferiori illius. Nam etsi voluntas animæ Christi fuerit perfectissime conjuncta Deitati secundum portionem superiorem stricte sumptam, non tamen fuit perfectissime conjuncta secundum portionem inferiorem, nam secundum illam potuit pati; sed hoc fuit miraculum, quod scilicet beatitudo portionis superioris non redundaverit in portionem inferiorem. Sequitur: *Sed Christus secundum aliquid fuit viator, et passibilis secundum partem sensitivam, et circa quæ potuit libere velle contra affectionem commodi*, quæ supple affectio commodi semper est ad conveniens illi, supple naturæ, cujus est talis affectio, ideo jejunando, vigilando, orando, et multis aliis potuit mereri, vel exercendo talia exterius, vel volendo alias interius propter Deum.

...ositio ...eræ.

Voluntas Christi ubi fuerit conjuncta.

(f) *Potest dici quod non merentur.* Vult enim Deus propter eorum sum-

mam felicitatem obligare eos ad multa opera circa nos, quæ opera non dicantur meritoria, sed dicantur actus provenientes a plenitudine beatitudinis. Sed Christus potuit mereri, videlicet, vigilando, jejunando, etc. quia illi actus non includuntur in sua beatitudine, et quantum ad illos fuit vere viator, et non comprehensor.

Quomodo Christus potuit mereri.

(g) *De his dico, quæ respiciunt ea quæ sunt ad finem ;* portio enim inferior proprie sumpta, ut supra patuit *dist.* 15. *et in dist.* 24. et respicit temporalia et entia ad finem. Sequitur ibi : *Sed quomodo ?* Hîc intendit Doctor declarare quomodo voluntas animæ Christi potuit mereri secundum portionem animæ inferiorem ; et dicit quod etsi portio superior (quæ tantum respicit æterna, loquendo de portione superiori stricte sumpta) *fuit perfecte conjuncta Deo secundum actum beatificum.*

SCHOLIUM.

Movet duas instantias contra id quod asseruit, Christum per actus portionis inferioris meruisse. Ad primam, ait portionem inferiorem animæ Christi fuisse in termino secundum impeccabilitatem, non secundum impassibilitatem. Ad secundam, putat dici posse, Christum meruisse actibus beatificis. Primo, quia sunt boni et laudabiles, nec eliciens fuit simpliciter in termino. Secundo, in nobis non est meritum in parte inferiori, nisi sit in portione superiori. Ita tenent Altiss. lib. 3. summ. Trinit. 1. cap. 7. Gabriel. hîc quæst. unic. art. 2. Joan. Major quæst. 2. Holchot, Almain hîc. Capreol. quæst. 1. dicens fuisse D. Thom. in 3. Pitigianis hîc art. 3. Philip. Faber disp. 44. qui disp. 42. respondet argumentis Vasq. 1. 2. d. 214. contra Scotum, quatenus ait acceptationem esse rationem completivam meriti, ubi merito immodestam Vasq. censuram reprehendit.

7. Contra illud (h) quod est in termino simpliciter non potuit mereri ; sed portio inferior fuit simpliciter in termino, quia non potuit habere actum inordinatum circa aliquid ad finem ; igitur fuit quietata et beatificata quantum potuit, quia non est ipsius partis inferioris habere actum circa objectum æternum immediate, sed circa alia in relatione ad illud objectum.

Præterea, sicut in nobis meritum respicit partem intellectivam, sic in Christo ; sed in nobis non est meritum in portione inferiori, nisi fuerit in superiori complete, sicut nec peccatum ; igitur nec Christus potuit mereri secundum portionem inferiorem tantum, nisi mereretur secundum superiorem.

Ad primum horum (i) cum dicitur, quod portio inferior fuit simpliciter in termino, et ideo non potuit mereri, dico quod portio inferior in Christo, dicitur esse in termino, ex hoc quod portio superior conjungebatur Deo perfecte, scilicet quod affectione justitiæ non potuit velle, nisi ordinatum et justum, et ideo non potuit peccare. Sed tamen non fuit secundum partem inferiorem ex conjunctione cum Deo in termino, sic quod habuit impassibilitatem, nec habuit omne quod habere potuit secundum affectionem commodi, quia ex miraculo non habuit summum bonum sibi conjunctum, quantum potuit conjungi, sicut est in simpliciter Beatis, et in Christo modo de facto in patria. Quia igitur sic fuit, potuit aliquid accidere sibi contra affectionem commodi, quod tamen acceptavit, et ita mereri potuit. Et præter hoc etiam portio inferior meruit eliciendo operationem circa creata, ut diligendo matrem, 8.

Portio... ferior a... mæ Chr... fuit in... mino... ad imp... cabili... tem, ... quoad... passibi... tatem

et alios bonos in Deum, et malos propter Deum. Ideo quando dicitur, quod secundum portionem inferiorem fuit in termino, si intelligatur omni modo in termino, falsum est.

9. Chris- merue- er ac- eati- us.

Ad secundum (j), cum dicitur quod meritum complete non est nisi in superiori portione, dico propter argumentum, quod Christus meruit secundum portionem superiorem, et secundum omnem actum ejus. Hoc tamen est difficile tenere propter alios Beatos, qui tunc videntur posse mereri in infinitum. Probo autem illud, quia omnis actus acceptatus a Deo, tanquam actus bonus et laudabilis, pro quo Deus velit aliquid retribuere illi, cujus actum acceptat, vel alteri pro quo fit, est meritorius; hujusmodi est omnis actus Christi secundum naturam humanam ; etiam actus beatificus, quo secundum portionem superiorem fruitur Deo, quia persosona illa non secundum omnem conditionem sui fuit simpliciter in termino, ideo potuit Deus omnem actum creatum illius personæ acceptare tanquam dignum aliquo bono pro eo retribuendo illi personæ, si indiguisset, vel alteri, scilicet nobis, pro quibus meruit. Et hoc tenendo oportet dicere quod si actus beatificus secundum portionem superiorem Christi fuit meritorius, quod non includit contradictionem actum beatificum Michaelis vel alterius Beati posse acceptari tanquam aliquid dignum retributione, quod retributum daretur propter meritum, puta Michaeli daretur aliquid propter actum meritorium custodiæ, quam exercet circa me, contradictio, dico, non esset ; tamen de facto Deus non sic acceptat actum illum, quia persona illa est totaliter extra statum merendi secundum totum subjectum ; non sic Christus, sed secundum aliquid fuit in statu viatoris, et propter hoc omnis actus ejus creatus acceptus erat, et meritorius illis, pro quibus offerebatur Deo.

ibea- n es- rito- non ntra- ioi

Sed quomodo hoc (k) ? ex quo fuit extra viam secundum portionem superiorem, non videtur quod secundum illam posset mereri plus quam alius Beatus in patria. 10.

Dubium. Resolutio.

Meritum respicit conditiones accidentales suppositi elicientis.

Respondeo, sicut meritum (l) non respicit, nec consistit tantum in ipso actu elicito, sed in conditionibus aliquo modo personæ, sive suppositi elicientis, sic acceptatio divina non solum respicit actum, sed conditiones accidentales suppositi elicientis. Exemplum, aliquis offendit me, veniunt duo, et rogant pro offensa veniam tertii offendentis, pono, quod uterque æque gratiose et efficaciter roget, rogatio est causa, quare dimitto offensam, formaliter loquendo, tamen aliqua accidentalis conditio potest esse in alterius illorum supposito, propter quam citius et magis dimittam offensam propter rogationem unius quam alterius, puta quod sit amicus, vel aliquid tale, et tamen supplicatio est causa præcipua, quare offensam dimitto. Ita in proposito, quod persona sit secundum aliquid extra simpliciter terminum, est aliqualiter causa, quare ejus actus etiam beatificus est meritorius, et non alterius, scilicet Angeli vel animæ Petri, et maxime cum talia dependeant ex liberalitate divina acceptante unum

actum, et non alium; non tamen est contradictio utrumque acceptari tanquam meritorium secundum viam istam, quod videtur difficile.

Sed tunc ultra posset esse dubium, an fruitio respectu Verbi in se sit actus meritorius, vel actus ille, ut tendit in objecta alia relucentia in Verbo, scilicet ut dilexit matrem visam in Verbo, et alios electos ita visos propter Deum et in Deum, et alios inimicos propter Deum. Et posset dici, quod utroque modo, et maxime, ut actus tendit in alia objecta a Deo visa et dilecta ibi. Habemus (m) igitur quod tripliciter potuit mereri, eligatur via magis grata.

COMMENTARIUS.

9. (h) *Contra illud.* Hîc Doctor adducit duas instantias, probando quod non fuerit viatrix, et quod non potuit mereri secundum portionem inferiorem. Et prima ratio stat in hoc : secundum illam portionem mereri non potuit, secundum quam fuit perfecte beata ; sed secundum portionem inferiorem fuit perfecte beata ; ergo. Major est nota, et minor probatur, quia si secundum portionem inferiorem non fuit perfecte beata, sed fuit perfecte viatrix ; ergo potuit deordinari circa aliquem actum ; patet, quia in eodem instanti, quo aliquis mereri potest, potest etiam demereri, ut patuit *in* 2. *dist.* 5. *quæst.* 2. *et dist.* 4. *et* 6. et impossibile fuit ipsam deordinari in aliquo actu, stante portione superiori perfecte beata ; patet, quia voluntas perfecte beata secundum portionem superiorem est simpliciter impeccabilis secundum omnem actum suum, tam portionis superioris quam inferioris.

Secunda ratio stat in hoc, quod sicut meritum in nobis respicit partem intellectivam, sic et in Christo ; sed in nobis non est meritum in portione inferiori, nisi fuerit in superiori complete, sicut nec peccatum. Patet, quia prima et completa ratio meriti consistit in affectione justitiæ, prout respicit Deum in se, ut supra patuit, et talis affectio vocetur portio superior, cum respiciat æterna. Patuit etiam supra quod quis non potest mereri circa aliquod temporale, nisi simul, vel prius meruerit circa æternum, amando illud propter se ; certum est autem quod voluntas animæ Christi secundum portionem superiorem non potuit mereri, quia nec peccare secundum illam, cum fuerit perfectissime beata ; ergo nec secundum portionem inferiorem.

(i) Respondet Doctor ad primum, et dicit duo : primum quod portio animæ Christi inferior fuit simpliciter in termino, sicut et superior quantum ad hoc quod non potuit peccare, nec deordinari in aliquo actu suo ; nam si tunc potuisset deordinari in aliquo actu suo secundum portionem inferiorem, potuisset et tunc secundum portionem superiorem. Patet, quia si aliqua voluntas avertitur a Deo virtualiter, puta avertendo se ab aliquo necessario ad ultimum finem, sequitur ex consequenti quod etiam avertit se ab ultimo fine, ut patet a Doctore *in* 2. *d.* 34. Secundo dicit quod portio inferior animæ Christi, non fuit simpliciter in termino, quantum ad impassibilitatem, quia multa pati potuit, et quantum ad hoc mereri potuit, et si demereri non potuit, nec peccare,

1. Porti[...] mæ C[...] infe[...] non [...] pec[...]

tamen quantum ad multa alia incommoda potuit vere mereri; multa enim accidere potuerunt ei contra affectionem commodi, quæ tamen libere acceptavit, et ita mereri potuit. Et ultra, portio inferior meruit, eliciendo operationem circa creata, ut diligendo matrem, et alios bonos in Deum, et malos propter Deum. Aliud est enim diligere aliquid in Deum, et aliud propter Deum. Diligere enim aliquem in Deum, est velle ipsum habere Deum gratuite, et ex charitate, vel est velle ipsum diligi a Deo gratuite; et hoc modo tantum bonos, et prædestinatos ultimate diligimus in Deum. Diligere vero aliquem propter Deum, est propter Deum amatum diligere aliud, non tamen ex hoc velle eum diligi gratuite; diligens enim Joannem in Deum, diligit propter Deum, sed non sequitur e contra.

...l est ...ere ...id in ...n, et ...prop- ...eum.

1. (j) *Ad secundum, cum dicitur quod meritum complete non est, nisi in superiori portione.* Hic Doctor videtur declinare ad unum mirabile, scilicet quod voluntas animæ Christi simpliciter meruerit quoad omnem actum tam portionis inferioris quam superioris, et ita secundum actum perfecte beatificum, licet hoc sit difficile salvare propter alios Beatos, quia si potuit mereri secundum actum beatificum, videtur sequi quod alii Beati possint continue mereri secundum actum beatificum, quem continue eliciunt. Probat tamen hoc de voluntate Christi, quia omnis actus acceptatus a Deo, pro quo Deus velit aliquid retribuere illi cujus actum acceptat, vel alteri pro quo fit, est meritorius. Patet ex definitione meriti superius data. Sed omnis actus Christi etiam beatificus fuit sic acceptatus a Deo; ergo. Nec valet dicere quod etiam actus beatificus Michaelis sic potuit acceptari, quia hoc non est simile, quia Michael secundum omnem sui conditionem est simpliciter in termino; sed persona Christi non secundum omnem conditionem sui fuit simpliciter in termino, quia nec secundum partem sensitivam, nec secundum portionem inferiorem, cum secundum illas passa fuerit multa incommoda, et multas sustinuerit passiones, et ideo voluntas divina poterat acceptare omnem actum hujus personæ tanquam meritorium.

...it me- ...i com- ...te.

(k) *Sed quomodo hoc,* potuit sic mereri secundum omnem actum, ex quo fuit extra viam secundum portionem superiorem, ideo non videtur quod secundum illam plus potuerit mereri quam alius beatus. 12.

(l) *Respondeo, sicut meritum non respicit, nec consistit, tantum in ipso actu elicito,* etc. Vult dicere, quod comparando actum beatificum animæ Christi ad actum beatificum Michaelis ex ratione talis actus, unus non est magis acceptabilis, ut meritorius, quam alius; comparando tamen actum utriusque ad suppositum, potest esse aliqua conditio in uno supposito, propter quam actus unius sit meritorie acceptabilis, quæ non erit in alio supposito; et sic in proposito, quia persona Christi non fuit secundum omnem sui conditionem in termino, quia non secundum portionem inferiorem animæ suæ, nec secundum partem sensitivam, et ideo voluntas Dei potuit acceptare actum beatificum ut elicitum a tali supposito; et exemplum in littera clarum est.

(m) *Habemus igitur quod tripliciter potuit mereri,* et eligatur via magis

[illegible] tripliciter potuit mereri.

grata, potuit enim mereri secundum partem sensitivam, et secundum portionem inferiorem animæ Christi, et secundum portionem superiorem.

13. *Primum dubium.* Hîc tamen occurrunt nonnullæ difficultates: prima est in hoc quod dicit, quod *voluntas Christi quantum ad portionem inferiorem non potuit deordinari in actu suo stante portione superiori perfecte beata.* Hoc videtur valde dubium et repugnare dicto sequenti, cum dixit quod potuit secundum illam portionem velle multa incommoda, et contra naturalem inclinationem. *Ubi sit meritum.* Ex hoc arguo sic: Meritum semper est in potestate merentis, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 17. Et tunc quæro, an voluntas secundum portionem inferiorem, potuit velle incommoda, et nolle illa, vel non velle, aut tantum potuit velle illa, et nullo modo nolle, nec non velle. Si primo, quod sicut potuit velle commodum, ita potuit velle summum commodum, et ita peccare maxime quando ista duo non conjunguntur necessario, scilicet velle commodum, et necessario recte velle, et hæc est ratio quam facit Doctor *in* 2. *dist.* 23. probando, quod Deus non possit facere creaturam impeccabilem ex natura.

Secundum dubium. Secundo dubitatur, quia sicut ista duo stant simul, quod eadem voluntas secundum portionem superiorem perfectissime quietata, et perfectissime unita summo bono, secundum portionem inferiorem potest multa pati; sic videtur quod ista possint stare simul, quod secundum portionem superiorem in omni actu suo sit rectissima et ordinatissima, et secundum portionem inferiorem possit in actibus suis aliqualiter deordinari, ac per consequens peccare.

Tertium dubium. Tertio dubitatur in hoc quod dicit, quod *secundum portionem superiorem anima Christi perfectissime conjungebatur summo bono, ut summo commodo, et secundum portionem inferiorem potuit velle maxima incommoda,* cum portio superior et inferior non sint distinctæ potentiæ, nec distinctæ virtutes, ut probat Doctor *in* 2. *dist.* 24. eadem enim simpliciter voluntas ex parte rei dicitur portio superior et inferior, et sic sequitur quod in eadem voluntate simul et semel sint duo actus perfecti. Unus, quo vult Deum perfecte in se; et alius quo vult proximum in Deum et propter Deum, imo videtur minus inconveniens sequi, quod duo actus oppositi simul sint in eadem voluntate; patet, quia secundum portionem superiorem perfecte voluit commoda, et secundum portionem inferiorem voluit efficaciter incommoda, patet, quia de facto et efficacissime acerbissimas sustinuit passiones.

Deinde dubitatur quomodo eadem voluntas simul possit velle, vel possit habere duos actus perfectos ab invicem distinctos; voluit enim fruitionem perfectissimam secundum portionem superiorem, et simul voluit perfectum actum usus secundum portionem inferiorem, quæ respicit temporalia in ordine ad æterna. Sed Doctor in multis locis negat eamdem voluntatem simul posse habere duos actus perfectos, ut patet *dist.* 17. *primi.*

Deinde dubitatur in hoc quod dicit, quod *voluntas animæ Christi non habuit summum bonum sibi conjunctum quantum potuit conjungi, sicut est in simpliciter Beatis, et in Christo modo de facto in patria.* Quæro, an ipsa voluntas animæ Christi habuerit summum

bonum sibi conjunctum quantum potuit conjungi secundum portionem superiorem; si sic, ergo tota voluntas, cum sit indivisibilis, perfecte uniebatur illi bono, quæ unio perfecta consistit in attingendo illud in se per perfectam operationem, ut arguatur sic: perfectissima operatio perfectissime unit potentiam objecto; patet, quia potentia unitur objecto præcise per operationem terminatam ad illud, sed eadem voluntas animæ Christi habuit perfectissimam operationem terminatam ad Deum sub ratione Deitatis, quia perfectissime fruebatur Deitate; ergo illa voluntas habuit summum bonum sibi conjunctum quantum conjungi potuit, et per consequens videtur falsum dicere, quod voluntas animæ Christi non habuerit summum bonum conjunctum quantum conjungi potuit. Si enim secundum portionem superiorem habeat illud bonum sibi conjunctum quantum conjungi potuit, ergo illud bonum toti voluntati fuit perfectissime, et completissime conjunctum et unitum; voluntas enim illa sicut et aliæ voluntates ex natura rei est simpliciter indivisibilis et indistinguibilis, non habens partem et partem, nec aliam et aliam realitatem, sic quod secundum unam dicatur summum bonum sibi perfecte conjungi, et secundum aliam non perfecte conjungi. Et præcipue, quia dicit Doctor *in* 2. *dist.* 29. quod totus homo dicitur perfecte quietari principali parte quietata, et *in* 4. *dist.* 49. multo fortius ubi tantum est potentia simplex et indivisibilis, non habens partem et partem, si perfectissime quietatur statim sequitur, quod tota simul perfecte quietetur.

Respondeo ad has difficultates, præmittendo prius aliqua. Primo, quod voluntas animæ Christi in se est tantum una et indivisibilis, quæ potest esse principium activum et receptivum diversorum actuum pro eodem instanti respicientium diversa objeta, licet non æque intensive, et æque perfecte respectu eorum, et sic eadem voluntas numero simul potest velle distinctis actibus æternum et temporale; et de facto patet quando vult aliquid propter ultimum finem, ut cum actu diligit proximum propter Deum magis dilectum, tunc simul habet duos actus, unum quo Deum diligit, et alium quo proximum. Responsio ad difficultatem.

Secundo præmitto, quod volitio ultimi finis in se proprie dicitur actus superior, secundum quem ipsa voluntas denominatur portio superior; eadem enim vis potentiæ volitivæ, ut fertur in ultimum finem, amando illum, dicitur portio superior, et similiter eadem simpliciter vis, ut fertur in temporalia, vel in se, vel propter ultimum finem dicitur vis inferior, et sic portio superior, et inferior in voluntate præcise dicuntur distingui propter distinctos actus, quorum unus respicit æterna, et alius temporalia. Per quæ distinguuntur portio superior et inferior.

Tertio præmitto, quod quando dicitur quod voluntas secundum totum sui *esse*, vel secundum omnem sui conditionem, non fuit simpliciter in termino, debet sic intelligi, quod non secundum operationem elicitam a voluntate fuit simpliciter in termino, quia non omnis operatio ejus fuit beatifica, vel non includebatur in actu beatifico; voluntatem enim esse secundum se totam, et secundum omnem sui conditionem in termino, est ipsam secundum omnem sui operatio-

nem esse in termino, sic quod omnis ejus operatio, vel est fruitio ultimi finis, vel includitur in tali fruitione vel in actu beatifico, sicut dictum est supra de Angelo, quod quamvis diligat objecta secundaria, et multos actus habeat circa nos, illi tamen actus præcise eliciuntur ex plenitudine fruitionis essentiæ divinæ, et sic includuntur in actu beatifico ; illa vero voluntas partim dicitur esse in termino, pro quanto fruitur ultimo fine clare viso, et dicitur eadem esse extra terminum, pro quanto elicit multos actus circa ordinata ad finem, qui tamen actus non includuntur in actu beatifico, nec dicuntur elici ex plenitudine beatitudinis.

16. Quarto præmitto, quod ista duo stant simul, scilicet quod eadem voluntas secundum unum actum sit perfecte conjuncta ultimo fini, fruendo illo, et habendo illum sibi unitum, ut summum commodum, ita quod secundum illum actum de potentia Dei ordinata est impossibile ipsam habere aliquam tristitiam, vel incommodum ; imo nec secundum potentiam Dei absolutam, loquendo de tristitia, quæ nata est consequi actum, quia ad perfectam volitionem ultimi finis non potest sequi aliqua tristitia, vel incommodum respectu ultimi finis, quia tunc nollet ipsum, quia tristitia est de his, quæ nobis nolentibus accidunt, ut patet per Augustinum 14. *de Civit. Dei.* Stat etiam quod eadem voluntas possit habere aliquam operationem circa temporalia, respectu quorum possit sentire incommoda et tristitias, quia potest nolle aliquid contra suum commodum, et hoc nolitione absoluta vel conditionata ; noluit enim nolitione conditionata flagellari et crucifigi, ut supra patuit *dist.* 15. *hujus*, et sic stante tali nolitione conditionata potuit absolute velle flagellari et crucifigi, ad quem sequitur tristitia, et sic potuit velle incommoda ; secundum ergo portionem inferiorem, eadem voluntas potuit esse extra terminum, et sic partim in termino, et partim extra, secundum aliam et aliam operationem. Quando enim secundum omnem operationem est in termino, Deus determinavit nunquam concurrere cum illa voluntate ad aliquid, quod possit esse ei incommodum, ut patet de Beatis ; imo omnes actus, qui eliciuntur a tali voluntate, eliciuntur ex plenitudine fruitionis et gaudii consequentis fruitionem. Quando vero partim est in termino, et partim extra (quod non potest esse, nisi per miraculum, videlicet quod beatitudo non redundet in ipsam voluntatem secundum omnem ejus operationem) tunc Deus potest cooperari voluntati ad multos actus, ad quos sequuntur incommoda et passiones.

Nota.

His præmissis, est facilis responsio ad objectiones. Ad primam dico, quod aliud est loqui de potentia Dei absoluta, et aliud de potentia Dei ordinata. Primo modo forte non est repugnantia formalis, quod aliqua voluntas non sit deordinata circa ultimum finem, volendo illum simpliciter propter se, et quod tamen sit deordinata circa aliquod ens ad finem, volendo ipsum non secundum omnes debitas circumstantias ; sed quidquid sit de hoc, non est præsentis speculationis, sed magis pertinet ad materiam de beatitudine. Secundo vero modo, stante fruitione ultimi finis ordinata, Deus ab æterno determinavit nunquam concurrere ad aliquem actum inordinatum circa

quodcumque objectum, et sic omnis actus voluntatis Christi necessario fuit ordinatus circa ordinata ad ultimum finem, licet illi actus non includerentur in actu beatifico. Et cum dicitur, quod secundum portionem inferiorem potuit velle commodum, et per consequens velle summum commodum, et sic tandem deordinari, dico, quod etsi hoc potuerit potentia remota, et per consequens deordinari in aliquo actu, potentia tamen propinqua non potuit, quia Deus ordinavit nunquam concurrere ad aliquem actum inordinatum. Et de hac potentia propinqua et remota supra patuit *dist.* 12. et clarius patebit *in* 4. *dist.* 49.

In-[illegible] ...m.

Ad secundam difficultatem dico, quod non est simile, tum quia actus respectu alicujus incommodi temporalis non videtur repugnare actui respectu summi commodi circa ultimum finem ; actus vero culpabilis sive deordinatus circa aliquod temporale, videtur saltem virtualiter repugnare actui perfecte ordinato circa ultimum finem ; patet, quia talis actus virtualiter avertit a fine, et sic non videntur stare simul, quod eadem voluntas ordinate et perfecte sit unita ultimo fini, et ad illum conversa, et quod virtualiter ab illo avertatur ; licet enim forte non repugnet formaliter (quia ista formaliter repugnant, scilicet conversio formalis ad ultimum finem, et aversio formalis ab ultimo fine, quæ aversiones includunt formaliter amorem et odium ultimi finis) sed virtualiter ; forte tamen ista repugnantia includit incompossibilitatem actuum, sicut aqua et calor in summo dicuntur virtualiter repugnare ; sic perfectus amor ultimi finis, et ordinatus videtur repugnare virtualiter effectui amoris inordinati circa temporalia, patet, quia amor ultimi finis ordinatus includit conversionem, ut quasi effectum ad ultimum finem, et sic talis amor est perfectus, ut fruitio perfecta, includit perfectam conversionem ad ultimum finem, quæ conversio perfecta necessario excludit omnem aversionem ab ultimo fine. Tum etiam, quia actus voluntatis respectu commodi circa temporale non videtur simpliciter includi in actu beatifico, quo voluntas beata perfecte unitur ultimo fini, et ut summe commodo sibi ; sed quicumque actus ordinatus circa temporalia videtur includi in actu perfecto beatifico, et sic quicumque actus deordinatus nullo modo videtur posse stare cum actu perfecte ordinato circa ultimum finem. Tum etiam, quia volitio ultimi finis ordinata, semper includit volitionem ordinatam eorum, quæ sunt ad finem, quia omnis rectitudo praxis circa ea, quæ sunt ad finem, semper accipitur ab ipso fine, ut patet a Doctore *in Prolog. quæst. ult.* sed non sic est de actu incommodi circa temporale.

Ad alias difficultates.

Ad alias difficultates patet responsio ex his, quæ supra dixi *dist.* 15. *respondendo ad argumenta principalia.* Nec est inconveniens duos actus perfectos respectu alterius et alterius objecti simul posse esse in eadem voluntate, sicut patet, quia si quis perfecte et efficaciter diligit finem, simul etiam perfecte potest diligere ea, quæ sunt ad finem. Si quis etiam perfecte diligit proximum in Deum, et propter Deum, perfecte etiam diligit ipsum Deum ; non videtur tamen stare quod eadem voluntas æque perfecte et æque intense simul eliciat duos actus, ut alias probavi, et sic fruitio ultimi

finis est intensius elicita quam quicumque alius actus circa temporalia. Sed quomodo duo actus perfecte dicuntur posse stare vel non posse stare, alias erit specialis difficultas.

SCHOLIUM.

Christum meruisse in primo instanti conceptionis, quia habuit tunc gratiam perfectam et objectum præsens, nec erat impeditus. Hoc probant illa, quibus Doct. 2. d. 5. quæst. 2. ostendit Angelum potuisse peccare primo instanti. Consentit D. Thom. 3. p. q. 34. art. 3. Richard. hîc artic. 2 quæst. 2. Magister hîc. D. Bonavent. Gabr. Rubion, Bassolis, Alm. et communis.

11. Dubium et ejus resolutio. Est igitur videndum (n), an potuerit mereri in primo instanti, et potest dici quod sic ; nec video oppositum, quia omne habens actum primum perfectum et objectum præsens in ratione objecti, si non impeditur, et non sit actus ejus secundus successivus, sed permanens, potest agere pro quocumque instanti, si omnia ista concurrant, quia non plura requiruntur ad actum ; et hæc omnia fuerunt in Christo in primo instanti conceptionis, scilicet potentia, perfecta gratia, objectum præsens per intellectum, scilicet tota Trinitas, cui poterat velle bonum propter se, et non impediebatur, et actus volendi est permanens ; ergo.

Objectio. Contra rationem hanc insto (o) ut magis declaretur, et probo quod adhuc omnibus istis positis, non esset actus meritorius, quia ad talem actum requiritur deliberatio et electio ; electio autem præsupponit syllogismum practicum et discursum, et discursus moram, est enim actus meritorius electivus ; ergo.

Respondeo, (p) hujusmodi discursus et syllogizatio practica est ad hoc, quod habeatur actus electivus voluntatis, et facto judicio per cognitionem practicam voluntas eligit, et quando voluntas eligit, ratio practica non discurrit, quia facta conclusione practica sententiat de eligendo ; si ergo sententia ultimata possit haberi sine discursu præcedente, ita perfecte poterit voluntas libere eligere in instanti, sicut præcedente illo discursu ; sed perfectus in cognoscendo non discurrit, sicut artifex in citharizando perfectus, non discurrit in percutiendo chordas, nec syllogizat, alias videretur imperfectus (hoc habetur 3. *Ethic. cap.* 10.) cum igitur Christus a principio suæ conceptionis fuerit perfectus in cognitione omnium, saltem abstractiva, potuit sine tali syllogizatione eligere, quia electio de se est actus simplex.

COMMENTARIUS.

(n) *Est igitur videndum, an potuerit mereri in primo instanti.* Hîc Doctor assertive dicit quod voluntas animæ Christi potuit mereri in primo instanti suæ creationis, ex quo fuit perfecte unita Verbo, quia omne habens actum primum perfectum et objectum præsens in ratione objecti, si non impeditur, et non sit actus ejus successivus, sed permanens, potest agere pro quocumque instanti. Dicit specialiter de actu successivo, quia ut successivus non potest produci in instanti propter repugnantiam, sicut motus non potest fieri in instanti, cum hoc sit contra rationem formalem motus, ut patuit *in primo, dist.* 2. *quæst.*

1. *et in secundo, dist.* 2. *quæstione* 9. 11. *et* 12. Aliud tamen est de forma, quæ licet per respectum ad agens imperfectum successive producatur, tamen ut comparatur ad agens perfectum tota simul producitur, cum ipsa, et omnes partes ejus habeant *esse* permanens ; et de hoc vide Doctorem *in secundo, dist.* 2. *quæst. ult.*

De forma tamen, quæ habet *esse* indivisibile, nulla apparet difficultas, quin agens habens talem formam in virtute sua, amoto omni impedimento possit in instanti produci in passo approximato disposito ; et hujusmodi est operatio intellectus et voluntatis, quæ indivisibiliter producuntur, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 2. *quæst.* 4.

[...]nima [...]sti fuit [...]ntas [...]ecta. Sed in anima Christi in primo instanti suæ creationis et conceptionis fuit voluntas perfecta, et informata perfecta gratia, habens objectum perfecte præsens per intellectum, scilicet ipsam Trinitatem, cui poterat velle bonum propter se, et non impediebatur ; ergo pro illo instanti potuit diligere Deum propter se, et similiter proximum propter Deum.

[...]0. (o) *Contra rationem hanc insto, ut magis declaretur.* Hîc Doctor adducit unam instantiam, intendens probare quod actus meritorius, ut sic, non possit esse in instanti creationis et conceptionis animæ, et ratio stat in hoc : nullus actus, qui necessario præsupponit syllogismum practicum et discursum syllogismi practici, potest fieri in instanti, patet, quia discursus syllogismi practici non fit in instanti. Et quod non sic fiat, ostenditur ex his, quæ exposui *in quæst. ultim. prolog.* discursus enim hujusmodi primo præsupponit cognitionem finis, patet, quia principia practica sumuntur a fine, ut ibi exposui, et post habita cognitione finis cognoscuntur principia practica, et post media ad finem requirendum, et tandem discurritur a principiis cognitis ad ultimam conclusionem consilii, quæ conclusio perfecte practica est de mediis respectu finis, et sic patet quomodo talis discursus non potest fieri in instanti ; sed actus meritorius necessario præsupponit discursum syllogismi practici, patet, quia talis actus procedit ex deliberatione ; sed deliberatio necessario præsupponit discursum syllogismi practici, ergo anima Christi non potuit mereri in instanti conceptionis suæ.

(p) *Respondet*, quod electio volunta- 21.
tis non necessario præsupponit discursum syllogismi practici, quia illa, ut sequitur actum intellectus perfecti, qualis fuit animæ Christi, non præsupponit illum intellectum discurrere, sed tantum præsupponit actum intellectus directivum in veram praxim, qui actus, ut est intellectus perfecti, non habetur in tali intellectu per discursum, aliter non esset intellectus perfectus. Expono tamen istam litteram. Expositio litteræ. Cum dicit : *Hujusmodi discursus et syllogizatio practica est ad hoc, quod habeatur actus elicitivus voluntatis, et facto judicio per cognitionem practicam voluntas eligit.* Vult dicere quod loquendo de intellectu imperfecto, qualis noster pro statu isto, non habet actum immediate directivum in veram electionem, nisi ille actus sit cognitio conclusionis syllogismi practici ; et certum est quod non in eodem instanti habet cognitionem sanitatis et principii sumpti a sanitate, et applicationis principiorum, assumendo mino-

rem sub majore, et conclusionis deductæ; prius enim tempore cognoscit sanitatem, ut bonum conveniens naturæ, et posterius tempore cognoscit hoc principium : *Quod est conveniens naturæ, est eligendum per media, quibus convenientius acquiri potest* Deinde pertractat minorem sub majori : *sed sanitas est bonum valde conveniens naturæ, ergo est eligenda per media, quibus convenientius acquiri potest ;* et quia media convenientia non in instanti occurrunt intellectui, discurrit in tempore per media illa, et tandem concludit tale medium esse conveniens ad sanitatem acquirendam ; et sic cognitio ultimata illius medii dicitur cognitio perfecte practica, qua posita voluntas in eodem instanti potest eligere et illa cognitio ultimata vocatur judicium, quo intellectus judicat sanitatem debere eligi per efficacem electionem talis medii. Sequitur :

22. *Et quando voluntas eligit, ratio practica non discurrit,* patet, quia talis electio tantum sequitur cognitionem conclusionis deductæ per syllogismum practicum, qua cognitio dicitur ultimum consilium syllogismi practici. Sequitur : *quia facta conclusione practica sententia de eligendo,* id est, quod habita cognitione conclusionis syllogismi practici, intellectus per talem cognitionem dictat voluntati sanitatem esse volendam per tale medium, quod dictare est sententiare, non quod intellectus habita cognitione ex se dictet aliquid esse eligendum ; sed illa cognitio formaliter est directiva seu regulativa, seu dictativa praxis eligendæ, et sic intellectus habens illam, dicitur per illam dictare seu sententiare. Sequitur : *Si ergo sententia ultimata,* id est, ultimum dictamen de aliquo eligendo possit haberi sine discursu præcedente, ita perfecte potest voluntas libere eligere in instanti, sicut præcedente illo discursu ; sed perfectus in cognoscendo non discurrit, sicut artifex in citharizando non discurrit in percutiendo chordas, nec syllogizat, alias videretur imperfectus, et hoc habetur *tertio Ethicorum, cap. 10. et secundo Physicorum, text. com.* 86. Licet enim citharædus prius acquisierit artem citharizandi per multos discursus syllogismi practici, tamen effectus perfectus non est necesse ipsum discurrere in citharizando, et chordas percutiendo. Cum ergo Christus a principio suæ conceptionis fuerit perfectus in cognitione omnium saltem abstractiva, ut supra patuit *dist.* 14. sequitur quod potuit sine tali syllogizatione eligere, quia electio de se est actus simplex ; patet, quia electio est volitio, vel ipsius finis vel medii ordinati ad finem, ut cum quis diligit Deum in se, vel proximum propter Deum ; et dicitur electio actus simplex denominatione extrinseca ut respicit objectum simplex quod duobus modis potest intelligi, vel quod sit simplex, ut opponitur præcise alicui toti complexioni syllogisticæ, sive discursivæ, eo modo quo dicimus quod syllogismus est oratio, vel ut præcise opponitur complexioni alicujus propositionis. Utroque modo electio potest dici actus simplex, quia electio sequitur cognitionem, vel alicujus complexi ex terminis simplicibus, vel alicujus termini simplicis. Exemplum primi : Dilectio proximi propter Deum. Exemplum secundi : Ut dilectio Dei in se.

Hic tamen occurrunt nonnullæ difficultates. Prima in hoc, quod dicit, quod *voluntas creata non impedita po-* 2: Prima ... ficu s...

test in eodem instanti, quo habet esse, mereri. Hoc non videtur verum prima facie. Primo, quia si talis in instanti suæ creationis potest mereri, sequitur quod in eodem instanti potuit simul esse in gratia et in peccato. Probatur, quia in eodem instanti quo voluntas potest mereri, potest etiam peccare, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 5. *quæst.* 3. et similiter *dist.* 4. Patet etiam per rationem, quia potens mereri est in statu viæ; ergo in eodem instanti, quo potest mereri; potest etiam demereri, et sic peccare; si ergo in instanti creationis potest mereri, in eodem instanti habet gratiam, cum actus meritorius sit a voluntate informata gratia, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 17. sed, per te, præcise in eodem instanti quo potuit mereri, potuit demereri, et per consequens peccare; sed in eodem instanti quo peccat, habet gratiam, patet, quia in eodem instanti potest haberi actus meritorius; ergo in eodem instanti est gratia, et si in eodem instanti gratia non esset, et actus meritorius esset, sequeretur quod causa aliquid causaret, quando non esset; gratiam enim causat partialiter actum meritorium in eodem instanti, et quando causa est prior natura causato, ut supra patuit a Doctore *in secundo, dist.* 1. *quæst.* 3. *et dist.* 15. *et* 18. *et* 25. Et vide quæ ibi exposui, præcipue *in decimaquinta distinctione.* Sequitur ergo quod si gratia in eodem instanti sit, in quo actum meritorium causat, quod etiam erit in eodem instanti, in quo actum demeritorium elicit, et sic gratia, et peccatum simul erunt in eodem instanti. Nec valet dicere quod sicut in generatione formæ substantialis, puta quando ex ligno generatur ignis, quod in eodem instanti quo forma ignis generatur, forma ligni corrumpitur; ergo in eodem instanti quo peccatum fit, gratia desinit esse. Non est simile, quia forma ligni prius genita quievit in aliquo tempore, et in ultimo instanti illius temporis potest non esse; sed si in instanti *A* produceretur in *esse*, in eodem instanti non posset non esse, quia non est possibile quod res in eodem instanti quo accepit *esse*, quod desinat esse, quia tunc simul esse producta et corrupta; est enim impossibile Angelum in instanti *A* creari, et in eodem annihilari, ut patet a Doctore *in quodlib. quæst.* 12. Cum ergo gratia sit creata in eodem instanti, quo anima habet *esse*, et per te, in eodem instanti potest esse peccatum; ergo in eodem instanti gratia annihilari non potest, quia tunc in eodem instanti quo creatur, annihilaretur.

24. Secunda difficultas. Secundo videtur difficile salvare quod anima in eodem instanti conceptionis suæ, in quo accipit suum primum *esse*, possit elicere actum meritorium, quia talis actus non potest haberi, nisi præhabitis multis cognitionibus, quæ non videntur posse haberi in instanti; patet, quia si anima meretur per aliquem actum, aut per actum circa ultimum finem, aut per actum circa ea quæ sunt ad finem. Non primo, quia anima Christi per illum actum fuit perfecte beata, et perfecte fruebatur essentia divina; ergo ille actus non fuit meritorius. Si secundo, ille actus præsupponit cognitionem finis, et eorum quæ sunt ad finem, quæ cognitiones in eodem instanti non videntur posse haberi, quia tunc multæ cognitiones perfectæ possent esse in eodem intellectu, quod videtur falsum.

Tertia difficultas.

Tertio dubitatur in hoc quod dicit, *quod intellectus animæ Christi non discurrit,* quia in hoc videtur sibi contradicere. Nam *in prolog. quæst. illa: An Theologia sit scientia* non habet pro inconvenienti, quod intellectus Beati non discurrat circa objecta secundaria relucentia in Verbo; et *dist.* 1. *quæst ult. secundi*, probat contra opinionem Alexandri quod intellectus Angeli vere discurrit, licet in tempore imperceptibili; ergo multo fortius anima Christi, quæ licet habuerit cognitionem omnium abstractivam, loquendo de cognitione habituali, quia habuit species omnium intelligibilium sibi concreatas, non tamen videtur posse negari quin ipse possit discurrere, saltem in aliquo tempore imperceptibili, et si sic, tunc non videtur quod in eodem instanti suæ conceptionis potuerit mereri.

25. Responsio ad primam difficultatem.

Respondeo ad primam difficultatem, quod si gratia et peccatum opponerentur formaliter, esset impossibile salvare quod in eodem instanti quo creatura habet *esse*, possit operari meritorie, et per consequens in eodem instanti peccare, præsupposita gratia in eodem instanti, quia tunc darentur duo incompossibilia in eodem instanti, quia (ut dixi supra) in eodem instanti in quo gratia creatur, non potest annihilari. Sed Doctori Subtili nulla est difficultas quia ponit gratiam tantum opponi demeritorie peccato, ut patet ab ipso *in secundo, dist.* 28. *et in quarto dist.* 1. *quæst.* 1. *et* 6. *et dist.* 16. *quæst.* 2. ubi vult quod peccatum et gratia nulla oppositione formali sint opposita, videlicet nec ut contraria, nec ut contradictoria, nec ut relative opposita, nec ut privativa, neque ut disparata, nec ex natura eorum esse incompossibilia, sed tantum demeritorie, quia Deus determinavit auferre gratiam ipsi peccanti. Dico ergo, quod in eodem instanti quo voluntas peccat, si tantum habet *esse* per instans, gratia non annihilatur, sed simul stat cum peccato, sed in tempore immediato ad illud instans demeritorie annihilatur; sicut etiam si Deus in instanti *A* creat Angelum, in eodem instanti non potest eum annihilare, nec in alio instanti immediato, quia non datur instans immediatum instanti, sed eum posset annihilare in tempore immediato vel in aliquo instanti illius temporis; sic in proposito, si gratia ponatur habere *esse* præcise instans, in illo instanti non potest annihilari, sed bene in tempore immediato ad illud instans, vel in aliquo instanti illius temporis. Nec valet dicere quod ex quo gratia est indivisibilis, quod non potest annihilari, nisi in instanti, quia hoc non impedit quin possit in tempore annihilari, ut supra patuit *dist.* 3. *quæst.* 1. *hujus*, ubi ostensum est a Doctore quomodo Deus potuit facere quod anima Virginis tantum in uno instanti esset in peccato, et in tempore immediato ad illud instans esset in gratia, et sic potuit creari gratia in tempore, sed de hoc alias. Dico tamen quod si gratia non ponatur habet *esse* per instans, sed per aliquod tempus, quod in eodem instanti quo aliquis peccat, Deus potest eam annihilare, et tunc non sequitur inconveniens, quod simul creetur et annihiletur.

Gratia et peccatum opponuntur meritorie.

An g[...] possi[...] nihi[...]

Ad secundam difficultatem dico, quod facilis est solutio, quia intellectus perfectus et non impeditus, potest in eodem instanti simul plura intelligere, licet tamen non æque perfecte et intense illa plura simul, sicut quod-

Ad se[...]du[...]

libet seorsum, licet hæc difficultas requirat prolixiorem tractatum, de quo alias erit specialis sermo.

Ad tertiam. Ad tertiam difficultatem dico primo, quod non omnis discursus requirit successionem temporis, sed sufficit successio naturæ, ut supra patuit *in prolog. quæst. prius allegata.* Hîc autem loquitur de discursu syllogistico, qui requirit successionem temporis.

Dico secundo, quod etsi intellectus Angeli possit discurrere per multa, non tamen est necesse ipsum habere cognitionem vere practicam, ad quam possit sequi vera electio, ut habeat eam per discursum syllogisticum, qui requirit successionem temporis.

SCHOLIUM.

Christum non meruisse suam fruitionem seu gloriam, quia fruitio fuit primus actus Christi, nec potuit esse meritorius sui. Est contra Albert. hîc art. 4. et 7 Mayr. quæst. 1. Bassol. q. 1. et alios. Est tamen communis, cum Alens. 3. part. quæst. 17. m. 3. art. 1. D. Thom. 3. part. quæst. 19. art. 3. D. Bonav. Durand. Richard. Gabr. An vero de potentia absoluta potuisset mereri suam fruitionem, non convenit. Affirmant Albert. Mayr. Bassol. citati. Rubion hîc q. 1. Alens. supra q. 16. m. 1. Valent. tom. 4. d. 1. q. 19. p. 3. Suar. tom. 1. d. 49. sect. 1. Et id esse secundum mentem Scoti sentit Lychet. hîc, et Pitigian. art 7. quod mihi verisimile videtur, ex dictis num. 9. et 10. Objicit Doctor dupliciter, et ad primum docet gloriosius fuisse Christo habuisse gloriam sine merito, et reddit hujus rationem.

12. Vide D. Thom. 3. p. q. 19. art. 3. et 4. Nullus actus est meritorius sui ipsius.

Hoc viso (a), videndum est quid meruit ; et dico quod non meruit sibi fruitionem, quia si sic, aut operatione elicita circa ea, quæ sunt ad finem, aut circa ipsum finem. Non primo modo, quia primum actum habuit circa finem, fruendo prius scilicet, quam aliquem actum haberet circa aliquid, quod est ad finem ; et si meritum fuit circa aliquod, vel aliqua objecta visa in Verbo, ut dictum est secundum viam præcedentem, vel circa electos multos volendo eis beatitudinem ; naturaliter (b) tamen præcessit operatio circa ipsum finem, scilicet Trinitatem vel essentiam in tribus. Nec actu fruitionis (c), quo fruebatur Trinitate, meruit eamdem fruitionem, quia hoc non esset aliud dicere quam meruit fruitionem, quia habuit fruitionem, vel meruit, quia Deus dedit actum, quod nihil est dicere, quia nullus actus est meritorius sui ipsius, licet possit esse alterius ; igitur Deus liberaliter sine aliquo merito præcedente conjunxit voluntatem istam per fruitionem ultimo fini, et ita non meruit sibi fruitionem. Unde Augustinus 13. *de Trinit. cap.* 19. dicit, quod summa gratia est, quod homo in unitate personæ est Deo conjunctus ; et quamvis loquatur de gratia unionis, id est, gratuita Dei voluntate uniente, tamen ad unionem istam concomitanter sequitur gratia fruitionis de facto, ideo fuit summa gratia sine meritis præcedentibus.

Sed contra (d), gloriosius est habere præmium pro merito, quam sine merito ; igitur ponendum est in Christo. 13.

Præterea, prioritas naturæ videtur sufficere ad meritum ; cum igitur inter voluntatem et actum elicitum possit esse prioritas naturæ, videtur quod hoc sufficeret ad merendum fruitionem, vel idem actus, ut prior natura se ipso, potest esse meritorius respectu sui ipsius.

Ad primum istorum, cum dicitur quod gloriosius est, etc. dico quod Vide D. Thom. ubi supra.

Loquitur de potentia ordinaria.

verum est de præmio, quod potest haberi ex meritis ; sed hæc conjunctio animæ Christi cum Deo per actum fruitionis, fuit tanta et tam excellens, quod ad ipsam non potuit præcedere meritum, et nobilius est habere actum, ad quem non potest præcedere meritum ex liberalitate dantis, quam habere actum debiliorem cum multo merito præcedente. Et videtur hoc rationabile, quia sicut Deus creavit in *esse* naturæ aliquam naturam, puta naturam Angeli, ad quam creandam non potuit cooperari causalitas causæ secundæ propter perfectionem talis naturæ ; ita in genere moris creavit Deus aliquem actum beatificum, ad quem non potest esse actus aliquis meritorius prior, et hujusmodi fuit actus beatificus animæ Christi, et hoc propter nobilitatem et excellentiam actus et modi habendi actum, quia immediate antequam haberet aliquem actum circa ea quæ sunt ad finem.

Aliter dicitur, ponendo (e) quod actus ille potuerit cadere sub merito, etsi gloriosius fuisset habenti actum meruisse illum quam non meruisse, non tamen simpliciter est gloriosius, quia decens est propter alios Beatos et propter perfectionem illius status, quod illic inveniantur omnes gradus principales in actibus beatificis, ut actualis beatitudo Christi sit major beatitudine omnium creaturarum ; nam ibi sunt aliqui Beati, qui nunquam fuerunt inimici actualiter peccato actuali, ut multi innocentes et multi alii, qui aliquando fuerunt inimici, ut mortaliter peccantes, et postea pœnitentes. Est ibi etiam Beata

B. Virg nunqua fuit inin ca Dei. N ideo Chr tus mini gloriosu quod no meruit g riam.

Virgo Mater Dei, quæ nunquam fuit inimica actualiter ratione peccati actualis, nec ratione originalis (fuisset tamen, nisi fuisset præservata ;) igitur decens fuit quod esset beatitudo alicujus personæ, sine omni merito præcedente. Nec ideo anima Christi fuit ingloriosior, quia si actus potuisset cadere sub merito, anima illa potuisset mereri illum, nisi fuisset præventa actu beatifico ; et sic præveniri ex liberalitate dantis, est majoris nobilitatis, sicut si mihi daretur illud, quod habeo in fine totius laboris meritorii nunc, et illud magis est ad decorem status Beatorum, ut dictum est.

Ad secundum dico (f), quod prio- 14.
ritas naturæ potentiæ præcedentis actum, non sufficit, quia non est meritum, nisi in aliquo actu vel passione accepta ; sed voluntas, ut prior natura non habet aliquem actum vel passionem acceptam a voluntate, ratione cujus potuit mereri actum beatificum, quia ille actus præcessit omne meritum, nec idem actus est meritum et præmium, quia alterum excedit, ut præmium ; tum etiam, quia hoc esset dicere quod meruit, quia Deus dedit meritum, licet idem actus in Christo possit esse præmium sibi, et cum hoc meritorius aliis, ut dictum est. Præterea, talis distinctio non est nisi rationis considerantis actum illum diversimode, quæ non sufficit ad actum meriti et præmii.

COMMENTARIUS.

(a) *Hoc viso videndum est quid me-* 26.
ruit. Hic Doctor primo probat quod

Christus non meruit sibi fruitionem beatificam. Et in ista ratione supponit duo ut vera de facto. Primo, quod in primo instanti conceptionis voluntas Christi perfectissime fruebatur essentia divina clare visa, et sic fuit perfectissime beata. Secundo, quod primus actus voluntatis elicitus fuit immediate circa finem ultimum clare visum. His suppositis, patet ratio quomodo sibi non meruit fruitionem, quia si sibi meruit, aut actu elicito circa ea quæ sunt ad finem, aut circa ipsum finem ; non primo modo, ut patet per secundum suppositum. Primum enim actum elicitum habuit circa finem, fruendo prius scilicet quam aliquem actum haberet circa aliquid ad finem ; et si meritum fuit circa aliquod, vel aliqua objecta visa in Verbo, naturaliter tamen præcessit operatio circa ipsum finem, scilicet Trinitatem, vel essentiam in tribus.

Dubium. Hìc removet unum dubium, quia forte aliquis posset dicere quod primus actus elicitus ab anima Christi fuit circa objecta relucentia in ipso Verbo, et sic illo actu potuit mereri, amando

Responsio. illa in ordine ad Deum. Dicit Doctor quod non, quia ex quo essentia divina fuit sibi perfecte præsens in ratione objecti actu visi, et prius natura fuit sibi præsens quam objecta secundaria ; patet, quia visio objecti secundarii in essentia, ut in essentia, præsupponit visionem ipsius essentiæ, et per consequens prius natura voluntas animæ Christi habuit actum circa essentiam, ut in tribus, sive circa ipsam Trinitatem ; non enim voluntas illa fuisset perfecte recta, si prius non habuisset actum circa ultimum finem clare visum. Dicit enim Doctor *in quarto, dist.* 49. quod si Beatus non semper frueretur, quantum tenetur frui, peccaret. De potentia enim ordinata pro quocumque instanti tenetur frui essentia divina clare visa ; ergo in illo instanti priori tenebatur frui ipsa essentia, et non objectis secundariis.

27. Essentia est ratio terminandi fruitionem.

(b) *Naturaliter*. Et quod dicit, quod *talis fruitio fuit circa Trinitatem vel circa essentiam, ut in tribus*, debet intelligi quod ipsa fruitio fuit ratione essentiæ in ratione objecti fruibilis. Ratio enim terminandi fruitionem est essentia, ut essentia, non enim est ratio terminandi, ut in tribus, nec persona ut persona, est ratio terminandi ; personæ ergo terminant fruitionem, non ut ratio formalis terminandi, sed ut supposita, in quibus est ratio formalis objecti fruibilis, ut clare exposui *in primo, dist.* 1. *q.* 2. Et quod dicit etiam de objectis secundariis, illa enim objecta non pertinent ad rationem objenti fruibilis, nec ut *quo*, nec ut *quod* ; quod enim pertinet ad rationem objecti fruibilis est formaliter infinitum, supponendo quod infinitas non repugnet entitati. Et quod pertinet ad rationem objecti fruibilis ut *quod*, includit in se Deitatem, sicut sunt personæ divinæ ; objecta autem secundaria habent tantum *esse* objective in intellectu divino, ut patuit *in primo, dist.* 3. *quæst.* 4. *et* 35. 36. 43, *in secundo, dist.* 1. *quæst.* 1. *in quodlib. quæst.* 14. et per consequens non pertinent ad objectum fruibile nec ut *quo*, nec ut *quod*. Sed sicut perfecta visio Deitatis ex sua ratione formali primo terminatur ad Deitatem, ex plenitudine tamen hujus visionis est, quod etiam terminetur ad objecta secundaria relucentia in Deitate, sic et fruitio perfectissima primo terminatur ad

Deitatem, et ex plenitudine perfectionis talis fruitionis est quod etiam terminetur ad illa objecta secundaria; et sic patet quomodo fruitio talium objectorum non sit essentialiter beatitudo, sed tantum est quid concomitans ad perfectam beatitudinem essentialem, de qua erit sermo *in quarto, dist.* 49.

28. (c) *Nec actu fruitionis, quo fruebatur Trinitate, meruit eam fruitionem.* Hìc probat secundum principale, videlicet quod anima Christi non meruit actu circa ultimum finem clare visum, quia ille fuit perfecta fruitio; si enim per illum actum meruisset fruitionem beatificam, idem fuisset simpliciter meritum et præmium, patet, quia ille actus fuit perfecta fruitio. Dicere ergo quod per illum actum meruit fruitionem, nihil aliud est dicere quam habuit fruitionem, quia habuit fruitionem, vel quod meruit fruitionem, quia habuit fruitionem; nullus enim actus est meritorius sui ipsius.

Primum dubium. Hìc tamen occurrunt duo parva dubia, quorum primum est circa hoc, quod dicit quod *actus non est meritorius suimet*, quia Doctor *in secundo, dist.* 7. dicit ad litteram: boni actus Angeli boni, sive Beati non erunt irremunerati, illi quidem boni actus includuntur in primo actu, quia procedunt ex perfectione actus beatifici, sed quantum ad accidentale præmium quod possunt habere, quilibet actus est sibi præmium. Pariformiter dico hìc, quod eadem fruitio erit sibi præmium, et sic idem actus poterit esse meritorius præmii, et simul esse præmium.

Secundum dubium. Secundum dubium est in hoc, quod dicit quod *per primum actum circa finem non potuit mereri fruitionem*, quia ex quo ista sunt separabilia, scilicet actus, qui est fruitio et relatio, quæ fundatur in illo, et terminatur ad objectum beatificum. Et hoc patet a Doctore *in quodlib. quæst.* 14. ubi vult quod possit esse visio Deitatis, sine relatione ad ipsam, nec sequitur quod videns actum beatificum videat objectum beatificum, nisi videret illum sub illa ratione, qua terminatur ad objectum beatificum, sic dico de actu fruitionis. Posset ergo dici quod idem actus, ut libere elicitur a voluntate animæ Christi, dicitur fruitio; et dicitur meritoria, quia elicitur propter ipsum ultimum finem, et quod dicitur actus beatificus, prout includit relationem, qua formaliter terminatur ad objectum beatificum, et sic per primum actum elicitum circa ultimum finem potuit mereri fruitionem beatificam; nam ille actus, ut primo elicitur a voluntate, erit prior relatione, qua formaliter terminatur ad objectum beatificum, et ut est actus beatificus, ergo in illo priori potuit esse actus meritorius.

Respondeo ad primum, quod aliud est loqui de præmio accidentali, et aliud essentiali; præmium enim accidentale præsupponit essentiale, et tale præmium essentiale nunquam augetur nec minuitur, sed semper manet idem penitus invariatum, quod est fruitio perfecta objecti beatifici; præmium vero accidentale potest augeri per alium et alium actum ultra actum beatificum essentialem, et illi actus non erunt irremunerati, puta actus, quibus obsequuntur nobis, sed erunt præmium accidentale, id est, quod illi actus includuntur in actu perfecte beatifico, non ut pertinentes ad præmium essentiale, sed ut pertinentes 29. Ad primum dubium.

ad præmium accidentale: pro quanto ergo illi actus perficiunt voluntatem, ex plenitudine perfectionis actus beatifici essentialiter dicuntur præmium accidentale, et sic illi actus boni dicuntur remunerati, sic intelligendo quod voluntas beata eliciens illos actus, per illos remuneratur, id est, quod per illos recipit præmium accidentale, quia recipit eos, ut perficientes ipsam, pro quanto includuntur in primo actu beatifico, sed non est modo simile de actu beatifico essentialiter. Si enim ille actus diceretur meritorius, et esset præmium ipsius animæ merentis, ex hoc diceretur præmium, quia eliceretur ex plenitudine perfectionis alterius actus. Sed de hoc *in* 4. *dist.* 49.

secunda. Potentia duplex. Ad secundum dico, quod aliud est loqui de potentia Dei absoluta, et aliud ordinata; de potentia enim Dei absoluta posset Deus ordinasse quod eadem fruitio elicita circa objectum clare visum, ut prior relatione, qua formaliter terminatur ad objectum beatificum clare visum esset actus meritorius, et quod eadem fruitio, ut includens talem relationem, dicatur actus beatificus essentialiter; de potentia tamen Dei ordinata, Deus ordinavit fruitionem objecti clare visi esse simpliciter actum beatificum, et sic de facto et de potentia Dei ordinata, actus elicitus a voluntate comprehensoris est simpliciter actus beatificus, imo essentialiter beatitudo; et talis actus includit duo, videlicet qualitatem absolutam, et relationem realem, qua actus terminatur ad objectum beatificum.

30. Objectio. Sed tunc videtur sequi quod beatitudo essentialis non significet aliquid unum per se, sed tantum unum per accidens, quia aggregatum ex qualitate et relatione, quod videtur inconveniens; tum, quia causa per se debet esse effectus per se; tum, quia objecti per se est assignandus actus, quia per se.

Dico quod beatitudo per se significat fruitionem, et non ipsam relationem, nisi tantum concomitanter, quia ad talem et talem actum concomitatur relatio terminata ad objectum; et cum dicitur de causa per se, et de objecto per se, dico quod effectus per se productus est ipsa fruitio absolute sumpta, sed ad talem effectum per se productum concomitatur illa relatio. Et hoc magis pertinet ad materiam de beatitudine *in* 4. *dist.* 49. Solutio.

(d) *Sed contra, gloriosius est habere præmium pro merito quam sine merito.* Hîc Doctor intendit probare quod voluntas animæ Christi meruerit beatitudinem essentialem, per duas rationes, quarum prima est ista: quia ad majorem gloriam animæ Christi videtur pertinere acquirere præmium per opus meritorium, quam si absolute detur ei sine merito. Secunda est, quia prioritas naturæ videtur sufficere ad meritum; cum igitur inter voluntatem et actum elicitum possit esse prioritas naturæ, videtur quod hoc sufficeret ad merendum fruitionem, vel saltem idem actus, ut prior natura seipso, potest esse meritorius sui ipsius.

Respondet ad primam rationem, et dat duplicem responsionem valde singularem. Prima est, quod præmium est in duplici differentia, nam quoddam est ita perfectum et excellens, quod per nullum meritorium acquiri potest. Aliud est, quod non potest communiter acquiri, nisi per actum meritorium, et hoc non est ita excel-

lens, loquendo de præmio primo modo. Dicit Doctor quod nobilius est habere actum, ad quem non potest præcedere meritum ex liberalitate dantis, quam habere actum debiliorem cum multo merito præcedente, et talis fuit actus animæ Christi, quo perfecte conjungebatur Deo, ut objecto beatifico.

31. Dubium. Si dicatur, ex quo omne præmium essentiale, quantumcumque minimum, simpliciter excedit quantumcumque actum nostrum meritorium, loquendo de actu nostro quoad substantiam et intensionem actus, quoad etiam omnes circumstantias morales; nullus enim actus noster ex natura actus quantumcumque intensus et perfectus, et optime circumstantionatus circumstantiis moralibus, de condigno meretur fruitionem beatificam, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 17. et si talis actus dicatur meritorius de condigno, hoc præcise est a voluntate divina acceptante talem actum, dando sibi condignitatem. Dicitur enim tunc condignus vita æterna, pro quanto est acceptus; non videtur ergo valere, quod propter excellentiam primi non sit aliquis actus meritorius respectu illius, cum minimum præmium quasi improportionabiliter excedit omnem operationem nostram etiam perfectissimam. Sicut ergo voluntas divina acceptat actum nostrum, non ex natura actus, sed ex sua mera liberalitate, ut dignum vita æterna, quare etiam non potuit acceptare aliquem actum animæ Christi, ut meritorium vitæ æternæ? Non ex natura talis actus, cum nullus talis sit meritorius, sed ex sua maxima liberalitate.

Responsio. Dico quod etsi voluntas divina potuisset ab æterno ordinasse omne præmium, etiam perfectissimum, præcedere meritum, tamen loquendo de facto et congruo, videtur ipsam ordinasse fore aliquod præmium ita excellens, quod per nullum meritum acquiri possit. Et hoc satis congruum est, quia sicut in *esse* naturæ datur aliqua essentia creata, quæ non possit subesse causalitati creatæ, sed præcise causalitati divinæ; ita videtur quod voluntas divina in genere moris ab æterno voluerit esse aliquem actum ita excellentem, quod ad ipsum nullum meritum præcederet.

Si dicatur, quod hoc non videtur simile esse de genere moris, quia quod detur natura, quæ nullo modo possit subesse causalitati creatæ, hoc non est ex sola ratione voluntatis divinæ, sed quia talis natura est talis entitas præcise, quod est simpliciter incausabilis a quocumque agente creato; repugnat enim Angelo posse causari ab aliquo agente creato, nec voluntas divina posset facere naturam Angelicam posse creari vel annihilari ab agente creato; sed non est sic de præmio, quia ex quo illud datur libere a voluntate divina, sic vel sic acceptante actus nostros in ordine ad illud, ita potuit acceptare actum animæ Christi, ut meritorium talis præmii, imo potuisset simpliciter nullo merito præcedente beatificare omnem creaturam rationalem, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 5. *quæst.* 2. 3 Obje

Dico ergo, quod hîc non est assignanda aliqua ratio ex parte illius præmii, nec ex parte excellentiæ illius, quia etiam excellentissimum creatum potuit conferri ratione meriti præcedentis. Sed ex parte voluntatis divinæ videtur assignari pro ratione summa li- Sol

beralitas, et summa condescensio, videlicet, quod ex quo fuit summa condescensio voluntatis divinæ, qua voluit naturam humanam uniri Verbo in unitate personæ, ita debuit esse summa condescensio, quod respectu illius naturæ sic assumptæ daretur tam excellens præmium, quod ad ipsum noluerit esse aliquod meritum præcedens. Et sicut ista unio personalis naturæ assumptæ fuit tantæ excellentiæ, ut ad ipsam nullum meritum quantumcumque intensum, potuit præcedere, ut patet a Doctore *in* 4. *dist.* 2. respectu enim talis unionis nullum fuit meritum præcedens, sic etiam talis natura assumpta debuit ordinari ad tale præmium, respectu cujus nullum foret meritum præcedens.

3. Potest etiam assignari alia ratio, comparando naturam assumptam ad gratiam, et alias naturas humanas similiter ad gratiam, sicut congruum fuit ad unionem naturæ humanæ sequi summam gratiam, nullo simpliciter merito, nec digni, nec condigni, nec congrui præcedente, loquendo de actu meritorio; nullus enim fuit actus meritorius, nec de digno, nec condigno, nec de congruo respectu illius gratiæ, licet ad talem unionem sequeretur summa gratia de congruo. Et sicut ipsa natura assumpta per passionem, sive prævisam, sive exhibitam, meruit omnibus hominibus, quantum fuit ex se, gratiam, ut patebit in distinctione sequenti; et sic respectu gratiæ aliorum fuit meritum præcedens, videlicet passio Christi exhibita, vel prævisa, et similiter passio illa meruit omnibus ex consequenti vitam æternam, quia meruit eis gratiam, quæ est principium omnis meriti, et meruit omnibus apertionem januæ paradisi quantum ad sufficientiam, licet non omnibus quantum ad efficaciam, ut patebit *dist. sequenti*. Sicut ergo habuit summam gratiam nullo merito præcedente, ita habere debuit summum præmium nullo merito præcedente, ita ut deberet esse una natura in *esse* moris, quæ sicut præcedit omnes alios beatos, loquendo de hominibus quoad gratiam quam habuit sine merito, ita debuit præcedere quoad præmium, quod debuit habere nullo merito præcedente.

(e) *Aliter dicitur ponendo, quod actus ille*, etc. Hic Doctor assignat unam aliam congruentiam satis singularem, quare ad præmium animæ Christi non debuit præcedere aliquod meritum. Et stat in hoc, quod aliud est loqui de præmio, ut comparatur ad personam præmiatam; et aliud est loqui de præmio simpliciter, ut comparatur ad statum gloriæ absolute. Primo modo gloriosius est personam præmiatam mereri præmium, quam habere illud sine merito, Secundo modo gloriosius est in statu illo felici esse aliquod præmium, respectu cujus nullum præcedit meritum, ut ibi compleantur omnes gradus pertinentes ad perfectionem illius status; decens enim est propter alios Beatos, et propter perfectionem illius status, quod ibi inveniantur omnes gradus principales in actibus beatificis, ut actualis beatitudo animæ Christi sit major beatitudine omnium creaturarum. Nam ibi sunt aliqui Beati, qui nunquam fuerunt inimici actualiter peccato actuali, ut multi innocentes, ut patet de parvulis baptizatis et de multis aliis Sanctis adultis, ut de Joanne Baptista et aliis; sunt etiam multi alii, qui aliquando fuerunt inimici, supple peccato actua- 34.

Aliqui Sancti fuerunt inimici peccato actuali.

io me- ini-

li, ut mortaliter peccantes, et postea pœnitentes. Et etiam ibi beata Virgo mater Dei, quæ nunquam fuit inimica actualiter ratione peccati actualis, nec ratione peccati originalis, fuisset tamen, nisi fuisset præservata; igitur decens fuit quod esset beatitudo alicujus personæ sine omni merito præcedente. Et patet ista consequentia, quia sicut in statu illo sunt aliqui, qui nunquam peccaverunt mortaliter, et meruerunt beatitudinem, si erant adulti, si vero non erant adulti, illam Christus eis meruit; et sunt aliqui, qui post peccatum mortale actuale per pœnitentiam meruerunt sibi beatitudinem, et est ibi beata Virgo mater Dei, quæ nullum simpliciter peccatum habuit et meruit sibi beatitudinem.

Anima Christi nullum peccatum habuit.

Cum ergo anima Christi nullum peccatum habuerit, si sibi meruisset beatitudinem in tali statu, non erunt omnes gradus principales pertinentes ad perfectionem illius status; patet, quia beatitudo animæ Christi non excederet beatitudinem Virginis matris. Si dicatur, quod excedit intensive, dico quod hoc non valet, quia gradus perficientes illum statum beatitudinis non attenduntur secundum intensionem et remissionem; patet, quia etiam gradus beatitudinis illorum, qui meruerunt post peccatum actuale, sic distinguitur in illis, quod in uno est intensior beatitudo, et in alio minus intensa; non distinguitur ergo quoad intensionem et remissionem, sed præcise secundum aliam et aliam rationem formalem, et suo modo specificam, sicut etiam ad perfectionem universi principaliter pertinet distinctio specierum, quæ perfectio non attenditur penes intensionem vel remissionem; sic in proposito. Ut ergo compleretur status ille beatitudinis animæ Christi, debuit habere præmium, nullo merito præcedente, nec ideo anima Christi fuit ingloriosior, quia si actus potuisset cadere sub merito, anima illa potuisset mereri illum, nisi fuisset præventa actu beatifico, et sic præveniri ex liberalitate dantis est majoris nobilitatis, sicut si mihi daretur illud quod habeo in fine totius laboris meritorii meriti, et ideo magis est ad decorem status Beatorum, ut dictum est.

(f) *Ad secundum dico.* Hîc Doctor solvit secundam instantiam, et solutio stat, in hoc quod prioritas naturæ potentiæ præcedentis actum non sufficit, supple ad meritum, quia non est meritum, nisi in aliquo actu elicito a voluntate, vel in passione accepta a voluntate, quæ libere acceptare non potest, nisi mediante actu elicito, et ideo prius acceptatur actus elicitus quam passio, et proprie et formaliter est meritum in actu quo acceptatur passio. Et passio illa magis dicitur meritoria materialiter, quia illa non potest dici recta et accepta, ut meritoria a voluntate divina, nisi pro quanto acceptatur a voluntate conformiter se habente regulæ superiori. Sequitur: *Sed voluntas, ut prior natura, non habet aliquem actum, vel passionem acceptam a voluntate, ratione cujus potuit mereri actum beatificum, quia ille actus præcessit omne meritum.* Hoc sic debet intelligi, quod actus beatificus fuit simpliciter primus actus voluntatis animæ Christi, et sic hæc voluntas eliciens actum dicitur prior natura actu beatifico, et non tantum voluntas, ut voluntas, sed voluntas, ut actu eliciens, dicitur prior actu elicito, et ut sic, nullum actum meritorium

3: Soluti... cunda... tanti...

io in-stiæ. dicit. Sequitur : *Nec idem actus est meritum et præmium.* Hic solvit aliam parvam instantiam supra adductam, ubi dicit quod saltem idem actus, ut prior natura, seipso potest esse meritorius respectu suiipsius. Respondet quod idem actus simpliciter non potest dici meritum et præmium, quia alterum excedit, ut præmium ; sequeretur enim quod idem actus respectu suiipsius esset excedens et excessus, quia ut præmium, excedens, et ut meritum, excessus ; tum etiam, quia hoc esset dicere quod meruit, quia Deus dedit meritum. Si enim ille actus beatificus esset actus meritorius, et ille actus est simpliciter datus a Deo, ergo esset meritorius, quia datus a Deo, quod non videtur, quia actus meritorius est in potestate merentis, sic quod voluntas, quæ dicitur mereri, non se habeat passive tantum ad illum actum, sed etiam active et libere, ut patet *dist.* 17. *primi.*

5. tio. Si dicatur, quod ille actus beatificus, etsi principaliter fuit a voluntate divina, fuit tamen a voluntate animæ Christi minus principaliter elicitus, et sic potuit dici meritorius, quia in potestate voluntatis merentis.

io. Dico quod hæc instantia habet solvi ab illis, qui tenent quod actus beatificus sit tantum a voluntate divina. Supposito ergo quod hoc sit verum, patet ad instantiam, sed de hoc erit quæstio *in* 4. *dist.* 49. Sequitur : *licet idem actus in Christo possit esse præmium sibi, et cum hoc meritorius aliis*; hoc patet, quia actus ut meritorius personæ elicientis actum, necessario præcedit præmium correspondens illi actui, et per consequens idem actus non est meritorius et beatificus, quia tunc idem esset prior et posterior, excessus et excedens respectu ejusdem ; sed idem actus beatificus potest esse meritorius aliis, quia ut sic, est prior præmio correspondenti.

Si dicatur, quod si actus animæ Christi beatificus fuit meritorius aliis præmii æterni, videtur sequi quod illud præmium aliis retribuendum excedat actum beatificum animæ Christi, patet, quia præmium excedit meritum. Instantia.

Dico quod loquendo de præmio et merito in eadem persona, semper præmium excedit meritum ; loquendo vero de merito in una persona, et de præmio in alia, non est necesse præmium excedere meritum, et sic fuit in proposito ; potuit enim voluntas divina acceptare actum beatificum animæ Christi, ut meritorium aliis personis a persona Christi. Solutio. Quomodo præmium excedat meritum.

SCHOLIUM

Christus meruit sibi gloriam corporis, sed indirecte, quatenus meruit amotionem impedimenti, ut redundaret gloria animæ in illud. Prima pars est communis Patrum, August. tract. 104. in Joan. et lib. 3. contra Max. cap. 2. Chrysost. Ambros. Anselm. Bedæ, et aliorum in illud Phil. 2. *Humiliavit semetipsum, etc.* et colligitur ex illo Luc. 24. *Nonne oportuit pati Christum, et ita intrare, etc.* Secunda pars est contra D. Thom. supra art. 4. sed est Cyr. lib. 3 Thesaur. cap. 3. Unde Suar. supra d. 40. sect. 2. nimis excedit, dum ait Scoti sententiam esse temerariam. Auctoritates quas ipse et alii adducunt contra Scot. nihil faciunt ; solum enim probant Christum gloriam sui corporis meruisse, quod nos fatemur, sed indirecte hanc sub meritum cecidisse subtiliter docet Scot. et crasse satis a Suar. et aliis ejus dictum censuratur.

Sed numquid meruit (g) sibi impassibilitatem animæ et corporis ? Magister dicit in littera, quod sic. 15. Dubium.

Contra, illud quod infuisset, si

non fuisset per miraculum impeditum, quantum est ex ratione sui ante omnem actum causatum illius personæ, non cadit sub merito illius personæ ; sed gloria et impassibilitas corporis et animæ infuissent in primo instanti unionis, nisi per miraculum fuissent prohibita ; ergo.

Solutio. Potest dici (h), pie sentiendo cum Magistro, et pie glossando, quod quamvis non meruerit directe impassibilitatem utriusque, meruit tamen amotionem impedimenti, propter quod non infuerunt statim, scilicet desitionem miraculi prohibentis redundantiam gloriæ in portionem inferiorem, et in corpus. De aliis quæ possent hîc tangi, scilicet quid meruit, et quibus, dicetur *distinctione sequenti*.

16. Ad 1. arg. Ad primum (i) principale, cum dicitur quod non potuit mereri simpliciter, sicut nec peccare, nego consequentiam in Christo. Nam licet perfecta conjunctio fini, perfecte quietans secundum omnem modum ipsum conjunctum, scilicet secundum affectionem justitiæ, et secundum affectionem commodi (secundum quod affectione justitiæ, vult primo bonum Deo, et secundario sibi, et affectione commodi vult semper sibi bonum, quomodo alii Sancti a Christo conjunguntur Deo, quia sunt totaliter extra viam, et in termino) prohibeat sic mereri, sicut et peccare, quia tamen affectio justitiæ potest separari ab affectione commodi, ut scilicet aliquis affectione justitiæ summe conjungatur fini, ita quod nullo modo possit injuste velle, vel peccare, tamen non conjungatur affectione commodi, ut habeat summum bonum commodum summe sibi conjunctum, et intantum possit pati ; primo, portio superior in Christo conjungitur Deo per gloriam quietantem illam portionem, et per affectionem justitiæ totus homo, ut peccare non posset ; potuit tamen pati, quia aliquid accidere potuit contra affectionem commodi, et illud potuit Christus ordinate velle et acceptare, et ita mereri ; et sic patet quod non est simile de Christo et Beatis.

Nota.

Christus affectione justitiæ fuit conjunctus fini, non affectione commodi. Christus potuit mereri, sed non peccare.

Ad secundum (k), tenendo quod meruit secundum portionem inferiorem, dico quod actus beatificus et meritorius sunt duo actus, quia unus respiciebat æternum, et alius temporale in ordine ad finem ultimum ; nec oportet quod universaliter omnis actus meritorius sit primo et immediate in executione circa Deum, sed sufficit quod intentione ; unde in executione potest aliquid immediatius diligi, et finaliter in Deum reduci. Hoc dicendo, argumentum solutum est. 1.

Sed si teneatur (l) quod meruit secundum portionem superiorem, tunc potest dici quod fuit circa objecta relucentia in Verbo, sicut diligendo electos, et volendo eis bonum. Et quando dicis, quod hoc non fit uno actu, verum est, sed duobus. Et cum probas quod non, quia portio superior habet actum adæquatum beatificum respectu objecti beatifici, et non interruptum ; igitur non potest simul habere alium actum circa alia relucentia in Verbo ; nego consequentiam, quia licet actus ille fuerit adæquatus intensive, ita ut perfectiorem habere non posset, non fuit tamen adæquatus extensive, quin simul

alium imperfectiorem habere posset, alioquin nullus Beatus posset cognoscere res in proprio genere, quia eadem potentia cognoscit Deum visione beata, et alia in genere proprio.

Ad aliud (m) respondetur *in 2. lib.* Dico tamen, quod actus fuit contingens in primo instanti. Contingens enim nunquam est formaliter contingens nisi quando est, ideo contingens quando est, contingenter est, non tamen loquor in sensu compositionis, non enim omne ens quod est, est necessarium; voluntas ergo in primo instanti, ut prior natura suo actu, ita contingenter elicit actum suum, sicut si per diem præcessisset actum elicitum. Unde sicut entia antequam sint, quædam sunt contingentia et quædam necessaria, sic etiam quando sunt, quædam sunt contingenter, et quædam
39. necessario. Tamen ad formam argumenti alias respondi, quære. Unde non est ratio, quare contingentia sunt contingentia, quia eorum causa duratione præcessit, sed quia causa quando causat, contingenter causat. Tamen potest propositio distingui secundum compositionem et divisionem, dicendo sic: *Omne quod est, quando est, necesse est esse,* falsa est et divisa; vel sic: *Omne quod est, quando est, necesse est esse,* vera est et composita. Præterea aliter est fallacia secundum *quid* et simpliciter, patet.

Ad aliud (n) cum dicitur, quando duæ mutationes sunt ordinatæ secundum prius et posterius, et termini similiter, verum est; si tempore, et tempore; et si natura, et natura. Hîc autem tantum est ordo naturæ inter mutationes, et talis est inter terminos.

COMMENTARIUS.

(g) *Sed numquid meruit sibi impassibilitatem animæ et corporis.* Hîc Doctor 37.
movet bonam difficultatem, posito enim quod anima Christi non meruerit fruitionem, an potuerit mereri impassibilitatem animæ et corporis, quæ concomitatur ut posterior ipsam fruitionem. Respondet primo adducendo responsionem Magistri, qui videtur dicere, quod meruit hujusmodi impassibilitatem. Sed contra hoc arguit Doctor, probando quod non potuit mereri impassibilitatem, quia talis impassibilitas infuisset, si non fuisset per miraculum impedita, quantum est ex ratione sui, ante omnem actum causatum illius personæ, et per consequens non potuit cadere sub merito illius personæ; dicitur enim quis mereri concomitanter impassibilitatem, et alias dotes corporis, quis meretur fruitionem, ad quam dotes concomitantur, ut ad actum perfecte beatificum, et per consequens quis non meretur concomitanter impassibilitatem, qui non meretur actum beatificum, ad quem ex se concomitatur. Cum ergo voluntas animæ Christi non meruerit actum beatificum, ad quem necessario concomitatur impassibilitas, (loquendo de necessitate determinationis voluntatis divinæ, quæ determinavit quod in eodem instanti quo actus beatificus inest animæ, quod in corpore illius sequatur impassibilitas) et illa statim infuisset ante omnem elicitum illius voluntatis, si per miraculum divinæ voluntatis redundantia beatitudinis illius animæ non fuisset sus-

Scotus contra Magistrum.

pensa, et per consequens ad ipsam non potuit esse meritum, quia præcise datur ut concomitans fruitionem, ad quam nullum præcessit meritum, licet fuerit impedimentum per miraculum divinum, ne statim concomitaretur.

(h) *Potest dici.* Hîc Doctor non intendit improbare Magistrum, sed magis exponere. Dicit ergo sic : *Potest dici, pie sentiendo cum Magistro, et pie glossando, quod quamvis non meruerit directe impassibilitatem utriusque*, scilicet *animæ et corporis, meruerit tamen amotionem impedimenti*, etc.

38. (i) *Ad primum.* Ad argumenta principalia. Doctor principaliter contra duo arguit. Primo, arguit probando quod Christus nullo modo meruerit. Et secundo, posito quod meruerit, arguit probando quod non potuit mereri in primo instanti suæ conceptionis. Quantum ad primum arguit sic : potens mereri potest et peccare. Patet ista, quia existens in via si actu potest mereri, actu potest peccare. Hoc patet a Doctore *in* 2. *dist.* 4. *et d.* 5. *q.* 2. sed Christus non potuit peccare, ut supra patuit *in isto* 3. *d.* 12. Quod autem non potuerit peccare, patet, quia voluntas Christi fuit perfecte conjuncta Deo in primo instanti conceptionis suæ.

Responsio est satis clara ex his, quæ exposui supra *in corpore quæstionis.* Tamen stat in hoc, quod affectio justitiæ potest separari ab affectione commodi, ut scilicet aliquis affectione justitiæ summe conjungatur fini, ita quod nullo modo possit injuste velle vel peccare, tamen non sic conjungitur affectione commodi, ut habeat summum bonum summe sibi conjunctum, quin etiam possit pati, et per consequens mereri, ut supra patuit. Expono tamen aliqua dicta in ista littera. Primo cum dicit quod *licet perfecta conjunctio fini perfecte quietans secundum omnem modum ipsum conjunctum, scilicet secundum affectionem justitiæ, et secundum affectionem commodi*, in quo videtur dicere quod voluntas beata sit perfecte quietata secundum affectionem commodi ; quæritur enim, an affectio commodi in voluntate beata præcise accipiatur pro inclinatione naturali ipsius voluntatis, aut pro actu elicito conformiter tali inclinationi naturali ? Nullus alius modus videtur dandus, ut patuit *in* 2. *dist.* 6. *q.* 2. Si primo modo, hoc non videtur verum de quacumque voluntate creata, quia in omni voluntate creata est inclinatio naturalis ad perfectissimam beatitudinem etiam possibilem creari, ut patet a Doctore *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 9. ergo non perfecte quietatur. Si secundo modo, ergo peccat talis voluntas, quia voluntas sequens præcise naturalem inclinationem, ut regulam sui actus, videtur peccare, ut patuit *in* 2. *dist.* 6. *quæst.* 2. tenetur enim sequi regulam superiorem, et non appetitum naturalem.

Respondeo, quod non omnis voluntas beata secundum naturalem inclinationem in se est perfecte quietata, quia non habet tantam beatitudinem, ad quantam est naturalis inclinatio ; patet, quia talis inclinatio est ad summam beatitudinem possibilem creari. Dicitur tamen perfecte quietari quantum ad hoc, quod est perfecte unita objecto beatifico, ut summo sibi commodo, licet non summe attingatur ; quantum enim ad objectum beatificum nulla apparet differentia inter Beatos, cum idem sit omnium objectum, et sub eadem ratione simpliciter,

tamen quantum ad modum attingibilitatis ipsius objecti, sive per actum intellectus, sive voluntatis, Beati ab invicem differunt, quia unus potest illud objectum intensius videre, et intensius eo frui, et sic erit disparitas quantum ad beatitudinem formalem, sive quantum ad visionem objecti et fruitionem ejusdem; et sic habens plura merita perfectius intuetur objectum beatificum et perfectius illo fruitur. Dico ergo quod omnis voluntas beata est perfecte quietata secundum affectionem commodi, sive secundum naturalem inclinationem, pro quanto conjungitur summo bono, et summe sibi commodo, scilicet ipsi Deitati, ut objecto summe beatifico; non tamen quælibet est summe quietata quantum ad modum attingendi illud objectum, nam quælibet voluntas creata non tantum appetit objectum beatificum, ut sibi summum commodum, sed etiam naturaliter appetit summe illi conjungi per perfectissimam visionem et fruitionem possibilem creari.

[...]omodo [...]nis voluntas Beata [...]it quietata?

[O]bjectio

Si dicatur, ergo voluntas beata non est perfecte quietata.

[S]olutio.

Dico quod etsi non sit perfecte quietata secundum suam naturalem inclinationem, est tamen perfecte quietata quantum ad actum elicitum voluntatis, quia præcise tantum bonum vult, quantum voluntas divina vult eam habere, ut patebit *in* 4. *dist.* 49.

[4]0. Si dicatur, ergo non est perfecte quietata quantum ad affectionem commodi.

[...]tantia [...]a cum [...]tione.

Dico quod est perfecte quietata pro quanto habet summum commodum sibi conjunctum; et hoc intendit Doctor, licet non sit summe quietata quantum ad omnem modum habendi illud. Et loquendo de affectione commodi quoad actum elicitum voluntatis sequentem affectionem commodi, dico quod voluntas illa est perfecte recta pro quanto elicit actum conformiter inclinationi naturali, quæ est ad summum commodum sibi, quia ut sic, non tantum elicit actum, ut conformem tali inclinationi naturali, sed etiam ut conformem regulæ superiori; non esset tamen recta si eliceret actum, ut conformem inclinationi naturali, quantum ad modum habendi illud summum bonum, quia tunc actu elicito vellet summam visionem et summam fruitionem, quales voluntas divina non vult eam habere, vult enim eam tantam habere, quanta correspondet meritis ejus.

Item alia.

Si iterum dicatur, si secundum affectionem commodi, sive secundum naturalem inclinationem non habet tantam fruitionem, quantam appetit; ergo ille appetitus naturalis erit ibi frustra.

Solutio.

Respondet Doctor *dist.* 49. *quarti*, *quæst.* 9. quod *illud est proprie frustra, quod caret perfectione sua, et frustratur ea secundum totam speciem, non tamen est frustra, si caret illa in aliquo individuo, ut patet in orbatis et monstruosis, sic autem non est in proposito, quia aliqui sunt Beati, qui perficiuntur secundum appetitum eorum naturalem, alii autem non, et ideo non frustratur secundum totam speciem*. Hæc ille. Patet enim quod appetitus animæ Christi fuit perfectissime satiatus, cum habuerit summam beatitudinem possibilem creari.

Aliud exponendum est ibi, scilicet quod *Beatus secundum affectionem justitiæ vult primo bonum Deo, et secundario sibi, et affectione commodi vult semper sibi bonum*. De affectione jus- 41.

titiæ debet sane intelligi, si enim voluntas beata primo vellet bonum Deo, volendo sibi summum bonum, et secundo illud idem bonum vellet sibi absolute, ita quod ultimo sistat in volitione illius boni, diligendo illud sibi, non videretur talis voluntas recta, quia volendo illud bonum sibi, vellet amore concupiscentiæ, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 6. *q.* 2. et si voluntas præcise staret in volitione tali concupiscentiæ, peccaret, licet primo voluerit illud bonum in se, sive ipsi Deo.

Duplex amor.

Dico ergo quod sic debet intelligi, videlicet quod vult summum bonum Deo. Primo, enim amore amicitiæ diligit Deum in se et propter se. Secundo, amore concupiscentiæ vult bonum competens ipsi Deo. Tertio illud idem bonum concupiscit sibi, non quod præcise ibi stet, sed ut ipso habito, magis ac magis diligat ipsum Deum in se, et summum bonum sibi, et hic actus est perfectus, et est amor amicitiæ ; velle enim summum bonum sibi absolute est amor concupiscentiæ ; velle vero summum bonum sibi, ut ipso habito magis diligat Deum in se, est amor amicitiæ, et hoc patet a Doctore *in* 2. *dist.* 6. *quæst.* 2. Et quod dicit quod *affectione commodi vult semper sibi bonum*, si exponatur de inclinatione naturali, patet quod illa non tantum est ad summum bonum, ut summe commodum, sed etiam summe est ad omnem modum attingendi illud, et primo modo dicitur quietari, et non secundo, ut supra exposui. Si vero intelligatur de actu elicito voluntatis sequente affectionem commodi, voluntas beata semper vult conformiter affectioni commodi, pro quanto illa affectio commodi est ad summum commodum sibi.

Tertium exponendum est ibi : *Primo, portio superior in Christo conjungitur Deo per gloriam quietantem illam portionem, et per affectionem justitiæ totus homo, ut peccare non posset.* Si affectio justitiæ accipiatur præcise in portione superiori, idem est Christum secundum portionem superiorem conjungi per gloriam et per affectionem justitiæ ; illa enim gloria nihil aliud est formaliter, nisi fruitio Deitatis, et affectio justitiæ secundum portionem superiorem est simpliciter eadem fruitio ; conjungi enim Deo immediate affectione justitiæ est ipsum amare propter semetipsum, qui amor est formaliter fruitio, cum frui sit formaliter amore inhærere alicui rei propter semetipsam. Et cum dicit quod *secundum affectionem justitiæ totus homo peccare non posset*, debet intelligi secundum affectionem justitiæ, prout respicit tam portionem superiorem quam inferiorem, nam ut dixi *supra in corpore quæstionis*, ista non stant simul, saltem de potentia Dei ordinata, quod quis sit perfecte conjunctus Deo secundum affectionem justitiæ, prout affectio justitiæ respicit portionem superiorem, ita quod secundum illam non posset quovis modo deordinari in actibus suis, et quod secundum portionem inferiorem possit peccare, quia peccare secundum portionem inferiorem, et nullo modo posse peccare secundum superiorem, repugnant ad invicem, saltem repugnantia virtuali, sed non est sic de affectione commodi ; licet enim secundum portionem superiorem fuerit perfecte conjunctus Deo secundum affectionem commodi, secundum tamen inferiorem potuit aliquid pati, quia aliquid accidere potuit affectio-

4[illegible] Tert[illegible] expon[illegible] dum

nem commodi, et illud potuit Christus ordinate velle et acceptare, et sic patet quod non est simile de Christo et Beatis, quia Beatus secundum omnem portionem est in termino.

43. omodo aima risti. rfecte batur.

(k) *Ad secundum.* Secundo, principaliter arguit Doctor, et ratio stat in hoc, quia anima Christi ab instanti conceptionis perfecte fruebatur, et per consequens non potuit mereri, quia tunc quæro, aut actus fruitionis, et actus meriti sunt duo actus, aut tantum unus ; non primo, quia actus fruitionis est adæquatus tam intensive quam extensive potentiæ fruentis, et sic non compatitur secum simul alium actum ; non secundo, quia nullus idem actus est contingenter et necessario elicitus ; actus enim meritorius contingenter elicitur, ut patet a Doctore *in* 2. *d.* 5. *q.* 1. actus vero beatificus necessario elicitur, ut patet ubi supra ; ergo actus meritorius non est beatificus, qui tunc idem actus in eodem instanti esset necessario et contingenter elicitus.

omodo ristus ruerit.

Respondet Doctor dando duas responsiones. Prima, quod Christus meruerit secundum portionem inferiorem, et concedit quod actus beatificus et meritorius sunt duo actus, quia beatificus respicit æternum, meritorius vero secundum portionem inferiorem respicit temporale in ordine ad æternum ; nec oportet quod virtualiter omnis actus meritorius sit primo, immediate in executione circa Deum, sed sufficit quod in intentione, unde in executione potest aliquid immediatius diligi, et finaliter in Deum reduci. Actus in executione circa temporale est actualis volitio illius ; actus vero in intentione est quod voluntas non actu referat illum in Deum, sed quod habeat intentionem habitualem, et de proximo referendi illum in Deum, sive quod sit in potentia proxima, ut dixi *in primo* in simili *d.* 1. *q.* 2. *a. ult.* ubi declaravi quomodo potest esse fruitio ordinata actualis respectu unius personæ, et quod actu non fruatur alia, sed sufficit fruitio habitualis. Sic dico in proposito quod multi actu merentur, actu diligentes proximum ex charitate, ita quod sit dilectio actualis in executione, et pro tunc non sit actualis dilectio Dei, sive actualis relatio ipsius actus in Deum ; sufficit enim intentio habitualis, quod quoties fuerit ultimus finis cognitus paratus sit referre illum actum in ipsum finem, non enim omnes merentes circa temporalia actualiter referunt illa in Deum. Nec similiter cum dilectione Dei meritoria de potentia Dei ordinata stat odium proximi ; licet ergo quis mereatur, diligendo Deumin se et propter se, et actu non diligat proximum secundum Dei præceptum, sufficit enim quod diligat in intentione, id est, quod habeat intentionem diligendi ipsum, quoties opportunitas occurrerit. Sed de anima Christi videtur difficile tenere quod meruerit circa temporalia in intentione, et quod simul in executione non meruerit, cum omnis actus animæ Christi elicitus fuerit perfectus. Dico quod hoc non repugnabat animæ Christi. quod habuerit aliquem actum primo circa temporale actu, non referendo illum ad ultimum finem. Dico tamen quod secundum intentionem perfectiori modo reducit omnem actum ad ultimum finem, quam quicumque alius actus quantumcumque perfectus.

Sed hîc occurrit una difficultas in 44.

Difficultas singularis. hoc quod dicit, quod *secundum portionem superiorem fuit vere Beatus, et secundum portionem inferiorem potuit mereri*, quia accipio aliquod instans in quo actu elicit actum beatificum, et in quo elicit actum meritorium, statim sequitur quod eadem voluntas respectu ejusdem immutabiliter se habeat, et mutabiliter, quod est impossibile, et contra ipsum Doctorem *in* 2. *dist.* 5. *quæst.* 1. dum enim elicit actum beatificum, necessario elicit, et dum elicit actum meritorium contingenter elicit;et vide quæ ibi exposui.

Responsio. Dico quod instantia Doctoris in secundo, concludit de merito et præmio in eadem persona, sic quod quis mereatur sibi præmium ; si enim in illo instanti quo elicit actum beatificum, simul possit mereri illum actum, tunc necessario et contingenter se haberet circa actum beatificum, necessario quidem, quia actus beatificus necessario elicitur, loquendo de necessitate, ut ibi exposui ; et ex alia parte, si in eodem instanti elicitur actus meritorius contingenter, quo acquiritur actus beatificus, statim sequitur quod contingenter eliciat actum beatificum. De hoc vide expositionem quam feci in secundo, *ubi supra*, sed non est sic quando actus meritorius non est respectu præmii acquisibilis personæ merenti, sicut fuit in Christo, qui nullo modo meruit sibi præmium, ut *supra* patuit.

Alia responsio. (1) *Sed si teneatur*. Secunda responsio est, quod tenendo quod meruerit secundum portionem superiorem, potest dici quod actus meritorius fuit circa objecta relucentia in Verbo, sicut diligendo electos, et volendo eis bonum, et concedo quod hoc fuerit duobus actibus ; et similiter concedo quod cum actu beatifico adæquato intensive nunquam interrupto potest stare alius actus, quia ille actus, etsi sit adæquatus intensive, ut perfectiorem habere non possit, non fuit tamen adæquatus extensive, quia simul alium imperfectiorem habere potuit, alioquin nullus Beatus posset cognoscere in proprio genere, quia eadem potentia cognoscit Deum visione beatifica.

Hîc tamen occurrunt aliquæ diffi- 4
cultates, quarum prima est : an eadem fruitio possit esse simul essentiæ, et omnium quidditatum relucentium in Verbo ; an alterius et alterius quidditatis necessario sit alia et alia fruitio.

Secundo dubitatur : An eadem visio simul possit esse Deitatis, et omnium proprietatum ab intra, et simul omnium quidditatum relucentium in Verbo.

Dubitatur tertio : An eadem visio simul possit esse quidditatis relucentis in Verbo, et ejusdem quidditatis relucentis in genere proprio.

Quarto dubitatur : An eadem visio possit simul esse quidditatis, ut in Verbo, loquendo de visione abstractiva, et simul possit esse ejusdem quidditatis relucentis in specie intelligibili acquisita ex creatura.

Et quinto dubitatur : An possit esse eadem fruitio quidditatis relucentis in Verbo, et ejusdem quidditatis relucentis in genere proprio. Quia omnes istæ difficultates requirunt prolixiorem tractatum, et magis ad materiam de beatitudine pertinent, ideo reservo illas solvendas *in* 4. *d.* 49.

Tertio arguit, quia præmium excedit 4
meritum, sicut finis illud quod est ad finem, sed nullus actus Christi secundum naturam creatam potest esse per-

fectior illo, quo voluntas Christi tendit in Deum, et fruitur eo; igitur talis actus non potest esse meritorius, quia tunc oporteret dare alium actum voluntatis creatæ meliorem, qui esset præmium et finis illius, quod non potest esse, nec etiam potest esse melius seipso.

Patet responsio ex supra dictis. Dico primo quod potuit mereri secundum portionem inferiorem, et sic ille actus potuit esse inferior actu beatifico. Dico secundo quod potuit mereri secundum portionem superiorem respectu quidditatum relucentium in Verbo, et ille actus est inferior actu essentialiter beatifico. Dico tertio quod potuit mereri secundum portionem superiorem, et simpliciter fruitione beatifica terminata ad essentiam, ut clare visam. Et cum dicitur quod actus meritorius est inferior actu beatifico, dico quod aliud est loqui de actu meritorio et de actu beatifico, ut in eodem supposito, et sic actus meritorius est inferior actu beatifico; et aliud est loqui de actu meritorio in una persona, et de beatifico in alia, et tunc actus meritorius non omnis, sed aliquis potest esse perfec-

...Christus in pri... instanti potuerit mereri.

tior, et sic fruitio animæ Christi, etsi non potuerit esse meritoria respectu præmii in eadem anima, quia bene tunc sequeretur quod illud præmium esset alius actus perfectior fruitione beatifica, vel quod ipsa fruitio beatifica esset simul perfectior et imperfectior; tamen quando acceptatur a divina voluntate, illa fruitio beatifica, ut meritoria præmii in alio supposito conferendi, talis fruitio erit perfectior; potuit autem fruitio animæ Christi acceptari a Deo ut meritoria, ut supra patuit in corpore quæstionis *. Sequitur :

...m. 2.

Præterea, quod non meruerit in primo instanti. Hîc Doctor facit quatuor rationes, quibus probat quod Christus in primo instanti suæ conceptionis non potuit mereri. Et prima stat in hoc, actus meritorius est in potestate merentis, ut ostensum fuit *in* 1. *d.* 17. et per consequens contingenter potest elici et non elici, aliter non esset in potestate merentis, nam voluntas, quæ meretur mutabiliter et contingenter se habet circa actum meritorium, ut patuit *in d.* 5. *q.* 2. Sed voluntas animæ Christi non potuit contingenter elicere aliquem actum in primo instanti suæ conceptionis sive creationis; patet, quia si in eodem instanti esset actus elicitus, in eodem instanti esset necessarius; patet per propositionem Philosophi 1. *Periherm. in fine : Omne quod est, quando est necesse est esse*, sed ille actus præcise est in illo instanti; ergo in illo instanti erit necesse esse.

(m) *Ad aliud.* Respondet quod *ille ac-* 47.
tus fuit contingens in primo instanti, etc. Hîc Doctor plura tangit. Primum, quod contingens formaliter quando est, contingenter est, et non in sensu compositionis; hoc debet sic intelligi, quod ideo *A* in illo instanti, quo est formaliter contingens, quod in eodem habeat *esse* contingenter, non quod in eodem instanti simul possit esse et non esse, sed quod in eodem instanti in quo positum fuit in *esse*, potuit non poni, et per consequens in eodem instanti, quo ponitur in *esse*, contingenter habet *esse*, et contingenter ponitur in *esse*, quia in eodem instanti potuit non poni. Et cum dicit quod ista propositio non est vera in sensu composito : *Contingens formaliter quando est, contingenter est*, ista propositio potest ha-

bere duplicem sensum, scilicet compositum et divisum ; compositus est quod formaliter contingens simul possit esse et non esse in eodem instanti, vel quod simul actu sit et non sit, et hic sensus est falsus ; sensus divisus est quod formaliter contingens in eodem instanti in quo est, potuit non poni in *esse*. Aliud est enim dicere, quod *A* simul in eodem instanti possit esse et non esse ; et aliud est, quod *A* in eodem instanti, quo potuit poni in *esse*, potuit non poni in *esse*. Ista enim duo non repugnant, sicut quod Franciscus in eodem instanti quo potuit poni sub albedine potuit non poni sub albedine ; sed bene ista repugnant : Franciscus in eodem instanti potest esse albus, et non potest esse albus ; sic in proposito, et hic sensus est verus et divisus. Secundum dictum est, quod *voluntas in primo instanti, ut prior natura suo actu, ita contingenter elicit actum suum, sicut si per diem præcessisset*. Hoc debet intelligi non de voluntate absolute sumpta, ut simpliciter prior actu, quia, ut sic, non dicitur contingenter agere ; sed debet intelligi de voluntate, ut actu elicit, quia, ut sic, intelligitur contingentia actionis, ut patet a Doctore *in* 2. *d.* 5. *q.* 2. *et dist.* 25. et ut actu elicit, adhuc intelligitur prior natura actu elicito, ut patet a Doctore *ubi supra*, et singulariter *in* 1. *dist.* 39. Tertium dictum est ibi, quod *sunt quædam entia quæ antequam sint, sunt contingentia, et quædam necessaria. et quando sunt, quædam sunt contingenter, quædam sunt necessario*. Vult dicere quod quædam sunt entia, quæ antequam sint, possunt produci et non produci, et per consequens sunt contingentia ; et quando illa producta sunt in *esse*, habent *esse* contingenter, non sic intelligendo, quod in illo instanti in quo actu sunt, possint esse et non esse, quia tunc idem in eodem instanti quo producitur in *esse*, et quo habuit *esse* productum, posset annihilari, quod est impossibile ; creatio enim et annihilatio, nec simul possunt esse in eodem instanti, ut exposui *in* 2. *d.* 2. nec creatio potest esse in uno instanti, et annihilatio in instanti immediate sequenti, quia tunc daretur instans immediatum instanti, quod est contra Philosophum 6. *Phys.* Si ergo *A* creatur in instanti *B*, non potest annihilari, nisi in tempore immediato ad illud instans, vel in aliquo instanti illius temporis immediate sequentis; debet ergo sic intelligi, quod *A* positum in *esse* in aliquo instanti, habet contingenter *esse*, quia in eodem instanti, quo positum fuit in *esse*, ab eadem causa potuit non poni in *esse*, ut supra dixi.

Et quod dicit de necessariis quod antequam sint, sunt necessaria, id est, quod necessario producuntur, sic quod in eodem instanti quo producuntur, non possunt non produci, et per consequens, quando actu sunt, actu sunt necessaria. Ex hoc dicto non habetur, quod sint aliqua necessaria præter primum in *esse* actualis existentiæ, quia hoc esset contra Doctorem *in* 1. *dist.* 8. *q. ult.* licet sint multa entia necessaria secundum *quid*, ut omnia illa, quæ produntur ab intellectu divino ante omnem actum voluntatis divinæ ad extra, ut prolixe patuit *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 4. *et dist.* 35. 36. 43. *in* 2. *dist.* 1. *in quodlib. quæst.* 14. Posito tamen quod essent aliqua entia necessaria in *esse* existentiæ alia a Deo, illa necessario essent producta, et ne- 48.

cessario haberent *esse*. Et quod dicit infra, distinguendo hanc propositionem secundum compositionem et divisionem, videlicet : *Omne quod est quando est, necesse est esse*, vide quæ dicit *in primo, distinct.* 39. et quæ ibi prolixe exposui

Secundo principaliter arguit, et ratio stat in hoc, quia si anima Christi in primo instanti conceptionis suæ possit mereri, tunc sequeretur quod duæ mutationes, quarum terminus unius præcedit terminum alterius, essent simul duratione, quod est inconveniens, quia tales duæ mutationes, quarum terminus *ad quem* unius præcedit terminum *ad quem* alterius, non sunt in eadem duratione ; patet, si enim *A* de non albo fit album, terminus *ad quem* hujus mutationis est album, et immediate post de non nigro fiat nigrum, album est terminus prior ipso nigro, et patet quod istæ duæ mutationes non sunt in eadem duratione. Sic in proposito, hìc sunt duæ mutationes, quarum una est a *non esse* animæ ad *esse* animæ, et alia est a non operari meritorie ipsius animæ, ad operari meritorie ; modo terminus *ad quem* primæ mutationis, scilicet *esse* animæ, est prior termino *ad quem* alterius mutationis, scilicet operari meritorie.

49. onsio toris.

(n) *Ad aliud cum dicitur.* Respondet quod *quando duæ mutationes sunt ordinatæ secundum prius et posterius*, etc. Vult dicere quod si una mutatio est prior tempore alia mutatione, et terminus unius erit prior duratione termino alterius : hoc tamen debet sane intelligi, accipiendo *mutationem*, prout includit terminum *ad quem* præcise, non autem ut includit terminum *a quo*, quia, ut sic, mutatio a *non esse* animæ ad *esse* ipsius esset prior duratione, quia *non esse* duratione præcedit *esse*. Sed accipiendo *mutationem* pro termino mutationis, nulla est difficultas, et tunc sensus est quod illa mutatio est prior duratione alia, cujus terminus *ad quem* unius est prior termino *ad quem* alterius ; in proposito autem *esse* ipsius animæ, non est prius duratione operari meritorie.

Si dicatur quod termini mutationis formales sunt incompossibiles in eodem instanti, sed non operari meritorie, et operari meritorie sunt termini formales hujus mutationis, quæ est a non operari ad operari ; ergo sunt incompossibiles in eodem instanti, et per consequens terminus *a quo*, qui est non operari, præcedit duratione ipsum terminum *ad quem*, scilicet operari. Objectio.

Dico quod negatio operationis, sive privatio in proposito est tantum prior natura negative, non positive, quia quantum est in se, prius duratione inesset ipsi animæ quam operatio, non tamen prius natura positive inest, quia prævenitur a causa ponente actum in eodem instanti, quod deberet inesse, et de hoc satis dictum est *in* 1. *dist.* 8. *q. ult. in* 2. *dist.* 1. *q.* 2. *in isto* 3. *dist.* 3. *quæst.* 1. Et ideo in proposito posset negari quod hìc esset mutatio a non operari ad operari in eodem instanti, quia terminus *a quo* mutationis proprie præcedit duratione terminum *ad quem*, sed hìc esset mutatio tantum metaphorice dicta. Solutio.

SCHOLIUM.

Probat hic evidenti loco August. de quo latius contra D. Thom. egit 2 d. 5. q. 2. Angelum potuisse peccare primo instanti sui *esse*, sine eo quod id Deo tribueretur ; et ostendit clare non omne coævum secum ei inesse ipsi a causa prima.

18. Ad arg. 6. Ad aliud (o), cum dicitur quod si Christus potuit mereri in primo instanti, et Angelus peccare, de consequente posset esset magna altercatio. Dico tamen pro nunc, quod potuit peccare in primo instanti et libere et voluntarie, ut voluntas est prior natura actu elicito, quia habens primum *esse* perfectum et objectum approximatum, si non impeditur, et actus ejus sit permanens, potest habere actum. Omnia ista poterant esse in Angelo in primo instanti, ut supra dictum est de merito Christi, et æque tenet de *velle* inordinato, sicut de ordinato. Et hoc est quod Augustinus dicit 11. *de Civit. cap.* 13. *Qui sentiunt malum Angelum peccasse a principio*, hoc est, quod semper fuerit sub peccato, *non ex hoc cum Manichæis sentiunt, ponentibus unum Deum malum*, et ita non esset Deus auctor illius mali ; sic igitur secundum tenentes quod peccare potuit in primo instanti, diceretur quod peccasset, non inquantum effective a Deo, sed ut est de nihilo, alias ejus peccatum redundaret in Deum.

Probat ex August. Deum non fuisse auctorem peccati Angeli si in primo instanti peccasset. S. Bonav. lib. 2. d. 44. art. 1. q. 1.

Et cum dicis (p), quod omnis effectus coævus causæ secundæ est causa prima, et sic peccatum Angeli esset a Deo, sicut ignis est a Deo, ita et *calere*, dico quod si propositio sit vera, intelligenda est de positivis, et non de privativis ; peccatum autem formaliter est privatio boni, quod deberet inesse actui elicito, quando elicitur, et non inest.

Coævum causæ secundæ non necessario tribuitur causæ primæ.

Aliter potest dici, quod propositio est falsa, scilicet quod *omne coævum causæ secundæ effectivæ inest sibi a causa sua*, quia non est contradictio de opposito. Unde si Deus crearet, vel agens creatum generaret solam substantiam ignis, illa haberet in se causalitatem respectu quantitatis et caloris ; unde in eodem instanti temporis, in quo esset secundum substantiam, esset quantus et calidus, (quamvis non in eodem instanti naturæ) posito etiam, quod generans ignem annihilaretur, ita quod nunquam esset nisi per unum instans. Unde posito quod generaretur calidus, quod non posset generare in se calorem alium in eodem instanti ; hoc non esset ratione alicujus contradictionis, sed solum quia duo accidentia ejusdem rationis non possunt esse in eodem subjecto, quod tamen est falsum fundamentum

Præterea, non est verum universaliter, quod sicut generans dat substantiam rei, ita dat accidentia causaliter immediate ; sed si verum sit, hoc non est verum nisi in generatione univoca ; in proposito autem nihil valet; ideo potest substantia esse a Deo, et actus, maxime quoad deformitatem, potest esse a voluntate ipsa.

Dans substantia non ideo causat immediate accident.

Ad illud Anselmi, (q) ipse videtur fingere unum Angelum factum in affectione commodi, non in affectione justitiæ, ita quod deficiat sibi *esse* primum affectionis justitiæ ; et tunc dicit, quod non potest habere primum *velle* de se, vocando primum *velle esse* primum affectionis justitiæ. Et quid mirum ? Nam talis Angelus, si fieret, non posset mereri plus quam bos, sequeretur enim effrænate apprehensionem intellectus, sicut appetitus sensitivus sensum, et hoc affectione commodi. Unde in Angelo et homine, ipsa voluntas secundum affectionem jus- 19

De his. dist. 5. 2.

titiæ et commodi est totale principium perfectum in *esse* primo respectu actus volendi.

Ad rationem autem ejus cum dicit, si habet primum *velle* a se, aut hoc esset volendo, aut non volendo, dico quod si intelligas volendo actu elicito, ita quod non potest habere actum elicitum volendi nisi prævia volitione sua, qua movet se ad volendum, falsissimum est, imo iretur in infinitum, et non esset dare aliquod *velle*, sicut nec primum *velle*, sed dum vult aliquid actu elicito, saltem prius natura vult habitualiter sic se velle, id est, prius habet principium volendi in *esse* primo, quo vult actu elicito, et iste est sensus verus ; et quia Angelus a Deo factus non habet a se tale principium, ideo dicit et bene, quod non potest habere primum *velle* a se, accipiendo *velle* pro perfecta voluntate in *esse* primo, et si hoc probat, concedatur.

0. arg Ad aliud (r), cum dicitur, quod in primo instanti fuit in Angelo motus naturalis rectissimus, etc. Dico quod si concludit de primo instanti et de quolibet, quia in quolibet instanti motus naturalis est prior ipso actu libere elicito saltem natura, et ut est sic prior, est rectissimus, et ita non potest in eodem instanti oblique velle per actum liberæ voluntatis, et ita in nullo instanti peccabit voluntas. Ideo dico ad argumentum, quod motus naturalis non est aliquis actus elicitus, sed solum dicit inclinationem naturalem voluntatis in bonum, et illud nihil reale aliud a voluntate dicit ; sed si est relatio, est idem voluntati per identitatem realem, nec separari potest sine contradictione, et ideo in dæmonibus manet ille motus sic rectissimus, sicut et natura, quia non est realiter aliud a voluntate, licet non sit idem sibi formaliter, unde ille motus non est nisi habitus motus, id est, natura in *esse* primo. Si autem accipias motum naturalem pro actu elicito conformi tali inclinationi, certe ille potest esse malus et immoderatus, stante natura integra, nec actus malus minuit inclinationem naturalem, sicut nec naturam. Unde Angelus potest esse perfectus in naturalibus quoad *esse* primum, et peccare actu secundo elicito et inordinato.

mo- ura- tel- li-

Actus malus non minuit inclinationem naturæ.

COMMENTARIUS.

(o) *Ad aliud.* Tertia ratio, quia sequeretur quod si anima Christi potuit mereri in primo instanti suæ conceptionis, ergo et Angelus sic potuit mereri in primo instanti suæ creationis ; ergo posset peccare in primo instanti, quod videtur inconveniens ; et probatur consequentia, quia eadem est mensura oppositorum patet 4. *Physicorum*, *text. com.* 120. Si ergo meritum potuit esse in primo instanti, ergo in eodem instanti potuit esse peccatum, quod opponitur merito ; sed si Angelus potuit peccare in primo instanti, tunc peccatum Angeli redundaret in Deum, quia omne coævum effectui est causaliter a causa talis effectus, ut patet de igne et ejus splendore. Hoc etiam patet ab Anselmo *de casu Diaboli cap.* 12. qui vult quod Angelus non potuit habere a se primum *velle*, etc. 50.

Respondet Doctor primo quod hoc consequens, scilicet *ergo Angelus posset peccare in primo instanti*, est magis

An Angelus potuerit habere a se primum velle.

dubium quam antecedens apud multos et est magis altercatio de illo consequente; sed de consequente illo diffuse pertractum est a Doctore *in secundo, dist.* 5. *quæst.* 2. ubi expresse tenet quod Angelus in primo instanti suæ creationis potuit peccare, et vide quæ ibi prolixe exposui; hoc idem etiam asserit hìc, quia Angelus in primo instanti habuit primum *esse* perfectum et objectum approximatum, scilicet essentiam suam, quam inordinate dilexit; posita ergo causa perfecta respectu alicujus effectus, et amoto omni impedimento tam ex parte causæ quam ex parte passi, statim potest sequi actio.

Auctoritas Augustini exposita est supra *in secundo, dist.* 5. *quæst.* 2.

51. (p) *Et cum dicis, quod omnis effectus coævus causæ secundæ est a causa prima,* licet hæc propositio in secundo, *ubi supra*, fuerit improbata, hìc tamen dat duas responsiones, quarum prima est, quod propositio intelligenda est de positivis, et non de privativis, scilicet quod omnis effectus positivus coævus causæ secundæ est simpliciter a causa prima, a qua est illa secunda; peccatum autem formaliter est privatio boni, quod deberet inesse actui elicito, quando elicitur, et non inest; et quomodo hoc intelligatur, vide Doctorem *in secundo, dist.* 35. Adverte tamen, quod Doctor non tenet quod effectus positivus coævus secundæ causæ sit a prima causa, quia contradiceret sibimet, cum oppositum teneat *in præsenti dist. et in secundo, dist.* 5. *quæst.*2. Secunda responsio est, quod talis effectus positivus coævus secundæ causæ potest esse ab ipsa secunda causa

52. (q) *Ad aliud Anselmi, ipse videtur fingere unum Angelum,* etc. Expositionem auctoritatis Anselmi, vide clarius *in secundo, dist.* 5. *quæst.* 2. *et dist.* 6. *quæst* 2. Et cum dicitur, quod non potuit habere primum *velle* a se, quia hoc esset, aut nolendo, aut volendo, dico quod si intelligas, volendo actu elicito, ita quod non potest habere actum elicitum volendi, nisi prævia volitione sua, qua movet se ad volendum, falsissimum est, imo iretur in infinitum, et non esset dare aliquod *velle*, sicut nec primum *velle*; sed dum vult aliquid actu elicito, saltem prius natura, vult habitualiter sic se velle, id est, prius habet principium volendi in *esse* primo, quo vult actu elicito, et iste est sensus verus. Et quia Angelus a Deo factus non habet a se tale principium, scilicet voluntatem, ideo dicit Anselmus et bene, quod non potest habere primum *velle* a se, acccipiendo *velle* pro perfecta voluntate in *esse* primo.

(r) *Ad aliud.* Ultimo arguit Doctor probando, quod Angelus in primo instanti non potuerit peccare, *quia in primo instanti fuit in Angelo motus naturalis voluntatis rectissimus*, etc.

Motus naturalis rectissimus in Angelo.

Respondet quod ille motus naturalis rectissimus in Angelo non tantum fuit pro illo instanti, sed pro quacumque duratione ipsius Angeli, quia talis motus naturalis, sive inclinatio, est simpliciter realiter idem ipsi Angelo, ut patet a Doctore *quarto, dist.* 49. Si ergo stante tali motu naturali rectissimo voluntas non posset habere actum deordinatum, tunc sequeretur quod nec in primo instanti, nec in toto tempore sequente posset peccare, quia semper ille motus naturalis manet rectissimus, imo manet ille motus rectissimus in dæmonibus. Sed de ista natura satis supra patuit *in secundo, dist.* 64. *et dist.* 5. *q,* 2. et patebit *in quarto dist.* 50. *sive ultima.*

DISTINCTIO XIX.

(Textus Magistri Sententiarum)

Qualiter a diabolo et a peccato redemit nos Christus per mortem.

Nunc igitur quæramus quomodo
3. 24. om. per mortem ipsius a diabolo et a
. 9. peccato et a pœna redempti sumus. A diabolo igitur et a peccato per Christi mortem liberati sumus, quia, ut ait Apostolus, *in sanguine ipsius justificati sumus*, et in eo quod sumus justificati, id est, a peccatis soliti, a diabolo sumus liberati, qui nos vinculis peccatorum tenebat. Sed quomodo a peccatis per ejus mortem soluti sumus ? Quia per ejus mortem, ut ait Apostolus,
m 1. *commendatur nobis charitas Dei*, id est, apparet eximia et commendabilis charitas Dei erga nos in hoc, quod *Filium suum tradidit in mortem* pro nobis peccatoribus. Exhibita autem tantæ erga nos dilectionis arrha, et nos movemur accendimurque ad diligendum Deum, qui pro nobis tanta fecit ; et per hoc justificamur, id est, soluti a peccatis, justi efficimur. Mors igitur Christi nos justificat, dum per eam charitas
5. 22. excitatur in cordibus nostris. Dicimur quoque et aliter per mortem
. 9. 2. Christi justificari, quia per fidem mortis ejus a peccatis mundamur. Unde Apostolus : *Justitia Dei est per fidem Jesu Christi*. Et ibidem : *Quem Deus proposuit propitiatorem per fidem in sanguine ipsius*, id est, per fidem passionis, ut olim aspicientes in serpentem æneum, in ligno erectum, a morsibus serpentum sanabantur. Si ergo rectæ fidei intuitu in illum respicimus, qui pro nobis pependit in ligno, a vinculis diaboli solvimur, id est, a peccatis, et ita a diabolo liberamur, ut nec post hanc vitam in nobis inveniat quod puniat. « Morte quippe sua Aug. lib 4.
uno verissimo sacrificio quidquid de Trinit. cap. 13.
culparum erat, unde nos diabolus ad luenda supplicia detinebat, Christus extinxit, » ut in hac vita tentando nobis non prævaleat. Licet enim nos tentet post Christi mortem, quibus modis ante tentabat, non tamen vincere potest, sicut ante vincebat. Nam Petrus, qui ante Christi mor- Colos. 2. 12. Luc. 22. 55.
tem, voce ancillæ territus, negavit, Act. 4. Luc. 11. 22.
post mortem, ante Reges et præsides Psal. 68. 5.
ductus, non cessit. Quare ? quia In lib. de agone Christiano c. 2.
fortior, id est, Christus, veniens *in domum fortis* id est, in corda nostra, ubi diabolus habitabat, *alligavit fortem*, id est, a seductione compescuit fidelium, ut tentationem, quæ ei adhuc permittitur, non sequatur seductio. Itaque in Christi sanguine, qui *solvit quæ non rapuit*, redempti sumus a peccato, et per hoc a diabolo. Nam, ut ait Au- Aug. lib. 2.
gustinus, « in ipso vincuntur inimi- de peccatorum meritis, et remissione,
cæ nobis invisibiles potestates, ubi c. 30.
vincuntur invisibiles cupiditates. Ibid. c. 31.
Fuso enim sanguine sine culpa, om- et lib 13. de Trinit.

c. 15. Hebr. 2. 14. Beda quoque super illud ad Heb. 2. Ut per mortem destrueret, et glossa ibidem. Mat. 12. 29. et Marc. 3. 27.

nium culparum chirographa deleta sunt, quibus debitores, qui in eum credunt, a diabolo ante tenebantur; unde ait : *Qui pro multis effundetur.* » Per illum ergo redempti sumus, in quo *princeps mundi* nihil invenit. Unde Augustinus, causam et modum nostræ redemptionis insinuans, ait : « Nihil invenit diabolus in Christo, ut moreretur, sed pro voluntate Patris mori Christus voluit, non habens mortis causam de peccato, sed de obedientia et justitia, mortem gustavit, per quam nos redemit a servitute diaboli. Incideramus enim in principem hujus sæculi, qui seduxit Adam et servum fecit, cœpitque nos quasi vernaculos possidere ; sed venit Redemptor, et victus est deceptor. Et quid fecit Redemptor captivatori nostro ? Tetendit ei muscipulam crucem suam, posuit ibi quasi escam sanguinem suum. Ille autem sanguinem fudit, non — debitoris, per quod recessit a debitoribus. Ille quippe ad hoc sanguinem suum fudit, ut peccata nostra deleret. Unde ergo nos diabolus tenebat, deletum est sanguine Redemptoris. Non enim tenebat nos nisi vinculis peccatorum nostrorum ; istæ erant catenæ captivorum. Venit ille, *alligavit fortem* vinculis passionis suæ ; intravit in *domum ejus*, id est, in corda eorum, ubi ipse habitabat, et *vasa* ejus, scilicet nos, eripuit, quæ ille impleverat amaritudine sua. Deus autem noster vasa ejus eripiens et sua faciens, fudit amaritudinem et implevit dulcedine, » per mortem suam a peccatis redimens et adoptionem gloriæ filiorum largiens.

Dubium 3.

Cur Deus homo et mortuus ?

Factus est igitur homo mortalis, ut moriendo diabolum vinceret. « Nisi enim homo esset, qui diabolum vinceret, non juste, sed violenter homo ei tolli videretur, qui se illi sponte subjecit. Sed si eum homo vicit, jure manifesto hominem perdidit. Et ut homo vincat, necesse est, ut Deus in eo sit, qui eum a peccatis immunem faciat. Si enim per se homo esset, vel Angelus in homine, facile peccaret, cum utramque naturam per se constet cecidisse. » Ideo Dei Filius hominem passibilem sumpsit, in quo et mortem gustavit ; quo cœlum nobis aperuit et a servitute diaboli, id est, a *peccato* (servitus enim diaboli peccatum est) et a *pœna* redemit.

De ... tion... test... Ad ...

Quomodo et a qua pœna Christus nos redemit per mortem.

A qua pœna ? Temporali et æterna. Ab *æterna* quidem, relaxando debitum ; a *temporali* vero penitus nos liberabit in futuro, *quando novissima mors inimica destruetur.* Adhuc enim *exspectamus redemptionem corporis,* secundum *animas* vero jam redempti sumus ex *parte*, non ex *toto* ; a *culpa*, non a *pœna*, nec *omnino* a culpa. Non enim ab ea sic redempti sumus, ut non *sit*, sed ut non *dominetur*.

De ... tion... 1. C... 26. 6.

Quomodo pœnam nostram portavit ?

Peccata quoque nostra, id est, pœnam peccatorum nostrorum, di-

. 2. Isai. .

citur *in corpore suo super lignum portasse*, quia per ipsius pœnam, quam in cruce tulit, omnis pœna temporalis, quæ pro peccato conversis debetur, in *Baptismo* penitus relaxatur, ut nulla a baptizato exigatur, et in *pœnitentia* minoratur. Non enim sufficeret illa pœna, qua pœnitentes ligat Ecclesia, nisi pœna Christi cooperaretur, qui pro nobis solvit. Unde peccata justorum, qui fuerunt ante adventum, in *sustentatione Dei* fuisse usque ad Christi

3. 26.

mortem, dicit Apostolus, *ad ostensionem justitiæ ejus in hoc tempore*. Ecce, a parte expositum est, *quomodo* et *quid* Christus per mortem nobis meruit et impetravit.

Si Christus solus debet dici Redemptor, ut solus dicitur Mediator.

im 4. m. 2. lat. 3. i. 41. i. m 5.

Unde ipse vere dicitur *mundi Redemptor et Dei hominumque Mediator*. Sed *Mediator* in Scriptura dicitur solus Filius, *Redemptor* vero aliquando etiam Pater, vel Spiritus sanctus, sed hoc propter usum potestatis, non propter exhibitionem humilitatis et obedientiæ. Nam secundum potestatis simul et obedientiæ usum Filius proprie dicitur *Redemptor*, quia et in se explevit per quæ justificati sumus, et ipsam justificationem est operatus potentia deitatis cum Patre et Spiritu sancto. Est igitur Redemptor, inquantum est *Deus*, potestatis usu, et inquantum *homo*, humilitatis effec-

i 6.

tu. Et sæpius dicitur Redemptor secundum humanitatem, quia secundum eam et in ea suscepit et implevit illa sacramenta, quæ sunt causa nostræ redemptionis. *Proprie* igitur Filius dicitur Redemptor.

De Mediatore.

F.

Aug. super Psal. 103. concione 4. circa illud: Draco iste. 1. Tim. 2. 5. Job. 9. 33. Rom. 5. 10.

Qui solus dicitur *Mediator*, non Pater, vel Spiritus sanctus. De quo Apostolus : *Unus Mediator Dei et hominum homo Christus Jesus*, id est, per hominem quasi in medio *arbiter* est ad componendam pacem, id est, ad reconciliandum homines Deo. « Hic est *arbiter*, quem Job desiderat : *Utinam esset nobis arbiter.* » *Reconciliati enim sumus Deo*, ut ait Apostolus, *per mortem Christi ;* « quod non sic est intelligendum, quasi nos ei sic reconciliaverit Christus, ut inciperet amare quos oderat, sicut reconciliatur inimicus inimico, ut deinde sint amici, qui ante se oderant ; sed jam nos diligenti Deo reconciliati sumus. Non enim, ex quo ei reconciliati sumus per sanguinem Filii, nos cœpit diligere, sed ante mundum, priusquam nos aliquid essemus. » Quomodo igitur diligenti nos Deo sumus reconciliati ? « Propter peccatum cum eo habebamus inimicitias, qui habebat erga nos charitatem, etiam cum inimicitias exercebamus adversus eum, operando iniquitatem. Ita ergo inimici eramus Deo, sicut justitiæ sunt inimica peccata ; et ideo, remissis peccatis, tales inimicitiæ finiuntur, et reconciliantur justo, quos ipse justificat. » Christus ergo dicitur *mediator*, eo quod *medius* inter Deum et homines ipsos reconciliat Deo. Reconciliat autem, dum offendicula hominum tollit ab oculis Dei, id est, dum peccata delet, quibus Deus offendeba-

Aug. tract. 110. circa illud Joan. 17. et dilexisti eos. Sup. 11. d. Aug. lib. de Trinit. 13. cap. 16.

Quæstio. Quare solus Filius mediator. tur, et nos inimici ejus eramus. Sed cum peccata deleat non solus Filius, sed et Pater et Spiritus sanctus, quorum deletio est nostra ad Deum reconciliatio, quare solus Filius dicitur *mediator* ? Nam de Patre legitur, quod reconciliaverit sibi mundum. Ait enim Apostolus : *Deus erat in Christo, mundum sibi reconcilians.* Cum igitur reconciliet, quare non dicitur *mediator* ? Quia nec *medius* est inter Deum et homines, nec in se habuit illa sacramenta, quorum fide et imitatione justificamur, id est, reconciliamur Deo. Reconciliavit igitur nos tota Trinitas *virtutis usu*, scilicet dum peccata delet, sed Filius solus *impletione obedientiæ,* in quo patrata sunt secundum humanam naturam, per quæ credentes et imitantes justificantur.

2. Cor. 5. 19.

Responsio.

Secundum quam naturam sit mediator?

G. Unde et *mediator* dicitur secundum *humanitatem,* non secundum divinitatem. « Non enim est mediator inter Deum et Deum, quia unus est Deus ; sed inter Deum et hominem, quasi inter duo extrema, quia medius esse non potest nisi inter aliqua. » Mediator est igitur, inquantum *homo* ; nam inquantum Deus, non mediator, sed æqualis Patri est, hoc idem quod Pater, cum Patre unus Deus. Mediat ergo inter homines et Deum-Trinitatem secundum hominis naturam, in qua suscepit illa, per quæ reconciliamur Deo-Trinitati ; et secundum eamdem habet aliquid simile Deo et aliquid simile hominibus ; quod mediatori congruebat, ne per omnia similis *hominibus* longe esset a Deo, aut per omnia *Deo* similis longe esset ab hominibus, et ita mediator non esset. Verus igitur mediator Christus inter mortales peccatores et immortalem justum, apparuit *mortalis* cum hominibus, *justus* cum Deo ; per *infirmitatem* propinquans nobis, per *justitiam* Deo. Recte igitur *mediator* dictus est, quia inter Deum immortalem et hominem mortalem est Deus-homo reconcilians hominem Deo, intantum mediator, inquantum est *homo* ; inquantum autem *Verbum,* non est medius, quia unus cum Patre Deus. Si ergo Christus secundum vos, o hæretici, unam tantum habet naturam, unde *medius* erit ? Nisi ita sit medius, ut Deus sit propter naturam divinitatis, et homo propter humanitatis naturam ; quomodo humana in eo reconciliantur divinis ? Nam ipse veniens prius in se humana sociavit divinis per utriusque naturæ conjunctionem in una persona ; deinde omnes fideles per mortem reconciliavit Deo, dum sanati sunt ab impietate, quicumque humilitatem Christi, credendo dilexerunt et diligendo imitati sunt. Ecce, hîc aliquatenus insinuatur, *quare* Christus solus dicitur, mediator Dei, et hominum ; et secundum *quam naturam* mediet, scilicet humanam ; et *cui* mediet, scilicet Deo-Trinitati. Trinitati enim nos reconciliavit per mortem, per quam etiam nos redemit a servitute diaboli. Nam, ut Petrus ait in canonica Epistola : *Non corruptibilibus auro vel argento redempti sumus, sed pretioso sanguine Agni immaculati.*

Aug. in expositione 3. cap. ad Gal. post medium.

Aug. Co... 10. Ibid. et li... con... Ev... ca...

Su... int... tiæ... mis... sti... 1. I. 1. 18. 19.

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO UNICA.

Utrum Christus meruerit omnibus nobis gratiam, et gloriam, et remissionem culpæ et pœnæ.

Alensis 3. *part. quæst.* 61. *membr.* 4. *art.* 2. D. Thom. 3. *part. quæst.* 19. *art.* 3. *et quæst.* 48. *art.* 2. *et hic quæst.* 1. *art.* 5. D. Bonavent. *art.* 1. *quæst.* 1. 3. 4. *et dist.* 18. *art.* 2. *quæst.* 3. Richard. *ib. art.* 2. *quæst.* 4. *et hic art.* 1. *per totum.* Capreol. *dist.* 18. *quæst. unic. art.* 3. Suarez 3. *part. tom.* 1. *dist* 41. *sect.* 1. *et* 3. Vasquez 3. *part. dist.* 77. Driedo *de capt. tract.* 2.*cap.* 2. *part.* 3. Richard. *art.* 6. § *Iterum objicitur.* Henric. *quodlib.* 5. *quæst.* 10.

1. Circa secundum, quod pertinet
Argum. 1. ad distinctionem decimam nonam, ubi quæritur : Utrum Christus meruerit omnibus nobis gratiam et gloriam, et remissionem culpæ et pœnæ, etc. arguitur quod non, quia præmium excedit meritum, et meritum ordinatur ad præmium, sicut ad finem ; sed præmium omnium aliorum non excedit meritum Christi ; igitur meritum Christi non ordinatur ad illud sicut ad finem, cum sit nobilius quam illud præmium ; ergo.

Argum. 2. Præterea, meritum Christi fuit quoddam bonum finitum, cum fuerit ejus secundum naturam humanam ; sed peccatum aliorum fuit infinitum malum, quia tanta offensa, et peccatum, quantus est ille qui offenditur, sive contra quem peccatur, vel a quo per ipsum separatur, ille est infinitus, scilicet Deus ; igitur cum finitum non sit proportionatum infinito, nullum meritum Christi potuit mereri deletionem offensæ.

Argum. 3. Præterea per idem potest probari, quod non meruit deletionem pœnæ pro reatu infinito aliorum, quia pœna, quæ debetur illi peccato, est infinita, et meritum Christi finitum ; ergo.

Præterea. de possibili possunt esse homines infiniti, si mundus et generatio semper duraret, et quilibet natus de Adam contraheret originale peccatum ; igitur foret tunc in mundo, in post sumendo, infinita culpa ; igitur cum meritum Christi fuerit finitum, non suffecisset pro remissione offensæ, et collatione gratiæ et gloriæ omnium. Argum. 4.

Præterea, si suffecisset ad merendum omnibus gratiam et gloriam, omnibus conferretur gratia et gloria ; quod falsum est, quia *multi sunt vocati, pauci vero electi*, quia paucus est numerus fidelium, nec omnes fideles, vel baptizati salvantur. Argum. 5. Mat. 40. et 22.

Contra, Leo Papa in sermone de Nativitate : *Sicut a reatu nullum liberum reperit, sic liberandis omnibus venit.* Ratio opposit.

SCHOLIUM.

Sententia D. Thomæ meritum Christi fuisse infinitum quoad sufficientiam, non tamen quoad efficaciam. Primum suadetur auctoritate Anselmi, et ratione, quia fuit meritum suppositi infiniti. Secundum patet, quia non omnibus actu datur præmium meritorum Christi.

Ad quæstionem dicitur, quod meritum Christi potest dupliciter considerari, scilicet secundum sufficientiam et secundum efficaciam. Primo modo meruit omnibus deletionem culpæ, et collationem gratiæ et gloriæ ; sed secundo modo non, scilicet secundum efficaciam, quia non omnes consecuti sunt redemptionem. Meritum enim Christi, ut dicunt, habet quamdam infinitatem 2. S. Thom. 3. part. q. 48. quære Henr. quodl. 5. q. 10.

ex supposito Christi, quod eliciebat, et exercuit operationes illius naturæ assumptæ; et ideo vita illius suppositi et operationes, fuerunt bonum infinitum, propter quod et mors et passio, et aliæ operationes habuerunt quamdam infinitatem, ut sufficerent pro infinitis peccatis delendis, et infinitis gratiis et gloriis conferendis.

Confirmatur hoc per Anselmum 2. *Cur Deus homo, cap.* 14. ubi vult, quod homo deberet potius eligere omne aliud a Deo destrui et perire, quam mortem, vel aliquam læsionem inferre illi homini, quia vita ejus erat tanta, ut in infinitum esset plus amabilis, quam peccata etiam infinitorum hominum, si esse possent, sint odibilia, ideo ejus mors fuit sufficiens pro redemptione omnium. Et multa dicit ibi de excellentia vitæ, et per consequens de acceptatione mortis, quia tantum acceptatur mors pro illis redimendis, quantum valuit vita illius ; sed vita ejus fuit amabilis, ut homo potius deberet eligere omnia peccata mundi cadere supra se, quam scienter aliquam violentiam intulisse corpori Christi, secundum doctrinam suam.

3. Quantum vero ad efficaciam non meruit omnibus, quia actus activorum sunt in patiente, et disposito et unito agenti, sicut patet in agentibus et patientibus corporaliter ; igitur sic erit in actione meritoria, quantum ad influentiam in alios ; sed conjunctio cum Christo requisita, ut meritum Christi valeat eis, est per cognitionem, dilectionem, secundum quod homo disponit se ad gratiam, cognoscendo et diligendo Deum ; non autem omnes sic se disponunt ; quare non omnibus meruit secundum efficaciam.

2. de Anima, text. c. 24.

SCHOLIUM.

Impugnat infinitatem meriti Christi, quam ponit D. Thomas primo, quia sequeretur *velle* creatum Christi esse æque acceptum, ac ejus *velle* increatum, et sic tantum diligeret Trinitas unum, quantum alterum. Secundo, principium meriti Christi fuit finitum, scilicet voluntas humana. Tertio, si *velle* creatum Christi infinite acceptaretur, anima ejus æque perfecte frueretur, ac ipsum Verbum. Admittit tamen Doctor meritum Christi, non ex natura operum præcise, sed etiam ex acceptatione divina fuisse infinitum, secundum *quid*, id est, sufficiens pro infinitis hominibus syncategorematice, et hoc tantum vincunt Extrav. *Unigenitus* de pœn. et remiss. et aliæ auctoritates.

Contra hunc (a) modum dicendi arguo, quia dicta ista, quibus dicitur, quod vita Christi fuit ita excellens, ut haberet quamdam infinitatem, videntur hyperbolica et exponenda, quia nunc loquimur de bono *velle* Christi quo meruit, et Deus acceptavit passionem pro omnibus quantum ad sufficientiam, ut dicunt, quia aut bonum *velle* Christi tantum erat acceptatum, quantum erat persona Verbi ; aut si non, ergo non habuit infinitatem acceptabilitatis, ut posset sufficere pro infinitis. Si bonum *velle* Christi erat tantum acceptatum, quantum erat persona Verbi, tunc cum persona Verbi sit simpliciter infinita, illud bonum *velle* Christi fuit infinite acceptatum ; sed cum Deus nihil acceptet, nisi quantum habet de acceptabilitate, igitur illud *velle* ratione suppositi habuit rationem infinitæ acceptabilitatis, et tunc in acceptabilitate non esset differentia

inter *velle* proprium Verbi in se, et *velle* illius naturæ in Verbo, quia ex parte acceptabilis non est major acceptabilitas ; igitur Verbum volendo bonum circumscripta natura assumpta, potuit mereri, quod falsum est. Et ultra sequitur, quod Trinitas tantum diligeret *velle* naturæ assumptæ, sicut Verbi increatum, quod nihil est dicere, quia hoc est ponere creatum habere tantam diligibilitatem, sicut increatum.

Præterea (b) hujusmodi *velle* non est plus acceptatum Deo, quam sit bonum ; si igitur infinite fuit acceptatum, vel pro infinitis, tunc *velle* illud cum relatione ad suppositum Verbi fuit formaliter infinitum ; igitur anima Christi potuit ita perfecte frui Deo, vel *velle* cum tali respectu, sicut Verbum suo *velle* proprio, quod nihil est nisi ponere animam Verbum.

Præterea (c) per se principium illius *velle* sumptum cum omnibus respectibus ad Verbum, vel ad aliud, est finitum ; igitur et *velle* fuit formaliter finitum et limitatum, et per consequens finite acceptatum, nec habuit Verbum causalitatem aliquam super illud *velle*, quam non habuit tota Trinitas. Et si detur quod Verbum habet specialem efficientiam super actum illum, adhuc non sequitur quod sit formaliter infinitus, et infinite acceptatus, quia actus sic infinitus potest essentialiter dependere ab aliquibus causis finitis in perfectione cum causa infinita coagente, ita quod creatum habeat essentialem causalitatem super illum actum, et non accidentalem tantum, sicut natura assumpta super *velle* Verbi, et sicut albedo in ædificatore super *ædificare* ; sed natura assumpta habuit super *velle* essentialem causalitatem, et non tantum accidentalem, quia secundum illam naturam meruit ; igitur esto quod Verbum specialiter egerit ibi aliter quam Trinitas, adhuc non sequitur quod actus ille habeat, unde infinite acceptetur, ita quod secundum sufficientiam valeat pro infinitis redimendis ; sed sicut meritum fuit finitum in se, ita secundum justitiam commutativam fuit finitum retributum ; igitur non meruit infinitis secundum sufficientiam in acceptatione divina, sicut nec fuit infinite acceptatum, quia in se finitum.

Præterea contra secundum, quando dicitur quod non meruit omnibus secundum efficaciam, quia agens non agit nisi in disposito et unito, quæro a te, utrum Christus tantum meruit, quod habentes gratiam, quomodocumque et undecumque hoc esset, haberent gloriam ex merito Christi ? Si hoc solum, igitur non meruit nobis primam gratiam baptismalem in novo Testamento, nec gratiam datam in sacrificiis et Circumcisione in veteri Testamento ; quod est falsum, quia unde veniret nobis gratia illa prima ? 5. Refutat secundam partem sent. D. Thom.

Oportet igitur dicere quod meruit nobis gratiam primam, qua conjuncti essemus sibi ; igitur meruit, ut non conjuncti conjungerentur sibi, et in hoc potissime consistebat meritum ; igitur non solum meruit, ut conjuncti sibi ulterius cooperarentur ei, et sic tandem glorificarentur, sed meruit, ut non uniti unirentur, etiam qui nunquam se disposuerunt ; unde magis meruit

gratiam baptismalem et primam, quam quodcumque opus, postea ex gratia.

COMMENTARIUS.

1. (a) *Contra hunc modum dicendi.* Hîc Doctor principaliter intendit arguere contra duo dicta Thomæ. Primo contra hoc quod dicit, quod meritum Christi fuit infinitum ; et secundo contra illud, quod dicit de efficacia meriti Christi. Quantum ad primum arguit, deducendo ad unum inconveniens, videlicet quod Verbum, volendo bonum circumscripta natura assumpta, potuit mereri ; et ratio stat in hoc, supponendo quod meritum Christi principaliter consistat in bono *velle* Christi, quo meruit, et acceptavit passionem pro omnibus, quantum ad sufficientiam, (ut ipsi dicunt) tunc arguitur sic : Si bonum *velle* Christi erat tantum acceptatum, quantum erat persona Verbi, tunc cum persona Verbi sit simpliciter infinita, et per consequens infinite accepta, quia Deus nihil acceptat, nisi quantum habet de acceptabilitate, sequitur quod bonum *velle* Christi fuit infinite acceptatum, et si sic sequitur quod in acceptabilitate non fuisset differentia inter *velle* proprium Verbi in se, et *velle* illius naturæ in Verbo ; et ita Verbum volendo bonum, circumscripta natura assumpta potuit mereri, quia illud *velle* tantum fuit acceptatum, quantum ipsum Verbum ; sed Verbum fuit acceptatum infinitum, ergo et *velle* ipsius Verbi, et per consequens Verbum, tali *velle*, potuit mereri, et patet, quia si *velle* naturæ humanæ, ut fuit elicitum a Verbo, fuit infinite acceptatum, quia Verbum fuit infinite acceptum, et per consequens ipsum *velle* fuit meritorium, ita *velle* ipsius Verbi, ex quo fuit infinite acceptatum ; ergo fuit meritorium, quod est inconveniens, imo ultra sequitur quod si *velle* naturæ assumptæ habuit illam infinitatem, propter quam fuit infinite acceptatum, quod Trinitas tantum diligeret *velle* naturæ assumptæ, sicut *velle* Verbi increati, quod nihil est dicere, quia hoc est ponere creatum habere tantam diligibilitatem, sicut increatum.

(b) *Præterea hujusmodi.* Hîc Doctor per hanc rationem deducit ad aliud inconveniens, scilicet quod si *velle* naturæ assumptæ cum relatione ad suppositum Verbi fuit formaliter infinitum, sequitur quod anima Christi potuit ita perfecte frui Deo, vel velle cum tali respectu, sicut Verbum suo *velle* proprio, patet, quia si illud *velle* fuit infinite acceptatum, sequitur quod fuerit bonum infinitum, et maxime secundum eos, qui volunt aliquid tantum posse acceptari, quantum bonum in se est; ergo si *velle* naturæ assumptæ fuit infinite acceptatum, sequitur quod fuerit infinitum bonum, et per consequens tantum bonum, quantum *velle* Verbi in se, quod est impossibile.

(c) *Præterea per se principium illius* velle *sumptum cum omnibus respectibus ad Verbum est finitum*, patet, quia tale *velle* fuit simpliciter a voluntate naturæ assumptæ, et non fuit a Verbo inquantum Verbum, quia Verbum, ut Verbum nullam propriam causalitatem habere potest, ut patuit *in secundo, dist.* 1. *quæst.* 1. tota enim causalitas ad extra est communis tribus. Et posito etiam quod ipsum Verbum habeat specialem efficientiam super tale *velle*, adhuc sequitur propositum, quod illud *velle* non erit formaliter in-

finitum, supponendo quod illud *velle* fuerit etiam a natura assumpta. Tunc arguatur sic : impossibile est aliquod formaliter infinitum essentialiter dependere ab aliquibus causis non formaliter infinitis ; et posito quod una sit infinita, et alia finita, et illæ sint essentialiter ordinatæ, adhuc non poterit esse ab illis, quia tunc sequeretur quod infinitum formaliter possit dependere a causa formaliter finita, sicut est impossibile quod a Deo et a Sole simul producatur effectus formaliter infinitus, sic erit in proposito, imo nec aliquis effectus formaliter infinitus est causabilis, etiam a causa infinita. Si ergo tale *velle* non potuit esse formaliter infinitum, sequitur secundum eos, quod nec etiam potuit acceptari infinite, quia secundum eos præcise tantum est acceptatio, quantum bonum est.

(d) *Præterea, contra secundum.* Hìc Doctor improbat secundum dictum Thomæ in hoc quod ipse vult, quod meritum Christi tantum valuit efficaciter ad gratiam et gloriam, secundum quod se disposuit ad ipsam ; et Doctor deducit eum ad hoc inconveniens, quia si requiritur talis dispositio, sequitur quod nulli meruerit efficaciter primam gratiam baptismalem, patet, quia ad illam communiter nulla est dispositio præcedens, ut patet de infantibus.

Dicit ergo Doctor quærendo, an Christus tantum meruit quod habentes gratiam undecumque habeant, haberent etiam gloriam ex merito Christi, id est, quod meritum Christi tantum valuerit ad gloriam illis, qui prius gratiam habuerunt, et si hoc solum, igitur non meruit nobis primam gratiam baptismalem in novo Testamento, nec gratiam datam in sacrificiis, ut in tempore legis naturæ, ut patet a Doctore *in* 4. *d.* 2. nec gratiam datam in Circuncisione, ut in lege Moysi, quod tamen falsum est, quia oportet quærere unde illa gratia potuit venire nobis ; oportet igitur dicere quod meruit nobis gratiam primam quam conjuncti essemus sibi, et sic meruit ut non conjuncti conjungerentur sibi, et in hoc potissime consistebat meritum ; igitur non solum meruit ut conjuncti sibi ulterius cooperentur ei, et sic tandem glorificarentur, sed meruit unde non uniti unirentur etiam qui nunquam se disposuerunt, loquendo de dispositione per actum elicitum voluntatis, quam Thomas dicit esse necessariam tam respectu gratiæ, quam gloriæ ; unde magis meruit gratiam Baptismalem, et primam, quam quodcumque opus postea ex gratia. Dicitur prima gratia per comparationem ad secundam ; secunda enim gratia datur post pœnitentiam actualem ; prima autem gratia præcise datur in Baptismo.

Quomodo Christus meruerit gratiam primam.

SCHOLIUM.

Incarnationem non fuisse tantum volitam ut medium ad salutem hominum, sed esse primum volitorum ad extra, de quo supra d. 7. q. 3. in illa q. *Utrum Adamo non peccante Verbum incarnaretur* ; ponit ordinem signorum prædestinationis de quo 1. d. 39. et 42. Resolvit passionem Christi efficaciter tantum oblatam esse pro iis, qui ante ipsam volitam, electi sunt ad gloriam ; etsi enim effectu detur gratia reprobis ex merito Christi, tamen, ut hìc loquitur Doctor, non dicitur Christus meruisse reprobis efficaciter, quia non finaliter.

In ista quæstione (e) igitur ista tria sunt videnda. Primo, quomodo meruit quantum ad efficaciam. Secundo, quantum ad sufficientiam, 6.

aliter intelligendo vocabula ista. Tertio, quid meruit.

De ordine redemptionis, vide plura in d. 39. et 42.

(f) Quantum ad primum, dico quod Incarnatio Christi non fuit occasionaliter prævisa, sed sicut finis immediate videbatur a Deo ab æterno, ita Christus in natura humana, cum sit propinquior fini, cæteris prius prædestinabatur, loquendo de his, quæ prædestinantur ; tunc iste (g) fuit ordo in prævisione divina ; primo enim Deus intellexit se sub ratione summi boni ; in secundo signo intellexit omnes alias creaturas ; in tertio (h), prædestinavit ad glor am et gratiam, et circa alios habuit actum negativum, non prædestinando ; in quarto (i) prævidit illos casuros in Adam ; in quinto (j), præordinavit sive prævidit de remedio quomodo redimerentur per passionem Filii, ita quod Christus in carne (k), sicut et omnes electi, prius prævidebatur et prædestinabatur ad gratiam et gloriam, quam prævideretur passio Christi, ut medicina contra lapsum, sicut Medicus prius vult sanitatem hominis, quam ordinet de medicina ad sanandum.

Electi prædestinantur ad gloriam. et gratiam ante prævisionem passionis Christi. Quomodo Christus efficaciter meruit ?

Sicut autem prius prædestinantur (l) electi, quam passio Christi prævideatur, ut remedium contra lapsum eorum, ita tota Trinitas prius ordinavit prædestinatos et electos ad gratiam et gloriam finalem, quantum ad efficaciam, quam prævideritt Christi passionem tanquam medicinam acceptandam pro electis cadentibus in Adam prius prædestinatis ad gloriam finalem. Et sicut Verbum prævidit (m) passionem Patri offerendam pro prædestinatis et electis, et sic eam efficaciter obtulit in effectu, ita tota Trinitas pro eis passionem efficaciter acceptavit, et pro nullis aliis fuit efficaciter oblata, nec ab æterno acceptata, et ideo tantum meruit eis primam gratiam ordinantem ad gloriam consummatam, hoc quantum ad efficaciam meriti.

COMMENTARIUS.

(e) *In ista quæstione*. Hîc Doctor intendit duo declarare. Primum, quomo- 3.
do Christus meruit quantum ad efficaciam. Secundum, quantum ad sufficientiam, aliter intelligendo vocabula ipsa, quibus declaratis, sequitur videre quid meruit.

Incarn... Chri... non fui... lita ... æterno... occasio...

(f) *Quantum ad primum dico*. Hæc littera plura includit. Primum, quod incarnatio Christi non fuit occasionaliter prævisa, id est, quod non fuit volita ab æterno ex occasione alterius, puta quod quia prævidebat Adam peccare, prævisum fuit Verbum incarnari, ita quod peccatum Adæ fuerit occasio quare incarnatio fuerit prævisa ; sed hæc materia prolixe exposita est supra *dist*. 7. *q. ult*. vide ibi. Secundum est, quod sicut finis immediate videbatur ab æterno, ita Christus in natura humana cæteris fini propinquior, prius prædestinabatur. Hæc littera habet veritatem ex uno dicto Doctoris supra *dist*. 7. *q. ult. et in* 1. *dist*. 41. quod ordinate volens aliquid, prius vult immediatiora fini quam remotiora ; et patet, quia sicut prius vult finem, quam ea quæ sunt ad finem, ita vult immediatiora fini. Sed Christus, sine incarnatio Verbi, fuit immediatior cæteris fini ultimo. Et hoc potest intelligi dupliciter, vel comparando ad alios prædestinatos, vel

Chris... fuit im... diatior... duplic...

comparando ad ea, quæ cadunt sub prædestinatione. Primo modo humanitas assumenda a Verbo fuit simpliciter prima prædestinata inter omnes prædestinatos, quia fuit immediatissima fini. Et quod fuerit immediatior fini, hoc non debet intelligi ex natura rei, quia nulla natura quantumcumque perfecta, prius est eligibilis ad ultimum finem, quia non datur beatitudo secundum perfectionem naturalem, ut supra patuit *dist.* 7. *q. vult.* Sed ex ordinatione divinæ voluntatis, una dicitur prius eligibilis ad ultimum finem quam alia, et sic natura assumenda fuit simpliciter prius eligibilis ad ultimum finem, et per consequens prius electa quam aliæ creaturæ rationales; et ex hoc sequitur quod prius fuit prædestinata ad gloriam quam prævisum fuerit Adam peccare, quia prædestinatio est simpliciter prior prævisione cujuscumque peccati.

Alius sensus potest esse quod prius fuerit prædestinata ad ultimum finem quam alia quæ cadunt sub prædestinatione in ordine ad ultimum finem, ut sunt merita, gratia, sive loquendo de merito congruo, sive de condigno; et sic adhuc fuit prius prædestinata ad ultimum finem, et ad beatitudinem, quam prævisa fuerint merita vel gratia, vel unio naturæ humanæ ad Verbum, quæ dicuntur cadere sub prædestinatione in ordine ad gloriam; et de hujusmodi materia prolixe exposui *supra dist.* 7. *q. ult. art.* 1. vide ibi singularem expositionem.

..s po- ulta na. (g) *Tunc iste fuit ordo in prævisione divina.* Hic Doctor ponit plura signa ordinata. In primo Deus intellexit se sub ratione summi boni, et in isto signo voluit essentiam suam, quantum volibilis erat, sive amabilis, et ideo in illo signo amavit illam amore formaliter infinito, cum ipsa fuerit sic amabilis; et hoc de necessitate, quia in illo signo summe et necessario fruebatur se, quæ necessitas stat cum perfectissima libertate, [ut patuit *in* 1. *dist.* 1. *q.* 4. respondendo ad instantias, quas facit Occham contra Doctorem, hoc idem *d.* 10. *q. unica.* Assignantur enim a Doctore duo signa naturæ: unum, quo Deus comparatur ad intra; et aliud, quo comparatur ad creaturas, ut patet *in* 2. *dist.* 1. *q.* 1. et quodlibet istorum includit plura signa, ut exposui *in secundo, ubi supra.* In secundo ergo signo, in quo Deus respicit creaturas, dicit Doctor, quod *intellexit omnes alias creaturas*, quod debet intelligi ante omnem actum voluntatis ad extra, ita quod primo produxit omnes creaturas in *esse* objectivo, ut patet *in* 2. *dist.* 1. *q.* 1. *et in primo dist.* 36. Secundo in *esse* cognito. Tertio in *esse* possibili, de quibus vide Doctorem *in* 1. *d.* 4. *q.* 4. 35. 36. 43. *in* 2. *dist.* 1. *q. et in quodlib. q.* 14. et in illo signo, in quo intellexit creaturas, sive ipsas quidditates, voluntas divina nullum actum habuit, nisi actum complacentiæ, quo complacebat illis quidditatibus. Quædam singularia de prævisione divina, et prædestinatione.

(h) *In tertio signo prædestinavit hos ad gloriam et gratiam, et circa alios habuit actum negativum non prædestinando*, et in isto signo sunt plura ordinata. Primo, prædestinavit ad gloriam illam creaturam rationalem, quæ erat immediatior ipsi ultimo fini ex ordinatione divina, et sic primo prædestinavit naturam assumendam a Verbo, et deinceps ordinate prædestinavit alias creaturas ad gloriam absolute. Secundo, prædestinavit unionem naturæ ad

Verbum, cui de congruo correspondet tanta gloria, puta summa gloria et summa gratia; et sic tertio prædestinavit eam ad summam gratiam et gloriam, deinde prædestinavit aliis creaturis rationalibus merita, et gratiam in ordine ad gloriam, et sic ultimo prædestinavit eas ad tantam gloriam, vel de congruo, vel de condigno, quanta meritis præviis correspondebat; et quomodo unio naturæ humanæ vel merita in aliis prædestinatis intelliguntur cadere sub prædestinatione, dic conformiter ad ea, quæ dixi *in isto* 3. *dist.* 7. *q. ult. art.* 1.

5. In isto ergo tertio signo fuit tantum prævisio gloriæ, et eorum quæ ordinabantur ad gloriam, et nulla fuit prævisio, nec de pœna, nec de peccatis, quia in isto signo nullum actum positivum circa reprobatos habuit, puta volendo eis gloriam, aut gratiam, sed tantum habuit actum negativum, quia in isto tertio signo non ordinavit eos nec ad gloriam, nec ad gratiam, et merita in ordine ad gloriam, et de hoc vide quæ exposui *in primo dist.* 41. *q. unica.*

(h) *In quarto signo prævidit illos casuros in Adam.* In isto quarto signo, voluntas divina voluit permittere multos cadere in peccatum, et sic in isto signo intellectus divinus prævidit casuros omnes illos, quos voluntas divina voluit permittere cadere in peccatum; de qua permissione vide quæ dicit Doctor *in primo d.* 41. *et* 47. et ibi plura notavi. Adverte tamen quod in isto signo voluit multos permittere cadere in peccatum, ut Adam et multos alios, et non tantum in peccatum absolute, sed in quodcumque peccatum, in quod ceciderunt; et sicut voluit permittere Adam cadere in peccatum actuale, ita voluit permittere cadere omnes alios in actuale peccatum. Voluit etiam permittere Adam cadere in peccatum mortale actuale, ad quod in omnibus aliis sequebatur peccatum originale ex divina ordinatione, qua ordinavit omnes fore debitores justitiæ originalis, vel æquivalentis, ut clare exposui *in* 2. *dist.* 30. 31. 32. *et* 33. ubi quatuor per ordinem ponuntur; et hoc est quod dicit hîc Doctor, quod *in quarto signo prævidit illos casuros in Adam*, hoc est, prævidit eum casurum in peccatum actuale, et amissurum justitiam originalem quam accepit pro se, et pro tota posteritate, ad quam per consequens ex defectu Adæ prævidit to- Adver. tam posteritatem casuram in peccatum originale, et certe omnes nati ex Adam mediate vel immediate, actu cecidissent in peccatum originale, nisi quidam præservati fuissent a voluntate divina, inter quos fuit beatissima mater Dei, quæ quantum erat ex defectu Adæ, debuit contrahere peccatum originale, et vere contraxisset, nisi ex singulari privilegio præservata fuisset ut supra patuit *dist.* 3. *q.* 1. *et* 18. *hujus.*

(i) *In quinto signo præordinavit, sive prævidit de remedio, quomodo redimerentur per passionem Filii.* 6. Hîc adverte, quod in isto quinto signo voluntas divina ex sua mera libertate voluit ordinare singulare remedium pro peccatis delendis et gratia conferenda, licet absolute potuisset omnia peccata remittere sine passionis Christi remedio, ut patet a Doctore *in* 4. *dist.* 15. *q.* 1. Nec passio Christi fuit simpliciter ne- Nota cessaria pro peccatis delendis, et gratia conferenda, ut infra patebit *distinct.* 20. *hujus.*

(k) *Ita quod Christus in carne, sicut*

et omnes electi, prius prævidebatur et prædestinabatur ad gratiam et gloriam, quam prævideretur passio Christi, ut medicina contra lapsum. Hoc patet, nam in tertio signo Christus secundum humanitatem simpliciter prædestinabatur ad summam gloriam, ac per consequens fuit prædestinata natura ad summam gloriam de congruo; et in quarto signo prævisi fuerunt omnes casuri, et ideo in quinto fuit prævisum de remedio contra lapsum.

ertio. (l) *Sicut autem prius prædestinantur electi, quam passio Christi prævideatur.* Hæc littera est valde ponderanda, cum dicit quod *antequam præviderelur passio Christi omnes electi efficaciter prædestinati fuerunt ad gratiam et gloriam*, quia si sic, ergo si passio Christi non fuisset, tantam gloriam et gratiam habuissent, quantam nunc habent, quia voluntas Dei efficax semper adimpletur, ut patuit *in primo dist.*46. et ultra, si omnes electi efficaciter ordinati sunt ad gloriam et ad gratiam, et voluntas Dei efficax semper adimpletur, quomodo passio Christi fuit efficaciter meritoria, tam gratiæ quam gloriæ, cum omnino habuissent aliam sine tali passione, aliter non fuissent efficaciter electi.

7. lutio. Dico quod aliud est efficaciter ordinare ad gratiam et gloriam, et aliud est efficaciter ipsam conferre; prius enim est electio efficax quam sit executio, quia in actione artificis est contrarius processus in exequendo ei, qui est in intendendo. Dico ergo quod omnes electi efficaciter fuerunt electi ad gratiam et gloriam, et efficaciter fuisset eis collata gratia et gloria si nullum impedimentum affuisset; passio ergo Christi quantum ad hujusmodi electionem efficacem, nihil valuit, cum prius fuerit talis electio efficax prævisa quam passio Christi; et si in quarto signo electi non fuissent prævisi casuri, efficaciter illis electis sine Christi passione collata fuisset gloria et gratia. Sed quia in quarto signo prævisi fuerunt casuri, ideo passio Christi fuit prævisa, ut remedium contra lapsum, et sic passio Christi fuit meritoria quantum ad remotionem impedimenti, quod impedimentum auferri non poterat ex divina ordinatione, nisi prius natura gratia infusa fuisset propter quam sequitur remotio impedimenti, sive peccati; passio ergo Christi non fuit efficaciter meritoria, nec quantum ad efficacem electionem Dei ad gratiam et gloriam electorum, nec quantum ad absolutam collationem gratiæ et gloriæ, quia si peccatum non fuisset, efficaciter eis collata fuisset; sed fuit efficaciter meritoria, quantum ad collationem gratiæ post lapsum, et per consequens quantum ad remotionem peccati, et sic debet intelligi littera.

(m) *Et sicut Verbum prævidit passionem Patri offerendam.* Hæc littera est sane intelligenda, non enim absolute debemus intelligere quod ipsum Verbum incarnandum, licet efficaciter ab æterno passionem præviderit, sive obtulerit, quia hoc erat simpliciter commune toti Trinitati, non enim Verbum ut Verbum, potuit offerre, aut acceptare, non concurrentibus aliis personis, sed debet intelligi quod tota Trinitas ab æterno determinavit Verbum assumere naturam humanam in unitate suppositi; et similiter tota Trinitas voluit suppositum Verbi non secundum se, sed secundum naturam humanam pati mortem, ita quod hæc fuerit vera propter communicationem

idiomatum : *Verbum mortuum fuit*, et ita suppositum Verbi ut incarnati obtulit ab æterno passionem, id est, quod tota Trinitas ab æterno prævidit quod Christus efficaciter debebat velle passionem pro electis, et talis prævisio ab æterno fuit totius Trinitatis ; et sicut ab æterno prævidit illam passionem fore efficaciter acceptandam, et Trinitati offerendam pro ipsis electis, ita tota Trinitas ab æterno acceptavit illam passionem ut efficaciter meritoriam gratiæ et gloriæ post lapsum.

SCHOLIUM.

Littera hæc difficilis continet tria dicta. Primum, meritum Christi intrinsece fuit finitum, quia a principio finito, ut dictum est, etiamsi consideretur cum respectibus ad suppositum et finem. Vult Doctor esse finitum negative, id est, non infinitum positive, quia opera intrinsece, seclusa Dei acceptatione, non sunt merita. Secundum, meritum eatenus est meritum completive, quatenus acceptatum a Deo ab æterno ad tale præmium. Ita Doctor hîc, et 1. d. 17. q. 1. art. 1. quia alioquin operi bono teneretur Deus ex justitia sine ullo suo pacto, dare præmium ; nec præmiaret ultra condignum, si secluso omni pacto daret tantum, quantum operi bono ex intrinseca bonitate deberetur; non dicit solam acceptationem esse meritum, ut ei imponitur, sed illud complere. Contra hoc Thomistæ agunt 1. 2. q. 114. a. 3. Et Vasq. ibi d. 214. minus modeste sententiam hanc verissimam ab ipso non intellectam quasi hæreticis affinem impugnat. Sed pactum requiri ad meritum præter Scot. et Scotistas, tenent ipse D. Thom. 1. 2. q. 114. a. 4. Bellar. 5. de Justif. c. 14. Vega de Justif. c. 5. Valent. 2. tom. d. 8. q. 6. p. 2. Guliel. Paris. tract. de Merit. c. unic. Gabr. Greg. Occham hîc, et expresse habetur ex Trid. sess. 6. c. 16. estque Aug. serm. 16. de verb. Apost. Fulg. prol. lib. ad Monim. Bern. lib. de gratia, et lib. arbitr. Tertium, meritum Christi quatenus actus talis voluntatis, non potuit congrue acceptari, nisi pro finitis, ut tamen erat talis suppositi, congrue acceptari potuit, et de facto acceptatum est pro infinitis syncategorematice et sufficienter ; et hoc sensu est infinitum extensive non intrinsece, nec formaliter, et sic intelligitur Extrav. *Unigenitus* de pœn. et remiss. et alia quæ suadent fuisse infinitum.

Quantum ad sufficientiam, (n) dico quod meritum Christi fuit finitum, quia a principio finito essentialiter dependens, etiam accipiendo ipsum cum omnibus respectibus, sive cum respectu ad suppositum Verbi, sive cum respectu ad finem, quia omnes respectus isti erant finiti, et ideo quomodocumque circumstantionatum finitum erat ; aut si fuit infinitum, tunc non fuit meritum plus secundum *velle* creatum, quam secundum *velle* Verbi increatum. 7

De su-cientia ritoi Chri

Quantum ergo (o) valuit illud meritum ad sufficientiam ? Dico quod sicut omne aliud a Deo, ideo est bonum, quia a Deo volitum, et non e converso, sic meritum illud tantum bonum erat, pro quanto acceptabatur, et ideo meritum, quia acceptatum, non autem e converso, quia meritum est, et bonum, ideo acceptatum, et tantum potuit acceptari passive, quantum tota Trinitas potuit et voluit acceptare active ; sed ex formali ratione sua quam habuit, non potuit acceptari in infinitum, et pro infinitis, sed pro finitis. Tamen ex circumstantia suppositi (p), et de congruo ratione suppositi habuit quamdam rationem extrinsecam, quare Deus potuit acceptare illud in infinitum, scilicet extensive, pro infinitis. Si autem illud meritum fuisset alterius personæ, tunc nec ratione operis, nec ratione operantis fuisset congruitas acceptationis illius pro infinitis. Pro quantis autem, et pro quot

Deus voluit passionem illam, sive bonum *velle* acceptare, pro tot sufficit; sed quantum est de formali ratione rei acceptabilis in se, non fuit acceptabilis pro infinitis, sicut nec in se fuit formaliter infinita.

8\. Sed quid (q) et quibus meruit? Dico quod Christus meruit omnibus, qui primam gratiam accipiunt, collationem illius, ita quod ibi non cooperatur voluntas nostra, nisi in adultis baptizatis, ubi requiritur aliqua bona dispositio voluntatis; et hoc fuit potissimum in merito suo (r), quod meruit non conjunctos conjungi, et illud obviat secundo membro distinctionis superioris. Sed quantum ad gratiam pœnitentialem (s) post lapsum in mortale actuale, licet meritum Christi sit principale in merendo, et totalis causa, de condigno tamen requiritur ibi aliquid a parte recipientis gratiam, ut contritio, et compunctio de peccato, de congruo.

ristus meruit ad efficam collationem næ gratiæ omnibus, qui accipiunt eam.

Similiter dico, quod Christus meruit nobis, ut totalis causa, apertionem januæ paradisi, ut omnibus in gratia decedentibus aperiretur, nec ad amotionem hujus obstaculi intrandi, cooperamur ei, sive illud obstaculum fuit originale peccatum, sive aliquod aliud. Quod patet, quia Abraham fuit tanti meriti, sicut aliquis Christianus, qui sit modo; sed nec Abraham, nec aliquis alius antiquorum Patrum, nec etiam Beata Virgo potuit amovere obstaculum, quin omnes transirent in Limbum; igitur, etc. Sed quamvis obstaculum amoveatur per passionem Christi, nullus tamen actu ingreditur in cœlum, nisi cooperetur et utatur prima gratia, quam sibi meruit Christus. Similiter Patres cooperabantur passioni Christi prævisæ ad habitualem ingressum, ut amoto obstaculo ingredi possent. Nos autem passioni exhibitæ, et amoto obstaculo cooperamur ad actualem ingressum, nisi impotentia excuset, sicut in parvulis, quibus Deus dat immediate introitum in cœlum, et ideo habent minimam gloriam.

istus ut lis causa meruit s apertionem januæ paradisi.

COMMENTARIUS.

(n) *Quantum ad sufficientiam.* Postquam Doctor declaravit meritum passionis Christi, quantum ad efficaciam, quæ passio efficaciter oblata fuit præcise pro electis et prædestinatis, et non pro aliis, et tota Trinitas eam acceptavit efficaciter tantum pro electis et prædestinatis, ita quod tantum valuit electis et prædestinatis. Et quia electi sunt in certo numero determinato, restat secundo videre de sufficientia passionis Christi, videlicet an ex parte sua fuerit ipsa passio Christi sufficiens etiam pro infinitis hominibus, ita quod ipsa valuerit ex parte sua omnibus tam electis quam reprobatis, licet tantum pro electis fuerit efficax. 8.

Nota.

Hîc Doctor tria declarat. Primo ostendit quod passio Christi ex natura sua non fuit infinita, nec meriti infiniti. Secundo, quod quantum ad acceptationem divinam potuit esse meriti infiniti. Tertio, quid Christus per illam passionem nobis meruit.

An passio Christi fuerit infinita.

Quantum ad primum dicit, quod meritum Christi fuit finitum, et per consequens passio Christi fuit meriti finiti; et ratio est, quia a principio finito formaliter non potest esse essen-

tialiter effectus formaliter infinitus; patet, quia causa univoca est æqualis perfectionis cum effectu; æquivoca vero est essentialiter perfectior, ut ostendit Doctor *in quarto dist.* 12. Est enim impossibile effectum essentialiter dependentem ab aliqua causa totali excedere illam in perfectione. Et removet unam instantiam, quod etsi voluntas animæ Christi ex se absoluta non possit esse principium meriti infiniti, tamen illa, ut habet respectum ad suppositum infinitum, in quo est suppositata, potest elicere meritum infinitum. Dicit Doctor, quod omnes isti respectus fundati in voluntate, et terminati ad Verbum, sive ad ultimum finem, sive ad Deitatem, sunt formaliter finiti, imo simpliciter imperfectiores; et ultra isti respectus non possunt esse ratio formalis producendi actum, cum non sint de genere activorum, et ideo quomodocumque circumstantionatum fuerit illud principium, semper finitum erit. Et addit Doctor, quod si illud meritum ex ratione sua fuit infinitum, quod tunc non fuit meritum plus secundum *velle* creatum, quam secundum *velle* Verbi increatum, ut supra patuit, improbando positionem Thomæ, et certum est quod Verbum secundum *velle* suum proprium non potuit mereri.

Meritum Christi fuit finitum.

Hîc tamen adverte, cum dicit quod passio Christi ex se, et ut elicita a voluntate animæ Christi, non fuit meriti infiniti de congruo, non supponit quod de congruo fuerit alicujus meriti, quia certum est quod nec passio Christi, nec quæcumque operatio animæ Christi quantumcumque intensa ex natura rei, et ex natura talis operationis fuit de congruo meritoria, nec gratiæ delentis culpam, nec gloriæ consequentis gratiam, quia hoc mere est ex acceptatione divina; et de hoc vide quæ notavi *in secundo, dist.* 5. *q.* 2. *et in quarto, dist.* 14. *q.* 2.

Nulla operatio animæ Christi fuit meritoria de congruo.

(o) *Quantum ergo valuit*, quod erat de sufficientia meriti, quantum ad acceptationem divinam. Hîc Doctor dicit, quod præcise tantum fuit meritum Christi, quantum fuit acceptatum a Deo; et quia potuit acceptari illa passio, sive *velle*, quo obtulit illam pro infinitis personis, et pro infinitis peccatis delendis, ideo passio Christi volita potuit esse tanti meriti. Et Doctor præmittit unum, quod sicut omne aliud a Deo, ideo est bonum, quia a Deo volitum, et non e converso; sic meritum illud tantum bonum erat, pro quanto acceptabatur. 9.

Omne[...] tum, i[...] bonu[...] quia a[...] volitu[...]

Hîc tamen adverte circa hoc, quod dicit, quod *omne aliud a Deo, ideo est bonum, quia volitum*. Hoc dictum potest habere multiplicem sensum; potest enim intelligi de bonitate quidditativa in *esse* objectivo, et sic non est verum quod homo quidditative sit tantum bonum in *esse* simpliciter objectivo, inquantum volitum a voluntate divina, quia omnis bonitas quidditativa est præcise per actum intellectus divini, præcedentem omnem actum voluntatis ad extra, ut patet a Doctore *in primo dist.* 3. *q.* 4. *dist.* 35. 36. 39. 33. *in secundo, dist.* 1. *q.* 1. *in quodlib. quæst.* 14. Omnis bonitas quidditativa in *esse* objectivo fuit tanta de necessitate naturæ, quanta potuit produci ab intellectu divino, qui ut præcedit actum voluntatis, suo modo producit effectum perfectissimum quantum potest, ut patet in locis supradictis. Secundus sensus est, quod loquendo de bonitate quidditativa quantum ad *esse* reale actuale, et etiam

quantum ad existentiam actualem consequentem talem quidditatem, ut gradum intrinsecum, sicut declaravi *in secundo*, *d.* 3. *q.* 1. Tunc omnis creatura quantum ad tale *esse* tantum bona est volita, quantum fuit ; et in hoc etiam distinguendum est, quia si intelligatur quod bonitas quidditativa, quæ ab æterno habuit *esse* objectivum, præcise habeat *esse* actuale quidditativum, et *esse* existentiæ concomitans a voluntate divina ; hic sensus est verus, quia homo quantum ad *esse* existentiæ reale actuale, et similiter quantum ad *esse* existentiæ reale actuale, præcise fuit a voluntate divina ; et sic verum est quod homo quantum ad illud *esse* fuit tale, quia volitum, et non volitum, quia tale, quia ante volitionem illam tale *esse* habere non potuit. Secundo potest intelligi, quod voluntas divina possit velle hominem quantum ad *esse* essentiæ reale actuale secundum magis et minus, ita quod sit in facultate voluntatis producere hominem secundum *esse* essentiæ reale actuale perfectius et imperfectius ; et hoc esse non potuit, quia non potuit produci realiter de *esse* essentiæ et existentiæ concomitantis, nisi præcise secundum illud *esse*, quod habuit ab æterno in *esse* objectivo. Licet enim in facultate voluntatis divinæ sit producere hominem quantum ad *esse* reale existentiæ, et non producere, si tamen producit in effectu, tantæ perfectionis quidditativæ præcise erit, quantæ fuerit in *esse* objectivo ; et hoc modo non erit verum, quod tantum bonum fuerit, quia sic volitum, imo quantum ad hoc, ideo sic volitum fuit, quantum bonum fuit. Loquendo vero de bono morali, dico breviter quod ideo fuit bonum, quia volitum, et non e contra ; patet ergo, quomodo hæc propositio sæpe a Doctore allegata, sit sane intelligenda.

quo- o ista ositio ntelli- nda.

In proposito tamen loquendo de actu meritorio absolute, est dicendum quod ideo actus est meritorius, quia volitus et acceptus, et præcise est tanti meriti actus elicitus, quantum acceptatur a voluntate divina. Et ex hoc elicio unum corollarium, quod si meritum est quia acceptum, et non e contra, sequitur quod actus noster, etiam valde remissus, potuit acceptari a voluntate divina in ordine etiam ad summam gloriam possibilem creari, cum tota ratio meriti sit præcise ex acceptatione voluntatis divinæ ; stat etiam quod aliquis eliciat actum perfectissimum, et quantum ad substantiam actus, et quantum ad intensionem, et quantum ad circumstantias morales, et quod ille actus nullo modo acceptetur, nec per consequens sit meritorius, quia præcise est meritorius, quia acceptus, de qua acceptatione dictum est *dist.* 17. *primi*. 10.

Ex hoc etiam elicio aliud corollarium, quod quamdiu homo est viator, semper debet conari ad bonum peragendum, quia si sit in gratia, etiamsi videantur opera ejus inutilia secundum humanum judicium, forte in acceptatione divina erunt valde meritoria, et magis quam multa, quæ secundum humanum judicium videntur multum efficacia et perfecta. Si etiam sit in peccato, non debet cessare a bono opere, quia forte faciet aliqua, quæ a voluntate divina acceptabuntur ut meritoria de congruo ad gratiam omnem culpam delentem.

Ad propositum applicando de merito Christi, dicit Doctor sic, quod *passio, Christi tantum potuit acceptari passive*, 11.

quantum tota Trinitas potuit et voluit acceptare active, sed ex formali ratione sua quam habuit, non potuit acceptari in infinitum pro infinitis, sed pro finitis. Quod dictum debet sane intelligi, quia non credo quod passio Christi ex sua ratione formali fuerit acceptabilis pro aliquibus, quia ut sic foret accepta, quia meritoria, et non e contra; debet ergo sic intelligi, quod voluntas divina ab æterno determinavit opera nostra, quæ procedunt ex charitate, esse meritoria vitæ æternæ, respectu personæ merentis. Determinavit etiam multa opera elicita, sine charitate esse meritoria de congruo ipsi elicienti respectu gratiæ delentis culpam. Determinavit etiam acceptare multa opera, ut meritoria de congruo pro aliis personis ab ipsa merente, et sic omnia opera tam meritoria de congruo quam de condigno, tam respectu merentis et elicientis actum quam respectu aliorum pro quibus offeruntur, ideo sunt meritoria, quia accepta. Et sic passio Christi ex sua ratione formali, id est, ut præcise volita a voluntate humana, circumscribendo respectum ad suppositum divinum, fuit de congruo accepta pro finitis personis; sic intelligendo, quod Deus ab æterno ordinavit acceptare eam de congruo, videlicet, dando sibi talem congruitatem, ut dicatur meritoria de congruo pro personis finitis, et sic talis passio præcise fuit meritoria de congruo, quia sic accepta. Non debet ergo intelligi, quod passio secundum suam rationem formalem, et ex natura rei fuerit accepta pro finitis, imo ut præcise considerata ex natura rei pro nullo fuit accepta. Sed ideo ex ratione formali dicitur accepta, quia Deus voluit ab æterno, quod talis passio, ut absolute elicita a voluntate humana, circumscribendo respectum ad illud suppositum, esset meritoria de congruo pro finitis personis, et sic quantum ad sufficientiam posset valere tantum pro finitis.

(p) *Tamen ex circumstantia suppositi.* 1[illegible]
Hîc vult Doctor, quod passio Christi ex circumstantia suppositi divini habuit quamdam congruitatem extrinsecam, ut possit acceptari pro infinitis personis. Ista autem congruitas extrinseca potest multipliciter intelligi, sic quod talis passio, ut elicitur a voluntate suppositata in Verbo, et ut dicit respectum ad Verbum sit acceptabilis de congruo pro infinitis, et simpliciter ex natura rei, circumscribendo actum voluntatis divinæ; et hoc non videtur, quia tunc voluntas divina ordinate tantum potuisset acceptare, et debuisset, quantum erit acceptabilis. Vel sic potest intelligi, quod voluntas divina ab æterno voluit meritum Christi circumstantia suppositi posse valere de congruo etiam pro infinitis personis, ita quod tale meritum dicatur præcise posse esse meritum de congruo pro infinitis, quia sic acceptum; sed comparando ad voluntatem creatam, et circumscribendo respectum ad suppositum divinum, voluit meritum nostrum, tam ex ratione operis quam ex ratione operantis posse valere de congruo tantum pro finitis; et hoc est quod intendit Doctor in ista littera, aliter sibi contradiceret, cum hîc velit expresse quod ideo sit meritum quia acceptum, et tantum esse meritum, pro quanto acceptatur; nullum enim opus nostrum quantumcumque intensum, nec ex natura operis, nec ex ratione operantis, est dispositio de congruo ad gratiam, qua posita sequatur gratia, sed ideo est dispositio

Congr
potest
tiplic
intel

Mer
quia cep
tu

de congruo, quia Deus sic ordinavit.

13. (q) *Sed quid et quibus meruit.* Hìc Doctor declarat quid meruit et quibus. Hìc duo dicit:

...l me- Chris- ...s?

Primum, quod omnibus baptizatis non habentibus usum rationis, sive sint baptizati Baptismo fluminis sive sanguinis, meruit collationem gratiæ, sic quod gratia illa data parvulis fuit efficaciter creata a tota Trinitate, et Christus inquantum homo, fuit totalis causa meritoria, quia voluntas divina acceptavit passionem Christi, ut totalem causam meritoriam illius gratiæ, et ex consequenti meruit ut totalis causa deletionem culpæ originalis.

...ristus totalis ...a me- ...oria.

Secundum est, quod adultis et usum rationis habentibus meruit gratiam baptismalem, sic tamen quod aliqua dispositio prævia requiritur in ipsis; et qualis sit ista dispositio, et quanta requiritur, patebit *in quarto*, *dist.* 4.

(r) *Et hoc fuit potissimum in merito suo, quod meruit non conjunctos conjungi;* prius enim per peccatum separati erant ab ipso Deo, sic quod non erant digni vita æterna, nec gratia acceptabiliter, nec amici Dei amicitia grata, quæ semper fit per gratiam, et sic separatos meruit per collationem gratiæ conjungi et reuniri ipsi Deo.

4. (s) *Sed quantum ad gratiam pœnitentialem post lapsum in actuale mortale.* Hìc nota quomodo passio Christi, et fuit meritum de congruo et de condigno respectu collationis gratiæ; fuit quidem meritum de congruo, quia volitio illius passionis efficax fuit dispositio de congruo, ut acceptaretur a divina voluntate, ut meritoria de condigno respectu gratiæ conferendæ, quam tamen congruitatem (ut supra dixi) habuit ex determinatione divinæ voluntatis. Idem enim actus potest dici meritum de congruo et de condigno, ita quod in eodem instanti quo actus elicitur, ut dispositio prævia ad acceptari de condigno, dicitur meritum de congruo, et ille idem actus, ut acceptatus, dicitur meritum de condigno, sicut etiam dicit Doctor *in* 4. *dist.* 24. *quæst.* 2. quod idem actus displicentiæ, peccati attritio et contritio. Attritio quidem, ut dispositio ad gratiam, habita vero gratia dicitur contritio.

...assio ...sti fuit ...ritum con- ...o, et ...ligno.

Quid sit meritum congrui et condigni.

Dicit ergo Doctor, quod respectu gratiæ conferendæ post peccatum mortale actuale, Christus fuit causa principalis meritoria et totalis de condigno; hoc sic debet intelligi, quod loquendo de merito congrui respectu gratiæ conferendæ, Christus fuit principalis causa, et peccator pœnitens causa minus principalis de congruo, quia in ipso pœnitente requiritur compunctio et displicentia de peccato, quæ est dispositio de congruo ad gratiam conferendam, non tamen principalis; sed passio Christi efficaciter volita fuit dispositio principalis de congruo respectu gratiæ, sed loquendo de merito condigni, passio Christi volita fuit totalis causa meritoria de condigno, quia voluntas divina acceptavit eam, ut esset de condigno meritoria gratiæ. Posset etiam dici quod fuit totalis causa meritoria de congruo respectu gratiæ post pœnitentiam conferendæ, licet tamen remota, quia passio Christi volita non tantum fuit meritoria de congruo pro collatione gratiæ, sed etiam fuit meritoria de congruo respectu meriti nostri de congruo, id est, quod si displicentia peccati, et compunctio ejusdem fuerit dispositio de congruo ad gratiam, hoc

Quid requiritur in pœnitente.

fuit a tota Trinitate effective dante talem bonitatem, et a passione Christi volita, ut a totali causa.

SCHOLIUM.

Movet duo dubia. Ad primum, docet Christum meruisse gratiam et remissionem peccatorum primis parentibus, et aliis, qui eum præcesserunt. Quod explicat bene exemplo Anselmi. Ad secundum, docet electionem prædestinatorum ad gloriam non esse ex meritis Christi, quia quod isti potius sint electi quam illi, non oritur ex humana Christi voluntate, sed ex divina, qua humana regulanda venit, et non e contra. Unde antiqui DD. dum dicunt Christum esse causam nostræ prædestinationis, videntur id intelligere de effectibus ejus. Ita D. Thom. 3. p. q. 24. a. 4. et 3. d. 10. q. 3. art. un. q. 3. Alens. 3. p. q. 3. m. 5. D. Bonav. 3. d. 11. a 1. q. 3. Probabile tamen est, Deum absolute voluisse gloriam prædestinatis propter Christum, non tamen elegisse hos præ illis, propter ipsum, quod videtur colligi ex 1. ad Eph. *elegit nos in ipso,* etc. *qui prædestinavit nos per Jesum.* etc. De quo late Suar. supra sect. 4 et 1. p. tr. 2. lib. 2. c. 24. Pitigianis hìc art. 5. et secundum hoc oportet dicere prædestinationem Christi et Sanctorum non fuisse omnino simul factam, sed Christi aliquo modo priorem.

9. Sed hìc sunt (a) quædam dubia. Si enim omnibus electis meruit Christus primam gratiam, igitur meruit eam primis parentibus, et ita præmium, scilicet collatio gratiæ, in antiquis Patribus præcessit meritum Christi, quo illis meruit illius gratiæ collationem ; et per eamdem rationem posset dici secundum Magistrum Sententiarum *lib.* 2. quod Angeli primo recepe- (Dist. 5· in fine.) runt præmium, et deinde ipsum meruerunt per bona *velle* elicita circa custodiam nostram.

Præterea, si passio Christi, ut prævisa ab æterno, et accepta Trinitati, fuit meritoria, et ratio conferendi gratiam Patribus, antequam passio exhiberetur in effectu, eadem ratione passio Christi ab æterno prævisa, et accepta Trinitati potest esse ratio prædestinandi alios, et ita prædestinatio electorum potuit habere causam meritoriam.

Ad primum (b) illorum dico, quod meritum Christi prævidebatur ab æterno, et ut sic prævisum acceptum fuit ut aliquid boni conferretur electis ratione illius, antequam exhiberetur, ut scilicet eis, qui præcesserunt exhibitionem passionis ejus, dimitteretur originale, et conferretur gratia. Exemplum de hoc Anselmus 2. *Cur Deus homo, cap.* 16. Esto quod multi offenderint unum Regem, et pro offensa exulant, venit unus innocens de sanguine illorum, et promittit facere unum opus pro Rege placitum ei certo die statuto, ut Rex remittat ei offensam, et reconcilietur eis. Rex acceptando servitium promissum, remittit offensam, et si aliquis eorum deliquerit, si satisfacere et pœnitere voluerit, promittit ei iterum offensam illam dimittere, protestando tamen quod nullus eorum, qui fuerunt inimici, intrabunt palatium suum, quousque servitium innocentis promissum impleatur. Sic hìc, passio Christi hominis innocentis ab æterno prævisa, ut exhibenda in certo tempore, fuit multum accepta Trinitati ; et pro ista omnibus credentibus illam exhibendam in tempore remisit offensam, quam contraxerant ex Adam, et quam postea commiserant, si pœnitere voluerint ; non tamen acceptavit eam tantum, ut aliquis ingrederetur palatium suum æter-

num, antequam passio exhiberetur in effectu. Isto modo remisit Patribus offensam in circumcisione, sicut nobis in Baptismo, sed nullus est ingressus in palatium ante passionem exhibitam.

11. Ad formam argumenti (c) cum dicis, quod si præmium præcessit meritum Christi exhibitum in Patribus, igitur in Angelis præcedere potuit, dico quod consequentia non valet, nec est simile hic et ibi. Nam generaliter verum est, quod summum bonum ad quod ordinatur meritum, non debet conferri ante meritum exhibitum et expletum ; summum autem bonum ad quod ordinatur meritum Christi respectu eorum pro quibus meruit, est ingressus eorum in Paradisum, et ille non dabatur actualiter ante passionem exhibitam, licet pro passione prævisa remitteretur offensa, et daretur gratia illis Patribus credentibus passionem exhibendam. Summum autem, quod Angeli mereri possunt per merita sua, est gloria et introitus actualis in regnum, quæ gloria dari non debuit ante merita exhibita.

...mmum ...num debet ...erri meri- exhi- tum.

Unde quamvis Deus dederit aliquid pro merito prævisO non exhibito, non tamen summum, quod sequitur meritum, quod est apertio januæ Paradisi, ad cujus obstaculi amotionem non potuit aliquis nostrum cooperari, quamvis ad introitum quilibet adultus cooperetur. Aliud enim est aperire januam, et aliud ingredi ; et quandoque difficilius est aperire januam, quam aperta porta introire ; ideo ad ingressum possumus cooperari, ad apertionem vero, nec Patres potuerunt, nec nos possumus, sed illius præcisa causa fuit passio.

...us nos- ...n po- coope- ...i ad ...rtio- januæ ...adisi, ...ne ta- ...ad in- ...sum, ...aper- ...a.

Ad secundum, nego consequentiam, quia omnes Patres prius natura erant prædestinati, quam passio Christi esset prævisa, sicut patet in primo articulo quæstionis ; voluit enim Deus prius omnes electos habere gratiam et gloriam, quam prævideret eos casuros, et prius lapsuros, quam præordinaret medicinam contra lapsum ; et ideo passio, ut prævisa, post prævisionem lapsus, potuit esse ratio remittendi offensam, et conferendi gratiam reconciliantem, non autem potuit esse ratio prædestinationis.

Ad primum (d) principale, si detur quod Christus meruit secundum portionem inferiorem, tunc potest dici quod præmium aliorum, quod receperunt pro merito Christi, fuit melius formaliter, quam aliquis actus meritorius portionis inferioris Christi, et potuit tale meritum Christi ordinari ad præmium aliorum, sicut ad finem sub fine. Si autem tenetur quod meruit secundum portionem superiorem, et hoc, vel circa objectum æternum, vel circa alia relucentia in Verbo, vel utroque modo, ita quod omni actu suo meruit secundum modum superius tactum, tunc potest dici quod non oportet semper præmium excedere meritum, nisi quando idem meretur pro seipso, sed si nobilior mereatur pro ignobiliori, tunc meritum potest excedere præmium. Quando enim meretur aliquis pro seipso, communiter Deus præmiat ultra condignum, ideo præmium excedit tale meritum ejus. 12. Ad arg. 1.

Meritum potest aliquando excedere præmium.

Ad secundum (e) cum dicitur, 13.

Ad 2. meritum Christi est finitum; peccatum est infinitum; ergo non potuit meritorie auferre peccati reatum. Dico quod etsi Christi passio et meritum ipsius totum sit formaliter finitum, quia tamen conjunxit per gratiam et gloriam objecto infinito, ideo potuit delere peccati reatum, sive peccatum avertens a bono infinito. Et cum dicis quod non, quia peccatum illud erat infinitum, si intelligis, quod erat malum formaliter infinitum intensive, falsum est, tunc enim oporteret ponere summum malum, et Deum Manichæorum. Et cum probas, quod tantum est peccatum, quantus est ille, in quem fit, si ly *tantum* et *quantum* referantur ad rationes formales utriusque in se, falsum est. Tamen secundum terminum, a quo avertit peccatum, sortitur quamdam denominationem extrinsecam, ut sicut quadam denominatione extrinseca actus beatificus Michaelis dicitur infinitus, quia conjungit termino *ad quem* infinito, in se formaliter tamen actus est finitus; sic peccatum mortale, quia avertit a termino *a quo* infinito, sortitur quamdam denominationem extrinsecam. Gravius enim peccatum est peccatum in Deum quam in alium, et in Regem terrenum quam in militem suum; nunquam tamen potest esse, quod sit formaliter infinitum malum. Exemplum aliud, si ponatur, per impossibile, infinitum corrumpi, diceretur quod illa corruptio esset infinita, non quidem intensive et formaliter, sed ratione termini *a quo* corruptionis, quia corruptio inciperet ab infinito; sic in proposito, quia peccatum avertit ab infinito, etc.

Nullum malum est formaliter infinitum intensive. Peccatum ideo dicitur infinitum, quia avertit a termino infinito.

Unde breviter dico, probabiliter opinando, quod tanto amore intensive potest aliquis Sanctus ferri in summum bonum diligendo, quanta inordinatione intensiva avertebatur, et quantum unum abduxit a termino *a quo*, tantum aliud conjungit ei; et maxime hoc est verum de amore animæ Christi.

Ad tertium (f), cum dicitur quod pœna debita mortali est infinita, verum est, si voluntas finaliter maneat in peccato, illa pœna est infinita extensive, et hoc quia subjectum manet semper sub culpa, et hoc est ex ordinatione divina, quod *ubi ceciderit lignum, ibi erit,* Eccles. 11. non quin Deus possit punire aliter peccatum illud; unde si Deus puniret animam per diem tantum pro culpa mortali, et post annihilaret animam, non faceret injustitiam. Tunc ad formam, pœna est infinita extensive ex ordinatione divina, non tamen quin aliter posset punire peccatum, si vellet.

Ad [3]. Cur [...] æterni[...] niatu[...] cat[...] Vide d. 46. et d. 5[...]

Ad quartum dico, quod bonum *velle* Christi, vel passio ejus considerata secundum se formaliter, posset recompensari per aliquod bonum finitum, sicut ipsum, vel ipsa fuit non nisi finitum in se, præmiat tamen Deus ultra condignum, ideo potest ratione alicujus bonitatis, et personæ patientis acceptare bonum *velle* Christi, et ejus passionem pro infinitis, quia tantum et pro tot valet, quantum et pro quot acceptatur a Deo. Quamvis autem posset acceptare passionem illam pro infinitis, non tamen infinite, quia non potest diligere aliquod creatum a parte diligibilis infinite, quia non est infinitum; de

Ad[...] Pas[...] Chris[...] tione [...] sona[...] tienti [...] test [...] tari p[...] fini[...]

facto tamen non fuit accepta nisi pro electis, quia pro eis tantum fuit oblata a Christo, efficaciter dico.

Ad 5. Per idem patet ad ultimum, quia non meruit omnibus quantum ad efficaciam, quia ex intentione acceptantis et offerentis passionem, seu bonum *velle* Christi, fuit accepta, et oblata pro electis et prædestinatis tantum, et non pro aliis.

COMMENTARIUS.

15. Primum dubium. (a) *Sed hic sunt quædam dubia.* Hic Doctor movet duo dubia circa prædicta. Primum est, quia si passio Christi meruit primam gratiam omnibus, sequitur quod præmium fuit ante meritum; patet, quia Patres antiqui Testamenti prius habuerunt gratiam, quam passio Christi fuerit exhibita, et per consequens prius habuerunt præmium, quam meritum fuerit exhibitum; et ex hoc in simili videtur sequi quod Angeli prius præmiati fuerunt, et postea meruerunt, quod improbatum est *in secundo, dist.* 5.

Secundum dubium. Secundum dubium est, quia videtur sequi quod sicut passio Christi prævisa fuit meritoria respectu gratiæ Patribus conferendæ, ita videtur sequi quod ipsa passio, ut prævisa, potuit esse ratio prædestinandi alios, et ita prædestinatio potuit habere causam meritoriam.

Responsio ad primum dubium. (b) *Ad primum.* Dicit Doctor ad primum dubium, quod meritum Christi prævidebatur ab æterno, etc. Et ex hoc patere potest quomodo Christi passio fuerit meritoria ab æterno respectu gratiæ Dei genitrici conferendæ, nam tota Trinitas ab æterno acceptavit passionem illam prævisam, ut meritoriam gratiæ animæ Virginis conferendæ in eodem instanti, quo potuit contrahere peccatum originale, et per consequens acceptavit eam, ut causam meritoriam præservationis ab omni peccato originali et actuali.

(c) *Ad formam argumenti.* Hic Doctor solvit instantiam de præmio Angelorum, et dicit quod non est simile, quia aliud est loqui de summo bono, et ultimate; et aliud est loqui de aliquo alio bono ordinato ad summum bonum. Primum bonum non debet conferri, nisi meritis actu præcedentibus, et non tantum in prævisione. Secundum vero potuit conferri ex sola prævisione meriti, adhuc non exhibiti; quia ergo Angeli ordinati fuerunt ad summum bonum, scilicet præmium vitæ æternæ, ideo prius actu meruerunt illud, quam actu habuerunt. Sed bonum ad quod Patres ordinabantur, loquendo de primo bono, fuit prima gratia, quæ dari potuit et debuit ex Christi passione meritoria, ut prævisa, et non exhibita.

Ad secundum dubium, patet responsio ex supradictis, quia prius fuit prædestinatio electorum, quam passio Christi fuit prævisa; prædestinatio enim electorum fuit in tertio signo, et in quinto passio Christi fuit prævisa in medicinam contra lapsum; et hoc loquendo de potentia Dei ordinata. De absoluta vero patet quod potuisset eligere, vel prædestinare electos mediante passione Christi. Sed de hac difficultate, vide quæ exposita sunt *in primo dist* 41.

(d) *Ad primum principale.* Nunc Doctor solvit principalia argumenta. Primo enim arguit quod Christus non meruerit omnibus nobis gratiam et gloriam. Et prima ratio stat in hoc, quia præmium excedit meritum, patet, quia 16.

meritum ordinatur ad præmium, sicut ad finem ; sed præmium omnium aliorum non excedit meritum Christi, ergo non ordinatur ad præmium aliorum.

Meritum potest considerari duobus modis.

Respondet dupliciter. Primo, quod si loquamur de merito Christi secundum portionem inferiorem, tunc præmium aliorum fuit formaliter melius, quia circa Deum immediate clare visum ; sed meritum secundum portionem inferiorem fuit immediate circa temporalia ordinata ad æterna, ut supra patuit *dist.* 18. Secunda responsio est, quod loquendo de merito secundum portionem superiorem, quæ immediate respicit ultimum finem, (et hoc tenendo, vel quod meruerit circa objecta secundaria ut relucentia in essentia divina, vel circa essentiam immediate) tale meritum potuit excedere præmium aliorum.

Quomodo peccatum sit infinitum.

(e) *Ad secundum.* Secundo principaliter arguit probando quod Christus non potuit mereri deletionem culpæ, quia culpa fuit infinita.

Doctor dupliciter respondet : Primo, quod quamvis meritum Christi fuerit formaliter finitum, quia tamen conjungit per gratiam et gloriam objecto infinito, ideo potuit delere peccatum infinitum, sive peccatum avertens a bono infinito, imo, ut dicit *in* 4. *dist.* 14. *q.* 2. quantum bonum aufert peccatum ab actu, avertendo illum ab ultimo fine, tantum bonum est in actu convertendo illum ultimum finem, loquendo de bono, quod formaliter opponitur peccato, ut satis patet *in secundo, dist.* 35.

Secundo respondet negando quod peccatum sit formaliter infinitum, et si dicitur infinitum, erit tantum objective, et denominatione extrinseca, et exempla posita in littera clara sunt ; hoc idem dicit *in* 4. *dist* 14. *quæst.* 1. *et dist.* 15. *quæst.* 1. Sic ergo peccatum potuit dici malum infinitum tantum objective, ita meritum Christi potuit dici bonum infinitum objective.

(f) *Ad tertium.* Tertio arguit, quia ex quo peccatum est infinitum, et pœna correspondens infinita ; ergo talis pœna per passionem Christi finitam solvi non potuit.

Respondet, quod quamvis *velle* Christi fuerit finitum, tamen potuit acceptari pro infinitis, et etiam pro pœna infinita solvenda, ut patuit *in corpore quæstionis.* Et per hoc patet ad ultimam rationem, et si essent homines infiniti, passio Christi potuit esse meritoria pro infinitis, quia sic Deus potuit eam acceptare pro infinitis, et fuit meritum de congruo ex circumstantia suppositi, etiam pro infinitis, ut supra patuit.

DISTINCTIO XX.

(Textus Magistri Sententiarum).

Quod Deus aliter nos liberare potuit.

A. lib. 13. Trinit. 14. concordantia rationis. ratio 1. Si vero quæritur, utrum alio modo posset Deus hominem liberare quam per mortem Christi : « dicimus, et alium modum fuisse possibilem Deo, cujus potestati cuncta subjacent ; sed nostræ miseriæ sanandæ convenientiorem modum alium non fuisse nec esse oportuisse. Quid enim mentes nostras tantum erigit et ab immortalitatis desperatione liberat, quam quod tanti nos fecit Deus, ut Dei filius immutabiliter bonus, in se manens quod erat, et a nobis accipiens quod non erat, dignatus nostrum inire consortium, ut mala nostra moriendo perferret ? »

Quare isto modo potius.

o 2. ex. lib. dicto c. in fine. 12 in itio. Est et alia ratio, quare isto potius modo quam alio liberare voluit : « quia sic et *justitia* superatur diabolus, non *potentia*. Et quomodo id factum sit, explicabo, ut potero. Quadam *justitia* Dei in potestatem diaboli traditum est genus humanum, peccato primi hominis in omnes originaliter transeunte et illius debito omnes obligante ; unde omnes homines ab origine sunt sub principe diabolo. Unde Apostolus : *Eramus natura filii iræ, natura*, scilicet, ut est *depravata peccato*, non ut est *recta creata* ab initio. Modus autem ille, quo traditus est homo in diaboli potestatem, non ita debet intelligi tanquam Deus hoc *fecerit*, aut *fieri jusserit*, sed quod tantum *permiserit*, juste tamen. Illo enim deserente, peccantem peccati auctor illico invasit. Dubium 1. Non tamen Deus *continuit in ira sua miserationes suas* nec hominem a lege suæ potestatis amisit, cum in diaboli potestate esse permisit, quia nec diabolus a potestate Dei est alienus, sicut nec a bonitate. Quod Diabolus non est alienus a potestate Dei. Nam qualicumque vita diabolus vel homo non subsisteret, nisi per eum qui vivificat omnia. » Non ergo Deus hominem deseruit, ut non se illi exhiberet Deum, sed inter mala pœnalia etiam malis multa præstitit bona ; et tandem hominem, quem *commissio* peccatorum diabolo subdidit, *remissio* peccatorum, per sanguinem Christi data, a diabolo eruit, ut sic *justitia* vinceretur diabolus, non *potentia*. Dubium 2

Qua justitia sit victus diabolus.

« Sed qua *justitia* ? Jesu Christi. Luc. 23. 15. Et quomodo victus est ea ? Quia in eo nihil dignum morte inveniens, occidit eum tamen. Et utique justum est, ut debitores, quos tenebat, liberi dimittantur, in eum credentes, quem sine ullo debito occidit. Ideo autem *potentia* vincere noluit, quia diabolus vitio perversitatis suæ amator

est *potentiæ* et desertor oppugnatorque *justitiæ*, in quo homines magis eum imitantur, qui, neglecta vel etiam perosa *justitia potentiæ* magis student ejusque vel adeptione lætantur, vel cupiditate inflammantur. Ideoque placuit Deo, ut non *potentia*, sed *justitia*, vincens, hominem erueret, in quo homo eum imitari disceret. Post vero in resurrectione secuta est *potentia*, quia revixit mortuus, nunquam postea moriturus. Sed nonne jure æquissimo vinceretur diabolus, si *potentia* tantum Christus cum illo agere voluisset? Utique, sed postposuit Christus quod *potuit*, ut prius ageret quod *oportuit*. *Justitia* ergo humilitatis hominem liberavit, quem sola *potentia* æquissime liberare potuit.

De causa inter Deum et hominem et diabolum.

B. Alio modo Deus redimere potuisse, ex Hugone.

Si enim tres illi in causam venirent, scilicet Deus, homo et diabolus, diabolus et homo quid adversus Deum dicerent, non haberent. Diabolus enim de injuria Dei convinceretur, quia servum ejus, scilicet hominem, et fraudulenter abduxit et violenter tenuit. Homo etiam injurius Deo convinceretur, quia præcepta ejus contempsit, et se alieno Domino mancipavit. De hominis etiam injuria convinceretur diabolus, quia illum et prius fallaci promissione decepit et post mala inferendo læsit. Injuste igitur diabolus, quantum ad se, tenebat hominem, sed homo juste tenebatur; quia diabolus nunquam meruit potestatem habere super hominem, sed homo meruit per culpam pati diaboli tyrannidem. «Si igitur Deus, qui utrique præerat, *potentia* hominem liberare vellet, sola jussionis virtute hominem poterat rectissime liberare, sed ob causam præmissam *justitia humilitatis* uti voluit. Qui dum in carne mortali crucifixus est, justificati sumus, id est, per remissionem peccatorum eruti de potestate diaboli, et ita a Christo *justitia* diabolus victus est, non *potentia*. Quomodo autem in ejus sanguine nobis peccata sint dimissa, supra expositum est.

Gen. 3.

Aug. l. de Tr. c. 1 fine. præd. lit.

De traditione Christi, quæ facta dicitur a Patre et a Filio, a Juda et a Judæis.

Christus ergo est Sacerdos, idemque hostia et pretium nostræ reconciliationis, qui se in ara crucis non diabolo, sed Deo Trinitati obtulit pro *omnibus*, quantum ad pretii sufficientiam, sed pro *electis* tantum quantum ad efficaciam, quia prædestinatis tantum salutem effecit. De quo et legitur, quod sit *traditus a Patre*, et quod *seipsum tradidit*, et quod Judas eum tradidit, et Judæi. *Ipse* se tradidit, quia sponte ad passionem accessit; et *Pater* eum tradidit, quia voluntate Patris, imo totius Trinitatis passus est; *Judas* tradidit prodendo, et *Judæi* instigando. Et fuit actus Judæ et Judæorum malus, et actus Christi vel Patris bonus; opus Christi et Patris bonum, quia bona Patris et Filii voluntas; malum fuit opus Judæ et Judæorum, quia mala fuit intentio. Diversa fuerunt ibi facta sive opera, id est, diversi actus, et una res sive factum, scilicet passio ipsa. Ideoque Doctores aliquando uniunt in facto

A q. pai. Chs. Psal. Hebr. Rom. Item.

Dubi.

Isai. Gal. Eph. Math. 25.

De l. gust. 93. e tion. loi. fi.

Dubi.

Cfr. I. di. XLVI.

illo Patrem, Filium, Judam, Judæum; aliquando disjungunt. Respicientes enim ad *passionem*, unum opus illorum dicunt; attendentes *intentiones* et *actus*, facta diversa discernunt. Unde Augustinus : « Facta est, inquit, traditio a Patre, facta est traditio a Filio, facta est traditio a Juda; una res facta est. Quid ergo discernit inter eos? Quia hoc fecit Pater et Filius charitate, Judas vero in proditione. Videtis quia non *quid* faciat homo, sed *qua voluntate*, considerandum est. In eodem facto invenimus Deum, quo Judam; Deum benedicimus, Judam detestamur; quia Deus cogitavit salutem nostram, Judas cogitavit pretium, quo vendidit Dominum, Filius pretium, quod dedit pro nobis. Diversa ergo intentio diversa facta facit, cum tamen sit una res ex diversis. Ecce unam rem dicit ibi fuisse et diversa facta, quia una ibi fuit passio, sed diversi actus; et actus quidem Judæ ac Judæorum mali, quibus operati sunt Christi passionem, quæ bonum est et opus Dei est.

...g. su- ...1. epist. ...Joan. ...om 7. ...a illud ...4. quia ...hum ...m uni- ...tum.

Quod Christi passio dicitur opus Dei, et Judæorum, et quomodo?

Passio ergo Christi, et *opus Judæorum dicitur*, quia ex actibus eorum provenit, et opus *Dei*, quia eo auctore, id est, eo volente, fuit. Unde Augustinus : « Nemo aufert animam Christi ab eo, quia *potestatem habet ponendi, eam et sumendi*; ecce habes auctorem operis. *Ponet animam*; ecce habes opus auctoris. Et ut generaliter concludam, quoties in carne Christus aliquid patitur, opus auctoris est, quia enim sua voluntate, non alio cogente, perpetitur, ipse auctor est operis. » Cum autem passio Christi opus Dei sit, et ideo bonum, eamque operati sint Judas et Judæi, quæritur an concedendum sit, eos operatos ibi esse bonum. Hic distinguendum est : Potest enim dici, quod operati sunt bonum, quia ex actibus eorum bonum provenit, id est, passio Christi; et item, quod operati non sunt bonum, sed malum, quia actio eorum non fuit bona, sed mala.

D. ...lib. de ...itate ...nitatis ...Opta- contra ...licia- c. 14. ...10.18. Judæi opera- ...num. ...om. in 1. q. 2.

(Finis textus Magistri.)

QUÆSTIO UNICA.

Utrum necesse fuerit genus humanum reparari per passionem Christi?

Alensis. 3. *p. q.* 1. *m.* 3. 3. 4. *et q.* 17. *m.* 3. D. Thom. 3. *p. q.* 1. *a.* 2. *et q.* 46. *a.* 1. *et* 3. *et hic q.* 1. *a.* 1. D. Bonav. *a.* 1. *q.* 1. *et* 6. Richard. *a.* 1. *q.* 2. *et* 4. Dur. *q.* 1. Gab. *q.* 1. Major *q.* 2. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 4. *s.* 1. 2. 3. Vasq. 3. *p. d.* 1. *cap.* 3. Vega 2. *in Trid can.* 5.

Circa istam vigesimam distinctionem, in qua Magister agit de convenientia et modo passionis, quæritur unum : Utrum scilicet necesse fuerit genus humanum reparari per passionem Christi ? Quod non, quia si nobilius ens lapsum non necesse est reparari per passionem Christi, nec minus nobile; sed Angelus qui est nobilior homine, lapsus est, et non est necesse ipsum reparari passione Christi, nec alia : igitur nec hominem. 1.

Arg. 1.

Respondetur ad hoc dupliciter. Primo, quia non tota natura Angelorum cecidit, sicut hominum, et ideo ne tota species hominum periret, necesse fuit hominem reparari, et non Angelum.

D. Thom. præsenti d. q. 1. in sol. 3. art.

Contra, si quilibet Angelus est

alterius speciei ab alio, sicut dicunt sic respondentes, tunc tot sunt species quot individua, et quælibet species est nobilior specie humana secundum se ; cum igitur multi Angeli ceciderunt, majus inconveniens est tot species non reparari, sed perire in æternum, quam unam speciem infimam, cujusmodi est tota species humana respectu cujuscumque Angeli, et maxime respectu tot cadentium.

Confirmatur, quia si essent duo cœli, et alterum annihilaretur, et essent multæ muscæ, et annihilarentur, dicere quod necesse est speciem muscarum reparari, et non cœlum, frivolum videtur, cum cœlum sit multo nobilius ; sic hic de reparatione Angelorum cadentium et hominum.

Ideo aliter respondetur, quod quia homo alterius tentatione cecidit, scilicet diaboli, Angeli non, sed propria voluntate solum, ideo debuit homo reparari, et non Angeli. Unde Anselmus I. *Cur Deus homo*, c. 21. *Sicut Angeli ceciderunt nullo alio nocente, ita nullo alio adjuvante surgere debent.*

Ratio opposit. Contra : *Factum est prælium magnum in cœlo*, etc. *Apoc.* 12. ergo videtur quod sicut draco pugnavit cum Michaele, sic eum tentavit. Præterea, videtur quod draco, id est, Lucifer, peccando tentavit alios sibi consentientes.

2. Arg. 2. Præterea, ad principale, quilibet actus Christi sufficiens fuit ad redimendum genus humanum ; igitur non fuit necesse redimi hominem per passionem. Antecedens probatur, quia actus est laudabilior passione, quia laus consistit in actu ; modo illa passio Christi non habet, quod sit sufficiens meritorie, nisi in relatione ad personam Verbi; eo autem modo, et actus ejus elicitus in relatione ad Verbum fuisset sufficienter meritorius.

Arg. 3. Præterea, 2. *Ethic.* c. 5. *Passionibus nec laudamur, nec vituperamur ;* igitur videtur quod passio non sit meritoria, sed actio.

Arg. 4. Præterea, Anselmus 2. *Cur Deus homo, cap.* 14. approbat dictum discipuli sui, quod minima læsio illius personæ fuit pejor, quam peccatum omnium hominum sit malum ; sed quanto pœna satisfactoria, dummodo esset sufficiens, posset esse minor læsio illius personæ, tanto convenientior esset ; igitur non necesse, nec decens fuit hominem redimi morte Christi, cum minor pœna suffecisset.

Arg. 5. Præterea, per passionem Christi non potuerunt redimi occidentes Christum ; igitur nec genus humanum. Antecedens probatur, quia tantum malum erat actio illorum privans vitam Christi, quantum bonum erat vita Christi, et tunc tanta erat inimicitia occidentis, quanta erat amicitia Christi reconciliantis ; igitur vita quam posuit moriendo, non sufficit ad redimendum peccatum occidentium, quia meritum debet excedere culpam et reatum, si sit satisfactio.

Auct. in op. Contra, Anselmus 2. *Cur Deus homo, cap.* 15. *Ecce vides quomodo rationabilis necessitas exigat ex hominibus perficiendum esse civitatem supernam, nec hoc fieri posse, nisi per remissionem peccatorum, quam nullus homo habere potest nisi per hominem, qui idem ipse homo sit*

et Deus, atque morte sua Deo homines peccatores reconciliet; expresse enim videtur dicere, quod necesse erat hominem redimi per mortem Christi. Idem potest haberi *ibidem cap.* 3. *et* 16.

SCHOLIUM.

Ponitur sententia Anselmi continens quatuor dicta. Primum, necessarium fuit hominem redimi, alioquin frustra fuit a Deo factus. Secundum, hoc faciendum erat per satisfactionem, nec aliter fieri potuit, quia injustus est non reddens Deo quod debet, et talis nunquam admittitur ad beatitudinem. Tertium non potuit satisfactio ista fieri a puro homine, quia non potest dare aliquid majus eo pro quo peccatum facere non debuerat, quia pro nullo creato peccare debuit et tantum potest dare creatum. Idem probat aliis duabus rationibus. Quartum, necessarium fuit satisfactionem fieri per mortem Christi, quia non potuit per purum hominem fieri ex tertio dicto, et oportuit vincere per asperitatem suavitatem peccati, quo homo se subjecit diabolo; et quia nihil est asperius morte, ideo Christum mori necesse fuit.

3. Ad istam quæstionem, quæ est mere Theologica, propter quam solum videtur Anselmus fecisse totum librum *Cur Deus homo*, et ibi videtur eam solvisse, primo videndum est secundum Anselmum, quod necessarium fuit hominem redimi. Secundo, quod non potuit redimi sine satisfactione. Tertio, quod facienda erat satisfactio a Deo homine. Quarto, quod convenientior modus fuit hic, scilicet per passionem Christi.

Ani- t.45. atio dicti lmi. Primum ostendo secundum eum, quia Deus et natura nihil faciunt frustra; sed frustra fieret creatura rationalis, nisi posset summum bonum propter se amare, et ei per cognitionem et amorem propter se inhærere; aut ergo Deus deducit hominem ad hunc finem, aut non. Si non, frustra igitur factus fuisset; si sic, cum jam lapsus fuerit per peccatum, necesse est ipsum reparari. Hoc *cap.* 1. 2. *Cur Deus homo*, et ideo *in* 4. *cap.* concludit: *Ex his est facile cognoscere, quod aut hoc perficiet Deus de natura humana, quod incepit, aut in vanum fecit tam sublimem naturam.*

Secundum probat sic, *cap.* 24. *et* 25. *primi libri*, Cur Deus homo: *Injustus est omnis, qui non reddit Deo quod debet, quia injustus est etiam homo si non reddat homini, quod debet*; sed nullus injustus admittitur ad beatitudinem æternam; igitur qui non solvit Deo quod debet, non salvabitur; sed omnis peccator abstulit a Deo honorem sibi debitum; igitur quousque satisfecerit, est debitor et injustus; ergo. Probatio secundi dicti Anselmi.

Si dicatur contra hoc, quod non oportet hominem esse injustum, licet non satisfecerit, quia potest excusari per impotentiam; potest etiam remitti offensa per summam misericordiam Dei remittentis sine satisfactione; ipse excludit utramque responsionem. Primo primam, dicens quod impotentia excusaret, si in ipsam non sponte se dejecisset homo peccando; quia igitur sic se in impotentiam projecit, ideo ipsa impotentia est peccatum, quia debet eam non habere; debet enim posse reddere honorem Deo, quem abstulit, et ideo si per peccatum facit se impotentem ad reddendum, non excusatur, sed vituperatur. Et ponit exemplum, si Dominus præcipiat servo facere aliquod bonum opus, et præcipiat sibi, ne se præcipitet in foveam sibi monstratam, de qua non poterit surgere; si servus sponte 4.

projiciat se in foveam, contemnens mandatum Domini sui, ut sic non posset perficere opus sibi præceptum a Domino, non excusatur ex impotentia, quia ipsam impotentiam ipse fecit sibi. Sic in proposito, impotentiam satisfaciendi fecit sibi homo per peccatum, ideo ex impotentia non excusatur, sed est ei peccatum et injustitia; nullus autem injustus admittitur ad beatitudinem, quare oportet satisfacere, ut fiat justus.

Secundam excludit sic, cum dicitur quod remittitur per misericordiam, quæro, aut remittitur debitum, ut non teneatur ad reddendum Deo honorem, quem peccando abstulit, et hoc propter impotentiam reddendi, quia non potest reddere; aut dimittit pœnam pro peccatis dando beatitudinem. Si primum detur, illud non est aliud dicere, nisi quod Deus dimittit debitum, quia homo reddere non potest; talem autem misericordiam attribuere Deo derisio est. Si autem remittat pœnam, et facit hominem beatum, tunc beatificat hominem propter peccatum, quia scilicet habet impotentiam reddendi et satisfaciendi, quam debet non habere, quod est habere peccatum.

5. Probatio tertii dicti Anselmi. Sensus istorum verborum habetur loco citato.

Tertium, scilicet quod illa satisfactio, quæ debeatur, non potuit fieri ab homine puro, probatur 22. *cap. lib.* I. Nullus satisfacit pro peccato hominis, nisi reddat aliquid majus eo, pro quo peccatum facere non debuerat; sed pro omni eo, quod est citra Deum, vel esse potest, non debuit peccasse; igitur non potuit satisfacere, nisi redderet Deo aliquid majus omni creatura facta et possibili fieri; sed majus omni creatura simul sumpta, sicut arguit ibi, non potest reddere purus homo; igitur oportet Deum satisfacere pro peccato.

Præterea ad idem, si homo peccator reddat Deo solum illud quod debet, si esset innocens, et nunquam peccasset, non est satisfactio pro peccato; sed omnia quæ potest homo facere, scilicet Deum honorare, cor Deo humiliter offerre, misericordiam in dando, et dimittendo, et obediendo, et quidquid videtur posse, totum debet Deo, etiamsi non peccasset; igitur hoc exhibendo Deo non satisfacit pro peccato; igitur requiritur aliquid majus omnibus his offerri Deo ad hoc, quod satisfactio valeat, quod non potest fieri a puro homine.

Præterea, *cap.* 23. et 24. *lib.* 1. arguit ad idem sic: Homo non potest satisfacere Deo pro peccato, nisi reddat Deo totum quod abstulit; sed abstulit Deo quidquid de natura humana Deus facere proposuerat; proposuerat autem de omnibus justis facere numerum electorum, ad quem numerum perficiendum homo factus est; sed nullatenus potuit hoc reddere homo peccator, quia peccator peccatorem justificare nequit. Nec decuit, quod aliquis innocens non descendens ex Adam redimeret nos per mortem, nisi Deus, quia tunc non fuisset homo restitutus ad pristinam dignitatem, ut soli Deo serviret, sed fuisset obligatus illi homini, quasi tantum pro redemptione, quantum Deo pro creatione, et ita posset reputare ipsum Deum pro reparatione, sicut verum Deum pro creatione; et præter hoc ille purus homo quantumcumque inno-

cens, non potuit satisfecisse, sicut probant argumenta *in tertio articulo*; igitur oportuit esse Deum hominem, quia nullus potuit nisi Deus, nec debuit nisi homo. De ista materia loquitur, *cap penult. secundi libri*, in simili de Angelo.

6. batio u dic- serat. Quartum, scilicet quod oportuit Christum satisfacere per mortem, licet non esset debitor mortis, probat 2. *capitulo secundi libri*, sic : Ratio docuit, sicut patet in tertio articulo, quod oportebat illum, qui satisfacere debebat pro homine, habere aliquid majus omni eo quod est sub Deo, quod sponte et non ex debito deberet homo, ut sicut sponte homo peccaverat per suavitatem se subjiciendo diabolo, ita vincat per asperitatem ipsum diabolum ; nihil autem asperius aut difficilius aut majus sub Deo potest homo ad honorem Dei sponte et non ex debito pati quam mortem ; igitur Christus homo, qui major erat omnibus sub Deo, per mortem, quam non debuit pati, satisfacere debuit.

Hoc idem patet *cap.* 14. 2. *lib.* scilicet quod mors sufficit pro omnibus, ubi approbat responsionem discipuli, dicens ipsum recte existimare in hoc quod dicit se malle infinitos mundos, si essent, redigi in nihilum, quam offendere Deum, et potius deberet se velle magis omnia peccata, quæ sunt et fuerunt, permittere cadere super se, quam hominem Christum occidere; et concludit sic Anselmus : *Videmus ergo quod violationi vitæ corporalis hujus hominis, nulla immensitas vel multitudo peccatorum extra personam Dei comparari valet.* Hæc Anselmus. Quia igitur fuit tam nobilis vita ejus, mors ejus fuit multum accepta Deo, ut per illam satisfacere posset. Hæc veraciter, ut potui, ex dictis ejus collegi.

SCHOLIUM.

Sententiam Anselmi, quatenus ait necessarium fuisse redimi hominem per passionem Christi, quod etiam videtur Richard. Vict. lib. de Incar. cap. 8. et favet Chrysost. homil. 10. in Joan. et alii Patres, impugnat Doctor. Primo ex Augustino. Secundo, non fuit alia necessitas mortis Christi, nisi consequentiæ, quia scilicet Deus voluit, sed libere voluit ; ergo. Tertio, non aliter fuit necessarium Christum mori, nisi ut prædestinati salvarentur, sed ipsa hominum prædestinatio fuit libera Deo; ergo et solvit rationes Anselmi singillatim. Hæc sententia est communis DD. et Patrum, Augustini supra, et lib. de agone Christi, cap. 11. Leonis serm. de Nat. cap. 3. Gregor. 17. Mor. cap. 18. et lib. 24. cap. 2. Hug. Vict 1. de sacr. part. 8. cap. 10. et Patres qui videntur favere Anselmo, loquuntur de necessitate immutabilitatis, de qua forte, (inquit Doctor) ipse Anselmus exponi potest.

In istis dictis Anselmi videntur 7.
aliqua dubia. Primo enim ipsa con- Vide Mag. in littera ad hoc.
clusio in se videtur dubia, cum velit quod redemptio non possit esse nisi per mortem Christi, et per aliquid sponte oblatum excedens omnem creaturam. Primo probo quod aliter potuit homo redimi, quam per mortem Christi. Augustinus 13. *de Trinit. cap.* 10. *Alius modus redimendi hominem Deo non defuit, ejus enim potestati cuncta subjacent* : non ergo fuit necessitas in conclusione.

Præterea, non est aliqua necessitas, quod Christus homo redimat hominem per mortem, nisi necessitas consequentiæ, scilicet posito quod ordinaverit sic illum redimere; sicut si curro, moveor, hæc est ne-

cessitas consequentiæ, sed antecedens est simpliciter contingens, et similiter consequens, scilicet me currere et me moveri. Similiter Christum pati mortem, fuit contingens, sicut contingens fuit ipsum prævideri passurum ; nulla est ergo necessitas nisi consequentiæ, scilicet si prævisus fuit pati, patietur, sed tam antecedens quam consequens fuit contingens.

Præterea, nulla est necessitas genus humanum reparari ; igitur nec Christum pati. Consequentia de se patet. Antecedens probatur, quia si sic, hoc non est nisi quia homines prædestinati sunt ad gloriam, et lapsi non possunt intrare nisi per satisfactionem ; sed modo ita est, quod prædestinatio hominis contingens est et non necessaria ; sicut enim Deus ab æterno contingenter prædestinavit hominem, et non necessario, quia nihil necessario operatur respectu aliquorum extra se, ordinando illa ad bonum, sic potuit non prædestinasse ; nec est inconveniens hominem frustrari a beatitudine, nisi præsupposita prædestinatione hominis, igitur nulla fuit absolute redemptionis ejus necessitas, sicut nec prædestinationis ejus.

Respondetur ad probationem primi dicti Anselmi

8. Contra ea, quæ dicuntur *in secundo articulo*, an homo possit reconciliari sine satisfactione, tangetur *in quarto, tractatu de Pœnitentia* ; sed dato quod satisfactio requiratur, non tamen requiritur necessario, quod satisfaciens sit Deus, nec hoc probatur. Et quando *in tertio articulo* dicitur, quod non satisfacit quis Deo, nisi offerat Deo aliquid majus formaliter, quam pro quo peccare non debuit, quod est majus tota creatura, credo, salva reverentia sua, quod hoc non est verum. Non enim oportuit satisfactionem pro peccato primi hominis excedere totam creaturam formaliter in magnitudine et perfectione ; suffecisset enim obtulisse Deo majus bonum, quam fuerit malum illius hominis peccantis. Unde si Adam per gratiam datam et charitatem habuisset unum vel multos actus diligendi Deum propter se, ex majori conatu liberi arbitrii, quam fuit conatus in peccando, talis dilectio suffecisset pro peccato suo remittendo, et fuisset satisfactum. Et tunc propositio illa est falsa, quod debuit offerre Deo aliquid majus omni eo pro quo peccare non debuerat. Sed sicut pro amore creaturæ, ut objecti diligibilis, non debuit peccare, ita satisfaciendo debuit offerre Deo aliquid majus attingendo per actum objective, quam sit creatura, scilicet amorem attingentem Deum propter se, et ille amor objective, ut terminatur in Deum, excedit amorem creaturæ, sicut Deus creaturam. Unde sicut peccavit per amorem ignobilioris objecti in infinitum, ita debuit satisfacere per amorem nobilioris in infinitum, et hoc suffecisset saltem de possibili.

Dist. 15 q. 1. Vide dist. 1. et 16. 4. ad hoc.

Respo[...] tur ad [...] bati[...] secun[...] ter. Non [...] tuit sa[...] ction[...] pro p[...] to Adæ [...] dere [...] nem c[...] tura.

Dico igitur, quod amor, quem offerre debet satisfaciendo, debet excedere amorem cujuscumque creaturæ, quod verum est, et diligere magis objectum nobilius satisfaciendo, quam dilexerit ignobilius peccando ; tamen ille actus, quo convertor ad Deum per amorem, in sua formali ratione non est major omni creatura, nec etiam amor Christi creatus, quo dilexit Deum, fuit talis ;

unde ipse vult omnino infinitatem habere, ubi non est ex formali ratione rei.

SCHOLIUM.

Posset, si Deus ita vellet, purus homo sanctus et innocens satisfacere pro genere humano sufficienter, et secundum justitiam. Est contra Anselmum supra, Bonavent. hic a. 1. quæst. 3. et Richard. art. 1. quæst. 5. Probatur primo, quia posset Deus acceptare ad eum finem actus bonos unius Angeli. Secundo, posset purus homo habere summam gratiam, sicut habuit anima Christi. Tertio, non videtur repugnantia, quin quilibet pro se posset satisfacere, ergo et pro omnibus, si Deus vellet. Alias rationes habet Doctor 4. dist. 15. quæst. 1. art. 1. convenit D. Thom. 3. part. quæst. 1. art. 2 ad 2. ubi Cajet. et 1. 2. quæst. 114. a. 3. et est communis DD. Sed D. Thom. cum suis putat hujusmodi satisfactionem non posse secundum æqualitatem justitiæ, Doctor vult quod sic. Si vero loquamur de rigore justitiæ, sic nec ipse Christus satisfacere potuit secundum Doctorem.

Contra illud, quod dicit in quarto articulo, quod nullus nisi homo debuit satisfacere, hoc non videtur absolute necessarium, quia unus qui non est debitor, potest satisfacere pro alio, sicut pro alio orare. Unde sicut Christus homo innocens, non debitor, satisfecit, sic si placuisset Deo, potuit unus bonus Angelus satisfecisse, offerendo aliquid placitum Deo pro nobis, quod ipse acceptasset pro omnibus peccatis, quia tantum valet omne creatum oblatum, pro quanto Deus acceptat illud, et non plus, sicut supra dictum est.

9. Præterea, unus purus homo potuisset satisfacere pro omnibus, si fuisset conceptus sine peccato, sicut potuisset fieri de possibili, operatione Spiritus sancti et matris, sicut fuit Christus, et Deus dedisset sibi summam gratiam quam potuisset recipere, sicut dedit Christo sine meritis præcedentibus ex liberalitate sua, talis enim potuisset mereri deletionem peccati, sicut et beatitudinem. Et cum dicit, quod tunc obligaremur ei tantum, quantum Deo, falsum est, imo simpliciter Deo, quia totum quod ille haberet, esset a Deo; obligaremur tamen multum sibi, sicut obligamur Beatæ Virgini et aliis Sanctis, qui meruerunt pro nobis, semper tamen finaliter et summe Deo tanquam ei a quo aliorum bona procedunt.

Præterea, videtur, (de possibili dico) quod quilibet potest satisfacere pro se, quia si data fuisset cuilibet homini prima gratia sine meritis, sicut modo, licet quilibet sit filius iræ, cuilibet tamen dat primam gratiam sine meritis propriis, et tunc meretur beatitudinem ; igitur potuit etiam meruisse deletionem culpæ.

SCHOLIUM.

Omnia quæ fecit Christus in redemptione, fuisse libera, et eatenus tantum necessaria, quatenus immutabiliter volita a Deo, qui aliis multis modis potuit genus humanum salvare. Patet ex allatis num. 7. Vide ibi Schol.

Tunc ad quæstionem dico, quod 10.
omnia hujusmodi, quæ facta sunt a Christo circa redemptionem nostram, non fuerunt necessaria, nisi præsupposita ordinatione divina, quæ sic ordinavit fieri, et tunc tantum necessitate consequentiæ necessarium fuit Christum pati, sed tamen totum fuit contingens simpliciter et antecedens et consequens. Unde credendum est, quod ille homo passus est propter justitiam ; vidit enim mala Judæorum, quæ fecerant, et quomodo inordinata affectione et

Resolutio quæstionis, Vide Mag. hic.

distorta afficiebantur ad legem suam, nec permittebant homines curari in Sabbato, et tamen extrahebant ovem vel bovem de puteo in Sabbato, et multa alia. Christus igitur volens eos ab errore illo revocare, per opera et sermones, maluit mori quam tacere, quia tunc erat veritas dicenda Judæis, et ideo pro justitia mortuus est, tamen de facto sua gratia passionem suam ordinavit et obtulit Patri pro nobis, et ideo multum tenemur ei. Ex quo enim aliter potuisset homo redimi, et tamen ex sua libera voluntate sic redemit, multum ei tenemur, et amplius quam si sic necessario, et non aliter potuissemus fuisse redempti; ideo ad alliciendum nos ad amorem suum, ut credo, hoc præcipue fecit, et quia voluit hominem amplius teneri Deo, sicut si aliquis genuisset primo hominem, et postea instruxisset eum in disciplina et sanctitate, amplius obligaretur ei, quam si tantum genuisset eum, et alius instruxisset, et hæc est congruitas, non necessitas.

Mat. 12. et Marci 4. Lucæ 6. et Joan. 7. et 9.

Si autem volumus salvare Anselmum, dicamus quod omnes rationes suæ procedunt præsupposita ordinatione divina, quæ sic ordinavit hominem redimi, et sic videtur procedere, ita quod Deus ex præordinatione, non voluit acceptare pro redemptione hominum, nisi mortem Filii sui, nulla tamen necessitas absoluta fuit. Unde *in Psal.* 129. *Copiosa apud eum redemptio.*

11. Ad arg. 1.

Ad primum principale secundum Apostolum *ad Hebr.* 2. *Nusquam Angelus apprehendit, sed semen Abrahæ*; tunc dico quod argumentum illud est bonum sicut morale, contra illos qui ponunt Angelos singulos in singulis speciebus, sed hoc credo falsum, ideo non cecidit aliqua species Angelica tota, licet forte de qualibet specie ceciderit aliquis, tunc teneo illam responsionem, quod quia tota species humana cecidit, ideo magis debuit reparari.

Alia etiam responsio ibi data sumitur ab Anselmo; ideo potest etiam valere, quia homo peccavit suggestione diaboli,* quæ fuit alterius rationis, et suggestione uxoris, et forte non ita efficaciter fecit Angelus malus, quia licet aliqua tentatio fuit aliis ruina Luciferi, tamen non ita efficax sicut hominis a diabolo.

* al.

(a) Ad secundum concedo absolute, quod per bonum *velle* potuit satisfecisse, sed tamen aliter voluit. Et cum dicis quod actus sunt laudabiliores passionibus, dico, quod verum est loquendo de actu virtutis, quæ distinguitur contra passionem, quæ non accidit ex virtute, et sic loquitur Philosophus; tamen passiones pœnales, et maxime mors, quando est ex actu virtutis accepta et imperata, est laudabilior quam actus virtutis circa delectabile separatim. Unde actus virtutis circa tristabile est magis meritorius, quam actus virtutis circa delectabile, et passiones voluntariæ concomitantes actum virtutis simul acceptæ sunt magis meritoriæ quam actus tantum, unde Salvator de Paulo dixit: *Ostendam ei, quanta oporteat eum pati*; non dixit quanta oportuit eum agere. Quod ergo Christus voluit sic pati, processit ex amore intenso finis et nostri, quo dilexit nos propter Deum.

Ad 2.

Actu[s vir]tutis ir[ca] tristi[bile] magis m[e]ritoriu[s] quam i[r]ca d[e]l[ecta]b[ile]. Ac[t.] 9.

Ad aliud, cum dicitur, quod mi-

4. nima læsio istius personæ fuit majus malum quam omnia peccata, hoc probat propositum, scilicet quod aliter potuisset redimere quam per mortem. Dico tamen, quod læsio illa, sicut et vita et illusio, valuisset tantum, pro quanto fuisset accepta.

5. Ad aliud dico, quod peccatum occidentium Christum potuit redimi, tamen Anselmus dicit 15. *cap*. 2. quod non potuerunt eum scienter occidisse, hoc tamen non credo, sed credo quod licet scivissent eum Deum per unionem, adhuc potuissent eum occidisse; et si hoc fecissent, adhuc eorum peccatum fuisset remediabile per passionem Christi, quia plus dilexit Deus illam passionem acceptando quam odisset eorum malum. Unde non potuerunt habere actum tam difformem in malitia, sicut fuit bonus bonitate morali actus voluntatis, quo Christus voluit pati, quia actus ille habuit bonitatem non solum ex potentia volitiva, sed ex summa charitate qua voluit mori, et aliquo modo ex illa persona; sed actus aliorum malus non habuit tantam malitiam ex habitu præcedente deordinato. Et
2. quod Apostolus dicit: *Quod si cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent*, loquitur non de Judæis, sed de principibus mundi, scilicet de dæmonibus, quia si scivissent eum esse verum Deum, non instigassent homines ad ejus mortem; et hoc propter bonum secutum ex morte, scilicet redemptionem hominis, quod bonum nolebant accidere, unde primo, quando ignoraverunt hoc, instigaverunt Judæos ad mortem, postquam vero sciverunt ipsum esse verum Deum, persuaserunt contrarium. Unde uxor Pilati misit ad eum, dicens: *Nihil tibi et justo illi, multa enim passa sum ista nocte in visu propter eum*. Bene tamen voluissent ipsum mori sine redemptione humani generis, si fieri potuisset.

Dæmones aliquando ignoraverunt Christum esse Filium Dei. Mat. 27.

COMMENTARIUS.

(a) *Ad secundum*. Adverte tamen, cum Doctor dicit quod passiones voluntariæ concomitantes actum virtutis simul acceptæ sunt magis meritoriæ quam actus tantum. Si intelligit quod illæ passiones, ut distinguuntur contra actum, quo imperantur, videtur sibi contradicere. Tum, quia *in* 4. *dist*. 14. *quæst*. 2. expresse vult quod pœnitere acceptum pro actu imperativo, quo quis imperat displicentiam et tristitiam de peccato, sit actus simpliciter perfectior. Tum, quia tota ratio meriti passionis concomitantis actum, est ratione actus, ut patet a Doctore *in primo*, *dist*. 1. *quæst*. 3. Tum etiam, quia actus elicitus a voluntate conformiter rationi rectæ, est primo rectus, et per ipsum omnis alius actus imperatus, et omnis passio consequens actum elicitum vel imperatum dicitur recta, ut patet a Doctore *in prolog. quæst. ult. et dist*. 17. *primi*. Dico ergo, quod intelligit quod passiones concomitantes actum virtutis simul includentes illum actum sunt simpliciter magis meritoriæ quam actus virtutis absolute sumptus, vel etiam quam actus virtutis circa delectabilia, ad quem concomitantur passiones delectabiles. 1.

DISTINCTIO XXI.

(Textus Magistri Sententiarum)

Utrum in morte Christi a Verbo sit separata anima vel caro?

A. Opinio falsa.

Post prædicta considerandum est utrum in morte a Verbo sit separata anima, vel caro. Quidam putaverunt, carnem, sicut ab anima, ita a divinitate in morte fuisse divisam. Si enim, inquiunt, anima media divinitas sibi carnem univit, sicut superius prætaxatum est; ergo quando divisa est caro ab anima, divisa est etiam a divinitate, quia non potuit ab anima sejungi, per quam Verbo erat unita, quin a Verbo divideretur. Fuit autem divisa ab anima in morte, alioquin vera mors ibi non fuisset, quia, ut ait Augustinus: « Mors, quam timent homines, separatio est animæ a carne; mors autem, quam non timent, separatio est animæ a Deo. Utraque vero diaboli suasu homini propinata est. » Si ergo in Christo homine vera mors fuit, divisa est ibi anima ac per hoc divinitas a carne. Huic suæ probabilitati addunt auctoritatis testimonium. Ambrosius enim tractans de Christi derelictione, qui in cruce, voce magna clamans, dixit: *Deus, Deus meus, ut quid me dereliquisti?* ait: « Clamat homo separatione divinitatis moriturus. Nam cum divinitas mortis libera sit, utique mors ibi esse non poterat, nisi vita discederet, quia divinitas est. » Hîc videtur tradi, quod divinitas separata sit in morte ab homine, quæ nisi discessisset, homo ille mori non posset. Quod illi ad *carnem* referunt, quam dicunt a Deo separatam. Quibus respondemus illam *separationem* sic esse accipiendam, sicut intelligitur *derelictio*, quæ illis verbis significatur: *Ut quid me dereliquisti?* Quomodo igitur Christus *derelictus* erat a Patre, cum in cruce se derelictum clamabat? Non recesserat Deus ab homine, ita quod esset soluta unio Dei et hominis. Alioquin fuit quoddam tempus, quando Christus adhuc vivus, *homo* erat et non *Deus*, quia adhuc vivus, se *derelictum* clamabat non *derelinquendum*. Si ergo illa derelictio unionis intelligatur *solutio* ante facta fuit solutio Dei et hominis quam Christus mortuus esset, sed quis hoc dicat? Fateamur igitur, Deum quodammodo illum hominem in morte deseruisse, quia potestati persequentium eum exposuit ad tempus, non suam potentiam exercendo illum defendit, ut non moreretur. Separavit se divinitas, quia *subtraxit protectionem*, sed *non solvit unionem*; separavit se *foris*, ut non adesset ad defensionem, sed non *intus* defuit ad unionem. Si non ibi cohibuisset potentiam, sed exercuisset, non moreretur Christus. Mortuus est Christus, divinitate recedente, id est, effectum potentiæ in defen-

Dist. II. lit. B.

Ambros. super Psal. 48. concione 2. super eo versu, Sicut oves in inferno positæ

Determinatio vera Commentario ad cap. Lucæ 23 super eo loco, Pater in manus tuas com-

dendo non exhibente. Hic est hircus apopompæus, qui, altero hirco immolato, in solitudinem mittebatur ut legitur in Levitico. « Duo enim hirci humanitas et divinitas Christi intelliguntur. Humanitate igitur immolata, divinitas igitur in solitudinem abiit, id est, in cœlum. Unde Hesychius: In solitudinem, id est, in cœlum, tempore passionis divinitas abiisse dicitur, non locum mutans, sed quodammodo virtutem cohibens, ut possent impii consummare passionem. *Abiit* ergo, id est, virtutem cohibuit, et *portavit iniquitates nostras*, non ut haberet, sed ut consumeret. *Deus* enim *ignis consumens est.* » Ex his satis ostenditur, præmissa verba Ambrosii sic esse accipienda, ut prædiximus.

Alii ad idem inducunt auctoritatem.

B. Alii quoque auctoritati innituntur, quia asserunt, divinitatem in morte recessisse ab homine secundum carnem. Ait enim Athanasius. « Maledictus, qui totum hominem, quem assumpsit Dei Filius, denuo assumptum vel liberatum, tertia die a mortuis resurrexisse non confitetur. Fiat, fiat. » Si, inquiunt, denuo assumptus est homo in resurrectione, quem assumpserat in Incarnatione; deposuit ergo eum in morte; separata ergo fuit divinitas in morte ab humanitate. Quibus respondemus quod si in his verbis assumptio talis intelligatur, quæ sit secundum unionem, non carnem tantum, sed totum hominem, id est, animam et carnem denuo sibi univit in resurrectione, quia non simpliciter *hominem*, sed *totum hominem assumptum* dicit. Totum igitur hominem in morte deposuit, id est animam et carnem. Sed quis, nisi hostis veritatis, dicat *animam* a Verbo depositam? Et tamen, nisi hoc fateantur, quod *totus* homo sit assumptus, non pro eis facit illa auctoritas, quæ *totum* dicit assumptum. Sciendum est igitur, Athanasium id dixisse contra illorum perfidiam, qui resurrectionem Christi negabant putantes, morte detineri qui solus *inter mortuos liber* est. Ideo illum maledicit, qui non confitetur, *totum* hominem, denuo assumptum, resurrexisse, id est, Christum animam denuo corpori conjunxisse et illis duobus, denuo conjunctis in resurrectione, vere secundum hominem vixisse, sicut ante mortem. Nam in morte separata est *anima* a *carne*; unde vere dicitur Christus mortuus, sed *neutrum* separatum est a *Verbo Dei.*

Determinatio auctoritatis. Psal 87. 6

Auctoritatibus astruit, a Verbo carnem in morte non esse divisam.

C. Sicut Augustinus super Joannem docet, tractans illud Domini verbum: *Ego ponam animam meam, ut iterum sumam eam. Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a meipso,* et *potestatem habeo ponendi eam et iterum sumendi eam.* Hîc animam dicit *emissam.* A quo emissa est? A *seipsa* non est emissa, quia seipsam non posuit, nec *Verbum* animam posuit, vel carnem. *Caro* ergo animam posuit, sed potestate in se manentis deitatis. Potentia ergo deitatis anima divisa est a carne, sed neutrum a Verbo Dei. Unde Augustinus: « Verbum, ex quo suscepit hominem, id est,

Ad c. Joan. 10. tract. 47. post medium. Ibidem paulo inferius.

Dubium 1.

Dubium 2.

carnem et animam, nunquam deposuit animam, ut esset anima a Verbo separata, sed caro posuit animam, quando expiravit, qua redeunte resurrexit. Mors ergo ad tempus carnem et animam separavit, sed neutrum a Verbo Dei. *Caro* igitur ponit et sumit animam, non potestate sua, sed potestate inhabitantis carnem Deitatis. » Hîc evidenter traditur, nec animam nec carnem a Verbo Dei in morte esse divisam, ut aliquo modo soluta fuerit unio. Unde Augustinus contra Felicianum : « Absit, ut Christus sic senserit mortem, ut, quantum in se est, vita vitam perdiderit. Si enim hoc ita esset, vitæ fons aruisset. Sensit igitur mortem participatione humani affectus, quem sponte susceperat ; non naturæ suæ perdidit potentiam, per quam cuncta vivificat. Sic in sepulcro carnem suam commoriendo non deseruit, sicut in utero Virginis connascendo formavit. Mortuus est ergo, non discedente vita ; sicut passus est, non pereunte potentia. Nemo tollit animam ejus ab eo, quia potestatem habet ponendi et sumendi. » Ecce et hîc habes, Christum non deseruisse carnem in morte, et vitam non discessisse a mortuo, et quod sponte tradidit spiritum, non alius extorsit. Unde Ambrosius : « *Emisit* Christus spiritum, et tamen quasi arbiter exuendi suscipiendique corporis *emisit* spiritum, non *amisit* ; pendebat in cruce et omnia commovebat. Sed unde emisit? Ex carne. Quo emisit ? Ad Patrem. »

Aug. in lib. de Unitate Trinitat. ad Optatum c. 14.

Joan. 10. 17.

Ambros. in lib. de Incarnatione Dom. Sacr. cap. 5. in med.

Qua ratione Christus dicitur mortuus et passus.

« Recedente vero anima, mortua est caro Christi ; et quia caro mortua est, mortuus est Christus. Sicut enim mortuus dicitur Deus, quando mortuus est homo ; ita mortuus homo dicitur, quando mortua est caro. Separatio animæ mors carnis fuit. » Propter carnem ergo unitam Verbo, quæ mortua est, dicitur Deus *mortuus*, et propter carnem et animam, quæ utraque dolorem sensit, dicitur Deus *passus,* cum divinitas omnis doloris exors existeret. Unde Augustinus : « Verbum caro factum est, ut per carnem panis cœlestis ad infantes transiret ; et secundum hoc ipsum Verbum crucifixum est, sed non est mutatum in hominem ; homo in illo mutatus est, ut melior fieret, quam erat. Per illud ergo quod *homo* erat, mortuus est Deus, et per illud quod Deus erat, homo excitatus est et resurrexit. Quidquid passus est homo, non potest dici non passus Deus, quoniam *Deus* erat homo. Quomodo non potes dicere, te non passum injuriam, si vestis tua conscindatur, quamvis vestis tua non sis tu ? Multo magis ergo, quidquid patitur caro unita Verbo, debet dici Deus pati, licet Verbum nec mori nec corrumpi nec mutari potuerit. Sed quidquid horum passus est, in carne passus est. » De hoc etiam Ambrosius *in libro de Incarnationis Dominicæ Sacramento* ait : « Quod Verbi caro patiebatur, manens in carne Verbum in se, pro corporis assumptione referebat, ut *pati* diceretur, quia

1 Aug. Psalr circa Sicut tacti et q pri pium tori lib. tent. peri Cap. fin. 1

caro patiebatur, sicut scriptum est : *Christo in carne passo.* » Hîc docetur, qua ratione Deus vel Dei Filius *passus* vel *mortuus* dicitur, non quia mortem senserit, inquantum Deus est, sed quia caro ei unita mortua est. Secundum quam rationem dicit Augustinus : « Si quis dixerit atque crediderit, Filium Dei Deum passum, anathema sit. » Cujus dicti causam, ex qua intelligentia sumenda sit, aperiens in eodem subdit : « Si quis dixerit, quod in passione dolorem sentiebat Filius Dei Deus, et non caro tantum cum anima, quam sibi acceperat, anathema sit. » Sane igitur dici potest, quod mortuus est Deus et non mortuus, passus est Dei Filius et non passus, passa est tertia persona et non passa, crucifixum est Verbum et non crucifixum : secundum alteram naturam passus est, secundum alteram impassibilis. Unde Ambrosius : « Generalis ista est Fides, quia Christus est Dei Filius et natus de Virgine, quem quasi *gigantem* Propheta describit, eo quod biformis geminæque naturæ unus sit, consors divinitatis et corporis. Idem ergo patiebatur et non patiebatur, moriebatur et non moriebatur, sepeliebatur et non sepeliebatur, resurgebat et non resurgebat ; resurgebat secundum *carnem*, quæ mortua fuerat, non secundum *Verbum*, quod apud Deum semper manebat. »

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO UNICA.

Utrum corpus Christi fuisset putrefactum, si resurrectio non fuisset accelerata ?

Alens. 3. p. q. 20. *m.* 1. D. Thom. 3. p. q. 51. *art.* 3. Richard. *hic. art.* 2. *quæst.* 1. 2. Henric. *quodl.* 12. q. 12. Durand. *hic. quæst.* 2. Rubion *q.* 2. *art.* 1. Suar. 3. *p. q.* 51. *art.* 3.

1. Circa istam vigesimam primam distinctionem, in qua Magister agit de statu Christi in morte, et de consequentibus corpus Christi post separationem animæ, quæritur unum : Utrum scilicet corpus Christi fuisset putrefactum, si resurrectio non fuisset accelerata ? Quod sic : Natura non incipit motum, quem terminare non potest, 2. *Met.* et 6. *Phys. in fine ;* terminus autem corruptionis mixti viventis est putrefactio secundum Philosophum 4. *Met.* sed natura incipit illam in separatione animæ a corpore ; illa enim separatio est inchoatio ad putrefactionem et resolutionem in elementa, sicut patet in aliis hominibus ; ergo videtur quod corpus fuisset putrefactum, si resurrectio non fuisset accelerata.

Præterea, Christus assumpsit passiones naturæ humanæ viventis, secundum Damascenum c. 66. *Totum hominem et omnia quæ sunt hominis assumpsit, præter peccatum, scilicet esuriem, sitim, laborem, dolorem, lacrymas, corruptionem mortis, agoniam, timorem, et talia quæ universaliter insunt homini ; omnia enim assumpsit, ut omnia sanctificaret.* Hæc ille ; igitur per eamdem rationem assumpsit passiones na-

Marginalia: [left] ...m. de ..., et c. fer. 5. ... Do...ni. — ...ros in ... de In...atione ... Sacr. 5. in ...cipio. ...m. 18. ...dem ... infe...ius. ...um 3. [right] Arg. 1. Text. 8. Text. 91. Text. 3. — Arg. 2. lib. 3. c. 20. Psalm. 15.

turæ mortuæ, quæ naturaliter omnibus insunt; talis passio est putrefactio et resolutio, ergo.

Contra, in Psalmo : *Non dabis Sanctum tuum videre corruptionem.*

SCHOLIUM.

Sententia Henrici duo dicit. Primum, corpus Christi fuisset corruptum secundum causas inferiores, harum tamen actionem corruptivam in ipsum Deus ab æterno voluit impedire. Secundum, corpus Christi fuit præservatum antiquo miraculo quo fuit unitum Verbo, non novo superaddito. Primum approbat Doctor; secundum impugnat. Primo, quia unio ad Verbum non fecit corpus vivum incorruptibile; ergo nec mortuum. Secundo, activo et passivo debite approximatis, novo miraculo impeditur actio. Tertio, ex unione sanguinis non impediretur naturalis alteratio ad generationem carnis, nisi novo miraculo; ergo idem in processu corruptivo, ex unione non impediuntur actiones corruptivæ, nisi novo miraculo Quarto, divinitas ex unione non impedivit fluxum corporis per sudores et labores, sine novo miraculo; ergo nec resolutionem corporis mortui.

2. Ad quæstionem illam respondet Henricus *quodl.* 12. *quæst.* 12. quod aliquid est futurum quoad causas naturales, si non prohiberentur, sed dimitterentur suæ causalitati, quod tamen non est futurum, nec evenire poterit propter causam superiorem prohibentem causas naturales inferiores suam causalitatem exercere. Et ideo simpliciter illud dicendum est esse futurum, quod est futurum secundum causam superiorem vincentem, non autem quod esset futurum secundum causas inferiores, si suæ causalitati relinquerentur. Exemplum de hoc ponitur *Isaiæ* 38. de Ezechia, cui Isaias nuntiavit mortem, et mortuus fuisset naturaliter secundum causas inferiores; sed tamen Deus ab æterno vidit orationem suam et devotionem et lacrymas, ideo prohibuit causalitatem causarum inferiorum, et ultra terminum naturalem addidit sibi quindecim annos, ut patet ubi supra. Sic dicunt in proposito, et totum bene usque huc, quod corpus Christi in morte fuisset putrefactum, quantum est ex parte causarum inferiorum naturalium, si non fuissent prohibitæ, quia habuit causam intrinsecam resolutionis, scilicet calorem et humorem, et extrinsecam sicut alia corpora, scilicet calorem, frigus et alia, quarum causalitatem prohibuit Deus, et prohibuisset, etiamsi corpus illud non fuisset vivificatum, usque ad generalem resurrectionem.

Vide divum Thom. 3. p. q. 51. a. 3. et Varr. dist. præsent. et D. Bonav.

Et quia illud dicendum est esse simpliciter futurum, quod futurum est secundum causas superiores, vincentes causalitatem inferiorum causarum quantum in eis esset, ideo simpliciter dicendum est, quod illud corpus nunquam fuisset putrefactum; et secundum illam viam tenendum est, et vere, quod etiam illa sunt simpliciter possibilia, quæ sunt possibilia secundum causam superiorem, non autem quæ secundum inferiorem, nisi secundum *quid;* usque huc bene dictum est.

Sed ultra, quomodo fuisset corpus illud præservatum a corruptione et resolutione in elementa ? Dicit quod per miraculum, non quidem novum, sed antiquum, quo scilicet illud corpus Christi fuit unitum primo Verbo indissolubiliter, secundum Damascenum *lib.* 3. *cap.* 3. vel 49. secundum aliam quotationem.

3. Metaph. ap. 10.

3. Contra, probo (a) quod hoc fuit novo miraculo, quia naturaliter activo approximato naturaliter passivo, non impeditis per causam supernaturalem impedientem, activum naturaliter agit in passivum, et passivum naturaliter patitur ; et si impediatur ejus actio per causam supernaturalem, hoc erit per miraculum novum, sicut patet de igne trium puerorum in Daniele ; sed corpus Christi in morte fuit naturaliter passibile et resolubile, quia non fuit gloriosum, constat ; nec illa unguenta, scilicet myrrhæ et aloes, prohibuissent semper resolutionem, quin aliquando alteratio fuisset inchoata et terminata, licet non ita cito, sicut si non fuisset corpus illud unctum, et habuisset sibi approximatum activum naturale intrinsecum et extrinsecum non impeditum per aliam causam naturalem ; igitur si corpus illud non fuisset aliquando resolutum, hoc fuisset novo miraculo.

Cap. 3. Illum unguentum prohibet in tantem corpus humanum corrumpatur.

Sed dices, quod argumentum bene probat, quod per miraculum, sed non per novum.

Contra (b), Verbum antiquo miraculo, quo primo sibi univit corpus illud, non impedivit passionem corporis sui animati, quia stante illo miraculo, corpus illud patitur clavationem, lanceationem et mortem, imo si impedivisset illius passibilitatem, ex quo corpus erat passibile, hoc fuisset necessario novo miraculo, ex quo per antiquum non fuit prohibitum ; ergo eodem modo si prohibuisset, sicut prohibuit resolutionem corporis sui ex quo fuit resolubile, hoc fuit novo miraculo, non antiquo.

Præterea (c), duplex est processus naturæ ; unus, quo ab imperfecto tendit et proficit in perfectum, et hæc est via generationis ; alius, quo a perfecto deficit et tendit in imperfectum, et hæc est via corruptionis. In primo processu, patet quod in seminaliter generatis natura incipit a semine, et alterando inducit sanguinem, et ultra per alterationes ducit sanguinem in carnem et ossa, et hæc in organizationem et figuram convenientem animæ. Si ergo Verbum univisset sibi naturam, ita quod natura habuisset cursum suum, scilicet quod primo univisset sibi sanguinem, et mediante sanguine successive carnem, et mediante carne carnem organizatam ; si sic fecisset, tunc non impedivisset cursum naturæ successivum, nisi per novum miraculum, aliud ab illo quo primo univit sibi sanguinem, quia illo stante potuit natura habere cursum suum, ideo si cursus impediretur, hoc esset necessario novo miraculo. Eodem modo oportet dicere de processu naturali defectivo, quia non obstante primo miraculo, quo corpus fuit unitum Verbo, fuisset corpus naturaliter putrefactum, nisi alio miraculo fuisset præservatum. 4.

4. Duplex processus naturæ.

Præterea (d), divinitas in carne viva non prohibuisset fluxum carnis per sudores et labores, non obstante prima unione, nisi fecisset novum miraculum ; igitur nec resolutionem corporis mortui, nisi novo miraculo.

Nec dictum Damasceni facit pro eo, non enim loquitur de unione corporis ad suppositum, sed de unione duarum naturarum in sup-

posito, quod expresse patet per verba sua ; dicit enim sic in translatione Lincolniensis : *Inconvertibiliter* et *inalterabiliter unitæ sibi invicem naturæ, neque natura divina exeunte a propria simplicitate, neque utique humana vertente in divinitatis naturam.* Illa igitur adverbia *inalterabiliter* et *inconvertibiliter* non referuntur ad corpus et suppositum, sed ad istas duas naturas, quia vult quod neutra versa est in aliam, sed manserunt distinctæ in supposito. Si enim referantur ad indepositionem naturæ a supposito, ita quod nunquam dimiserit quod assumpsit, et hoc per antiquum miraculum, tunc antiquo miraculo semper conservasset unionem partium naturæ humanæ, scilicet animæ cum corpore ; et si unquam fuerunt separata sicut fuerunt, tunc oportet dicere quod novo miraculo fuit mortuus, ex quo enim antiquo miraculo, si non supervenisset aliud, semper fuissent partes inter se unitæ, sicut fuerunt in Verbo, sequitur ex quo fuerunt separatæ, quod hoc fuit novo miraculo.

5. Resolutio quæstionis. Tunc dico cum (e) eo in primo, non autem in secundo, sed novo miraculo fuit corpus præservatum a putrefactione, ita quod alia volitione secundum rationem voluit corpus uniri Verbo, et alia corpus præservari a resolutione, impediendo actiones causarum naturalium ; et non ponitur aliud pro miraculo, nisi alia volitio secundum aliam et aliam rationem respectu diversorum objectorum, et secundum illam viam plus valet ratio Beati Petri, qua probavit corpus ejus non esse putrefactum, quia ita cito acceleravit resurrectionem.

Act. c. 2 et 23.

(f) Quantum autem ad depositionem pro verbo Damasceni, dico quod Christus nunquam aliquam principalium partium deposuit, sed semper utraque fuit sibi unita, in morte tamen, licet partes manerent unitæ Verbo, non tamen inter se ; et secundum hoc potest dici deposuisse quod assumpsit, quia assumpsit totam naturam unitam et integratam ex partibus, et in morte talis natura non sic fuit unita et integrata ex partibus, sicut erat quando fuit assumpta. Exponit Damasc.

(g) Ad primum principale dico quod major est vera, si natura non prohiberetur a fortiori agente, sed Deus voluit inchoare motum illum per separationem animæ, quia consonabat effectui redemptionis ; non autem voluit illum terminari per putrefactionem corporis, quia talis putrefactio nullo modo nobis fuisset proficua, quia non meritoria. 6. Ad arg.

Per idem ad secundum, quia assumpsit passiones naturæ viventis, quia illis nobis meruit ; sed non naturæ mortuæ, cujusmodi est putrefactio, non quin posset putrefieri, si non prohiberetur per novum miraculum ; sed hoc prohibetur propter commodum nostrum, quia putrefactio nihil nobis valuisset, nec fuit decens, imo fuisset causa erroris et incredulitatis resurrectionis ejus. Ad 2.

Ad illud Psalmi in oppositum : *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem* : Verum est de facto, quia sicut voluntate æterna voluit corpus illud uniri Verbo, quod fuit miraculum, ita etiam voluit quod illud corpus inanimatum non pu-

trefieret, etiamsi resurrectio fuisset prolongata, et etiam ne in illo triduo inchoaretur. Bene enim fuisset ibi aliqua inchoatio reso'utionis, non obstantibus illis unguentis, nisi fuisset novum miraculum. Ad Damascenum eodem modo dicendum est.

COMMENTARIUS.

1. (a) *Contra, probo quod hoc fuit novo miraculo.* Hîc Doctor contradicit Henrico, et intendit probare quod si corpus Christi non fuisset putrefactum, quod hoc fuisset alio miraculo, quo Verbum univit sibi illud corpus. Pro cujus intelligentia est notandum, quod quando dicimus novum miraculum factum a voluntate divina, non dicimus novam volitionem, cum sit impossibile aliquid de novo velle, sed quidquid voluit, ab æterno voluit, ita quod fuit ei simpliciter impossibile aliquid velle ex tempore, ut probat Doctor *in* 1. *dist*, 45. Nec similiter dicitur novum miraculum propter novum respectum voluntatis divinæ, ita quod volitio divina causat ex tempore novum respectum, sive in se, sive in volito ; hoc est enim impossibile apud Doctorem, ut patet *in* 2. *dist*. 1. *q*. 2. et sicut intellectus divinus non potest ex tempore causare novum respectum rationis, ut patet a Doctore *in* 1. *dist*. 30. *et* 39. ita voluntas divina non posset causare novum respectum, quia eadem ratio esset de voluntate divina, sicut de intellectu, ut patet *ex trigesima distinctione primi*. Nec dicitur novum miraculum propter novam terminationem, sive novum transitum, quia *velle* divinum non terminatur ad aliquid de novo, quia hoc non posset esse, nisi volendo aliquid quod prius noluit, quod improbatum est *in primo dist*. 39. *et* 45.

[...]re dicanovum [m]iraculum.

Dico ergo quod licet omnia miraculose facta sint ab æterno volita, licet non pro æterno, tamen unum miraculum potest dici novum per comparationem ad aliud, puta ad antiquum ; diceretur ergo novum miraculum, si aliquid fieret contra cursum naturalium causarum, et contra illud quod natum est simpliciter fieri stante aliquo miraculo. Exemplum supra patuit *dist*. 16. posito quod beatitudo animæ Christi per miraculum divinum non redundaverit in corpus Christi, stante illo miraculo, corpus Christi fuit passibile, et sic potuit comedere et bibere, et pati alias passiones, quæ communiter natæ sunt inesse corpori passibili, ita quod omnia ista fierent illo miraculo, quo prohibuit beatitudinem redundare in corpus, non tamen est credendum quod ista sint facta miraculose ; imo dicuntur simpliciter facta in se, quia corpus passibile ut passibile, natum est pati a causis naturalibus approximatis, et non impeditis ; dicuntur tamen miraculose fieri, quia concomitantur ad aliquid prius miraculose factum, scilicet ad passibilitatem corporis Christi, quod fuit passibile ex suspensione beatitudinis animæ in illud corpus, quæ fuit simpliciter miraculosa ; stante ergo passibilitate corporis Christi, si illud corpus fuisset approximatum igni, naturaliter fuisset combustum, et si stante perfecta approximatione, corpus illud non fuisset combustum, hoc fuisset simpliciter novo miraculo, et non miraculo illo, quo beatitudo animæ non redundavit in corpus, quia stante illo miraculo fuisset

2. Omnia miracula sunt facta ab æterno volita.

combustum ; ergo si non fuisset combustum, hoc fuisset novo miraculo. Hoc declarato, finaliter patere potest quomodo corpus Christi in sepulcro novo miraculo non fuisset putrefactum, et non miraculo antiquo, quo Verbum univit sibi illud corpus ; et hoc probatur a Doctore, quia naturaliter activo approximato naturaliter passivo non impeditis per causam naturalem impedientem, activum naturaliter agit in passivum, et passivum naturaliter patitur, et si impediatur ejus actio per causam supernaturalem, hoc erit per miraculum novum ; sed corpus Christi in morte fuit naturaliter passibile et resolubile, quia non fuit gloriosum, nec illa unguenta, scilicet myrrhæ et aloes, prohibuissent semper resolutionem, quin aliquando alteratio fuisset inchoata et terminata.

3. (b) *Contra.* Hîc probat Doctor tribus rationibus, quod illud fuisset simpliciter novum miraculum.

Miracula facta in incarnatione Christi.

Pro majori intelligentia est notandum, quod in incarnatione fuerint plura miracula, et ab æterno ordinata ; quod enim Verbum univit sibi naturam humanam in unitate suppositi, hoc fuit simpliciter miraculum, et non intelligo quod terminare formaliter talem unionem sive dependentiam naturæ humanæ, sit miraculum ; sed efficere illam unionem, et effective facere illam naturam dependere ad Verbum in unitate personæ fuit miraculum, ut supra patuit *dist.* 1. *quæst.* 4.

Secundo, fuit miraculum quod in illo instanti, quo Verbum sibi univit naturam humanam, anima Christi fuit simpliciter beata ; non enim beatitudo animæ Christi necessario sequebatur ad talem unionem, quia stante tali unione ad Verbum, potuit non frui Verbo, ut supra patuit, *dist. quæst.* 2. 1.

Tertio, fuit miraculum quod illa beatitudo non redundaret in corpus, ut supra expositum est, *dist.* 16.

Adverte etiam quod quando Verbum univit sibi naturam humanam, univit eam sibi ut passibilem, ita quod ex tali unione non erat nata sequi impassibilitas corporis, sicut ex beatitudine animæ ; posito ergo quod Verbum univerit sibi corpus, et quod anima Christi non fuerit beata ex tali unione, non erat nata sequi impassibilitas, imo stante illa unione perfecta quod nullo miraculo facto circa eum sequebatur passibilitas corporis, sed non est sic de beatitudine animæ, quia stante tali beatitudine, et non facto alio miraculo circa eam, statim illud corpus ex ordinatione divina fuisset impassibile. Si ergo fuit passibile, hoc fuit per miraculum circa beatitudine manimæ, quo illa beatitudo fuit suspensa, ne redundaret in corpus.

Dico ergo quod voluntas divina miraculose voluit naturam humanam 4. uniri Verbo, ad quam unionem simpliciter nata erat sequi corruptio illius corporis, sed per aliud miraculum ab æterno ordinavit suspendere actionem causarum corruptivarum circa illud corpus. Et cum dicitur quod Verbum illud sibi univit indissolubiliter, dico quod unio illa absolute sumpta fuit miraculosa, et fuit ex determinatione divinæ voluntatis indissolubilis, stante ratione corporis: sed quod corpus nunquam fuisset putrefactum, hoc non fuisset virtute illius unionis, sed simpliciter fuisset novum miraculum, sic, quod voluntas divina in primo signo voluit corpus illud uniri Verbo, et voluit illud corpus esse ita natura-

liter passibile, sicut alia corpora ; in secundo signo voluit prohibere omnem passionem non utilem reparationi nostræ, qualis fuisset dissolutio et putrefactio illius corporis, et hoc fuit per miraculum novum, sed noluit prohibere passiones, per quas potuit nobis mereri, et si illas prohibuisset stante activo et passivo approximatis, et non impeditis, hoc fuisset per novum miraculum, et non per illud miraculum, quo sibi univit illud corpus, sicut etiam fuit novum miraculum quod steterit per quadraginta dies, et quadraginta noctes non comedens, neque bibens, et illud fuit novum miraculum, et simpliciter aliud a miraculo, quo corpus fuit unitum, patet, quia stante illo miraculo unionis, ex quo corpus erat passibile, indiguisset cibo et potu. Ex his ergo patet quomodo novo miraculo illud corpus non fuisset putrefactum.

5. ...endit ...otus ...se no- ... mira- ...m cor- Chris- ...on pu- ...efieri.

(c) *Præterea.* Hæc est secunda ratio Doctoris, qua probat fuisse novum miraculum, corpus Christi non putrefieri et hoc declarat, quia duplex est processus naturæ, unus quo ab imperfecto tendit et perficit imperfectum, ut patet in generatione naturali, in qua communiter proceditur ab imperfecto ad perfectum. Alius est processus a perfecto in imperfectum, ut patet in corruptione naturali.

(d) *Præterea, divinitas.* Hæc est tertia ratio principalis : *divinitas enim in carne viva non prohibuisset fluxum carnis per sudores.* etc. Et vult dicere quod licet miraculose univerit sibi carnem, non tamen sic illam sibi univit, quod partes illius carnis non continue fluerent et corrumperentur, et si restaurata non fuisset per alimentum, tandem illa resoluta fuisset, ut patebit *in quarto, distinct.* 44 *quæst.* 1. Et si voluntas divina prohibuisset hujusmodi fluxum partium carnis, hoc fuisset novo miraculo, quia stante tali unione et ex vi illius unionis non prohibebatur talis fluxus ; ergo similiter si prohibuisset putrefactionem corporis, hoc fuisset alio miraculo ab illo quo sibi univit tale corpus, quia ex vi talis unionis non habebatur impassibilitas et incorruptibilitas.

(e) *Tunc dico cum eo in primo, non autem in secundo.* Hîc Doctor respondendo ad quæstionem concordat cum Henrico quantum ad hoc quod corpus Christi fuisset præservatum a putrefactione per miraculum, sed discordat in hoc, quia Henricus vult quod sit miraculo antiquo, scilicet illo quo univit sibi corpus. Sed Doctor vult quod hoc sit miraculo novo, et declarat quid sit miraculum novum, ita quod alia volitione secundum rationem voluit corpus uniri Verbo, et alia corpus præservari a corruptione, impediendo actiones causarum naturalium, et non ponitur aliud pro miraculo, nisi alia volitio secundum aliam et aliam rationem respectu diversorum objectorum. Hæc littera debet sane intelligi, non enim alia et alia volitione secundum rationem fit aliud et aliud miraculum. Hoc patet, quia alia volitione secundum rationem voluit corpus uniri Verbo, et alia voluit ipsum pati esuriem et sitim, et alia voluit ipsum flagellari, et tamen non alio et alio miraculo, sed præcise miraculo antiquo ; potest ergo dupliciter intelligi ista littera, scilicet quod sit alia et alia volitio secundum rationem, cui volitioni nulla secunda causa cooperari possit, et sic alia volitione voluit corpus uniri Verbo, cui nulla secunda

Quid sit miraculum novum.

causa potest cooperari, et ideo miraculosa ; et alia voluit ipsum præservare, cui præservationi, sive suspensionis actionis secundarum causarum, nulla secunda causa potest cooperari, et hoc stante debita approximatione passi et agentis naturalis corruptivi, et ideo talis volitio fuit miraculosa ; sed volitioni, qua voluit illud corpus flagellari et crucifigi, agens naturale potuit cooperari, ut secunda causa, et ideo talis volitio non fuit miraculosa, etiam stante primo miraculo, quo corpus fuit unitum Verbo. Secundo, potest intelligi quod alia volitione voluit corpus uniri Verbo ut passibile, et ex consequenti voluit ipsum pati passiones natas consequi corpus passibile, et sic licet prima volitio sit miraculosa, aliæ tamen sequentes cursum et ordinem naturæ non dicuntur miraculosæ ; sed si alia volitione voluit illud corpus non pati contra naturalem cursum naturæ, puta quod stante agente naturali approximato passo, non sequatur actio illius corruptiva, et sic talis volitio est miraculosa, et simpliciter alia ab illa, qua voluit corpus uniri, et uterque sensus est verus, et ad mentem litteræ.

Volitio Christi fuit miraculosa.

Expositio verborum Damascen.

(f) *Quantum autem ad depositionem pro dicto Damasceni*, qui dicit, quod *Christus nunquam dimisit, quod semel assumpsit.*

Dicit Doctor quod debet intelligi de partibus principalibus, puta anima et corpore, quæ nunquam fuerunt separatæ a Verbo, licet ab invicem fuerint separatæ in triduo ; sed loquendo de forma totius, puta humanitate, quæ resultat ex partibus simul unitis, illam in triduo dimisit, quia tunc non fuit humanitas, nec per consequens homo, ut infra patebit distinctione immediate sequenti.

(g) *Ad argumenta principalia.* Hîc Doctor primo probat quod corpus Christi in triduo fuisset putrefactum, si resurrectio non fuisset accelerata, et hoc primo auctoritate Philosophi 2. *Met. text. com.* 8. ubi vult quod natura non incipit motum, quem terminare non potest : *Qui*, inquit, *infinitum faciunt, latent auferentes boni naturam*, etc. et post, *nullus conabitur aliquid facere ad terminum, nisi futurus venire.* Et ibi Commentator : *et mirum est de negantibus istam causam, scilicet finalem, cum concedant quod nullus facit actionem aliquam, nisi intendendo finem et ultimum.* 6.

Respondet Doctor concedendo majorem esse veram, si natura non prohibetur a fortiori agente ; sed Deus voluit inchoare motum illum per separationem animæ, quia consonabat effectui redemptionis, quia per talem separationem quam Christus voluit, et pro nobis Trinitati obtulit, principaliter nobis meruit gratiam et gloriam. Cætera patent. 7.

Responsio Scoti.

DISTINCTIO XXII.

(*Textus Magistri Sententiarum*).

Si Christus in morte fuit homo.

Hîc quæritur, utrum in illo triduo mortis Christus fuerit homo ? Quod non videtur quibusdam, quia *mortuus* erat, et *homo mortuus* non est *homo*. Addunt etiam, quod si tunc erat *homo*, vel *mortalis*, vel *immortalis*. Sed *mortalis* non, quia *mortuus* ; nec *immortalis*, quia tantum post resurrectionem. Quibus respondemus, quia, licet homo mortuus fuerit, erat tamen in morte Deus-homo, nec *mortalis* quidem nec *immortalis*, et tamen vere erat *homo*. Illæ enim et hujusmodi argutiæ in creaturis locum habent, sed fidei sacramentum a Philosophicis argumentis est liberum. Unde Ambrosius : « Aufer argumenta, ubi fides quæritur. In ipsis gymnasiis suis jam dialectica taceat ; piscatoribus creditur, non Dialecticis. » Dicimus ergo, in morte Christi Deum vere fuisse *hominem*, et tamen *mortuum*. Et hominem quidem nec *mortalem* nec *immortalem*, quia unitus erat animæ et carni sejunctis. Alia enim ratione dicitur Deus homo, vel homo Deus, quam Martinus vel Joannes. Homo enim dicitur Deus, et e converso, propter susceptionem hominis, id est, animæ et carnis. Unde Augustinus : « Talis erat illa susceptio, quæ Deum hominem faceret, et hominem Deum. » Cum ergo illa susceptio per mortem non defecerit, sed Deus homini et homo Deo, sicut ante, unitus erat vere ; et tunc Deus erat *homo*, et e converso, quia unitus animæ et carni ; et *homo mortuus* erat, quia anima a carne divisa erat. Propter separationem animæ a carne *mortuus*, sed propter utriusque secum unionem *homo*. Non autem sic erat homo, ut ex anima et carne simul junctis subsisteret, ex qua ratione dicitur aliquis alius *homo*. Et ipse forte *ante mortem*, hoc etiam modo erat homo, et *post resurrectionem* fuit ; in morte vero *homo* erat tantum propter animæ et carnis secum unionem, et *mortuus* propter inter illa duo divisionem.

A, ...tentia 1. — ...p. Magistri. — ...r. lib. ...e Fide, 5. — ... lib. Tri- ... 13.

Si Christus in morte erat homo alicubi, et si ubicumque sit, homo sit ?

B. Hîc quæritur, si Christus in morte *alicubi* erat homo ; et si, *ubicumque* est, homo sit ? Ad quod dicimus, quia non, *ubicumque* erat, homo erat, nec modo, *ubicumque* est, homo est ; quia *ubique* est secundum deitatem, nec ubique *homo*, quia non ubique homini unitus ; sed ubicumque est secundum *hominem*, ibi homo est. Tempore autem mortis et *ubique* erat secundum *Deum*, et in *sepulcro* secundum

August. de præsentia Dei ad Dardanum, et est epist. 57. non longe a principio. *hominem*, et in *inferno* secundum hominem ; sed in inferno secundum *animam*, et in sepulchro secundum *carnem* tantum. In sepulchro ergo erat homo, quia humanitati unitus erat, etsi non toti, quia carni tantum ; et in inferno erat homo, quia humanitati unitus, sed non toti, quia animæ tantum. Sed si in inferno animæ tantum et in sepulchro carni tantum unitus erat ; ergo nec in inferno unitus erat animæ et carni nec in sepulchro. Quomodo ergo hîc vel ibi homo esse dicitur. Quæ est ratio dicti ? Quia una eademque unione unitus erat animæ in inferno et carni in sepulchro ; et sic erat illis duobus tunc separatis unitus, sicut ante separationem, id est, ante mortem. Ad hoc autem opponitur : Oppositio. Si Christus animam tantum, vel carnem tantum assumpsisset, non fuisset verus homo ; sed propter utriusque assumptionem verus homo fuit; sic ergo, ubi carnem et animam sibi unitam non habebat, verus homo ibi non erat. Sed tempore mortis nusquam illa duo vere unita habebat, quia nec in sepulchro, nec in inferno, nec alibi ; Responsio. nusquam ergo erat homo. Ad quod dicimus, quia Christus utique verus homo non fuisset, si carnem et animam non assumpsisset ; sed tamen, quia ex quo assumpsit, neutrum deposuit, sed cum utroque eamdem unionem indesinenter tenuit, quam assumendo contraxit, ideo non incongrue, ubicumque animæ vel carni vel utrique unitus est, ibi homo esse dicitur, quia ibi humanatus est. Ergo et in sepulchro erat homo et in inferno erat homo, quia utrobique humanatus erat Christus, et unam eamdemque cum anima et carne, licet separatis, habebat unionem, et uno eodemque tempore in sepulchro jacuit Christus et ad infernum descendit ; sed in sepulchro jacuit secundum solam carnem, et in infernum descendit secundum solam animam. Unde Augustinus : « Quis non est derelictus in inferno ? Christus, sed in anima sola. Quis jacuit in sepulchro ? Christus, sed in carne sola, quia in his singulis Christus est. Christum in his omnibus et in singulis confitemur. » Ex his evidenter ostenditur, quod carni jacenti in sepulchro unitus erat Christus, sicut animæ in inferno ; alioquin si carni mortuæ non esset unitus, non in ea diceretur jacuisse in sepulchro. Anima igitur ad infernum descendit, caro in sepulchro jacuit, Sapientia cum utroque permansit, quæ « in inferno positis, ut ait Ambrosius, lumen vitæ fundebat æternæ. Radiabat illic lux vera Sapientiæ, illuminabat infernum, sed in inferno claudebatur. *Quis enim locus est sapientiæ* ? de qua scriptum est : *Nescit homo vias ejus*, *nec inventa est inter homines* ; de qua *abyssus dicit: Non est in me* ; *mare dicit* : *Non est mecum ;* ergo nec in tempore, nec in loco Sapientia est, cui nec mors tribuenda est. In ligno enim caro, non illa operatrix omnium substantia divina, pendebat. » Confitemur tamen, Christum pependisse in ligno et jacuisse in sepulchro, sed in carne ; et fuisse in inferno, sed in anima sola.

Aug. lib. fide ad ... c. 2. n. longe princip. Super Joan. tr. 78. Psal. 15. Act. 1. Ambros. lib. de l. carn. Do sacram. 5. in medio. Jo. 28. 12. Dubium

Quod Christus ubique totus est, sed non totum ; ut totus est homo vel Deus, sed non totum.

m 2. Et utique totus eodem tempore erat in inferno, in cœlo totus, totus ubique. Persona enim illa æterna non major erat, ubi carnem et animam simul unitam sibi habebat, quam ubi alterum tantum ; nec major erat, ubi utrumque simul, vel alterum tantum unitum habebat, quam ubi erat neutrum habens unitum. Totus ergo Christus et perfectus ubique erat. Unde Augustinus : « Non dimisit Patrem Christus, cum venit in Virginem, ubique totus, ubique perfectus. Uno igitur eodemque tempore totus erat in inferno, totus in cœlo. Erat apud inferos resurrectio mortuorum, erat super cœlos vita viventium ; vere mortuus, vere vivus, in quo et mortem susceptio mortalitatis excepit, et vitam divinitas non perdidit. Mortem igitur Dei Filius et in anima non pertulit, et in majestate non sensit ; sed tamen participatione infirmitatis Rex gloriæ crucifixus est. » Ex his apparet, quod Christus eodem tempore totus erat in sepulchro, totus in inferno, totus ubique, sicut et modo totus est, ubicumque est, sed non totum. Nec in sepulchro, nec in inferno *totum* erat, etsi *totus* ; sicut Christus totus est Deus, totus homo, sed non totum, quia non solum est Deus vel homo, sed et Deus et homo. *Totum* enim ad naturam refertur, *totus* autem ad hypostasim, sicut *aliud* et *aliquid* ad naturam, *alius* vero et *aliquis* ad personam referuntur.

[Margin: con- elicia- , de tate t. ad tum. Ibid. 5. — m 3.]

Unde Joannes Damascenus : « *Totus* Christus est Deus perfectus, non autem *totum* Deus est. Non enim solum Deus est, sed et homo ; et *totus* homo perfectus, non autem *totum* homo, non enim solum homo, sed et Deus. *Totum* enim naturæ repræsentativum est, *totus* autem hypostaseos, sicut *aliud* quidem est naturæ, *alius* autem hypostaseos. » Sic et hujusmodi.

Damasc. lib. de fide 3. c. 7. in fin.

Si ea quæ dicuntur de Deo vel de Filio Dei, possint dici de homine illo vel de Filio hominis.

Solet etiam quæri, si congruenter dici possit *Filius hominis*, vel *ille homo* descendisse de cœlo, vel ubique esse, sicut dicitur *Filius Dei*, vel *Deus* de cœlo venisse, vel ubique esse ? Ad quod dicimus, si ad *unitatem personæ* referatur dicti intelligentia, sane dici potest, si vero ad *distinctionem naturarum*, nullatenus concedendum est. Unde Augustinus : « Una persona est Christus Deus et homo. Ideo dicitur : *Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo*, etc. Si ergo attendas *distinctionem substantiarum*, Filius Dei descendit, et Filius hominis crucifixus est ; si vero *unitatem personæ*, et Filius hominis descendit, et Filius Dei est crucifixus. Propter hanc unitatem personæ non solum Filium hominis *descendisse de cœlo*, sed etiam dixit *esse in cœlo*, cum loqueretur in terra. Propter hanc eamdem dicitur *Deus gloriæ crucifixus*, qui tamen ex forma servi tantum crucifixus est, non secundum hoc, quod *Deus gloriæ* est et secundum quod glori-

D. Joan. 3. 13. Responsio. Dubium 4. Aug lib. de præsentia Dei ad Dardan. et lib. 3. contra Maximinum, c. 20. Joan. 3. Lib. 1. de Trin. c. 13. in initio capitis. 1. Cor. 2. 8. Joan. 1. 27. Amos 2. 1,

ficat suos, et tamen dicitur *Deus gloriæ crucifixus*, recte quidem non ex virtute divinitatis, sed ex infirmitate carnis. *Quid* ergo, *propter quid*, et quid *secundum quid* dicatur, prudens et diligens et pius lector Dubium 5. intelligat. » Hæc de corrigia calceamenti dominici dicta sufficiant, ne ossa Regis Idumeæ consumantur usque in cinerem.

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO UNICA.

Utrum Christus fuerit homo in triduo ?

Alens. 3. *p. q.* 19. *m.* 3. D. Thom. 3. *p. q.* 2. *art.* 5. *et quæst.* 50. *art.* 4. *et hîc quæst.* 1. *art.* 1. Richard. *art.* 1. *quæst.* 1. Durand. *q.* 1. *et d.* 26. *q.* 2. Gabr. *hîc quæst.* 1. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 7. *sect.* 4. Hug. Vict. *lib.* 1. *de Sacram. p.* 2. *cap. ult.* Mag. *hîc. Vide* Scot. 7. *Met. q.* 7.

1. Circa istam vigesimam secundam distinctionem, in qua Magister agit de statu Christi in morte, quantum ad tempus sequens horam mortis, quæritur unum : Utrum scilicet Christus fuerit homo in triduo ? Argum. 1 Quod sic, Christus in triduo fuit Christus ; igitur Christus fuit tunc homo. Antecedens patet, quia idem prædicatur de se. Consequentia patet, quia ex opposito consequentis sequitur oppositum antecedentis. Similiter aliter probatur, ab inferiori ad superius tenet consequentia ; antecedens est inferius ad consequens.

Argum. 2. Præterea, Christus in triduo habuit humanitatem ; igitur fuit homo. Consequentia patet. Antecedens probatur, quia habuit animam et formam hominis ; sed forma dicit totam quidditatem rei secundum Philosophum 7. *Metaph.* et Commentatorem expresse. Text. 3 et 35

Similiter, Christus habuit totam entitatem humanitatis ; igitur humanitatem. Hæc consequentia patet. Antecedens probatur, quia Christus habuit corpus et animam, et illa sunt tota entitas humanitatis ; nam in morte non corrumpitur aliqua entitas, cum mors sit tantum separatio et dissolutio unitorum, non autem corruptio alicujus absoluti. Hoc dicit Dionysius 5. *cap.* Lib. 3. 26. *Ecclesiasticæ Hierarch.* et Damascenus *cap.* 73.

Præterea, (et hoc potest ponde- Argum. rari) omne suppositum subsistens in natura creata, potest ab illa natura denominari ; sed Verbum in triduo subsistebat natura creata, habuit enim naturam creatam sibi unitam, scilicet corpus et animam ; sed non potest dici animatum, nec corpus, nec corporeum ; igitur videtur quod potest dici homo, cum non possit haberi alia denominatio a natura, in qua subsistebat.

Contra, Christus in triduo non habuit animam unitam corpori, ut formam perficientem proprium perfectibile ; compositum enim, cujusmodi est homo, non est nisi forma uniatur materiæ, ut perfectio perfectibili, quare in triduo non fuit homo.

SCHOLIUM.

Sententia Hugonis, Christum fuisse hominem in triduo mortis, quia habuit animam sibi unitam, nec requiritur quod hæc actu utatur corpore. Idem ait Magister, quia (inquit) Christus habuit animam et corpus sibi, licet non inter se unita. Albertus hîc, licet dicat Christum tunc non fuisse hominem, quia tamen cum Averroe tenet formam esse totam quidditatem,

videtur secundum eum dicendu tunc fuisse hominem.

2. Hîc primo videndum est de realitate quæstionis in se, ut est Theologica ; secundo ut est aliquantulum Logica. Theologi enim non quærunt quæstionem de vi sermonis, utrum hæc sit vera : *Christus fuit homo in triduo*, sicut quæritur, an Socrates sit homo, nullo homine existente, ex vi sermonis, scilicet an superius prædicetur de suo inferiori, nullo inferiori existente, quia posset stare, quod superius prædicaretur de inferiori suo, sive illud esset, sive non, et tamen dubitari de isto : an scilicet Christus fuerit homo in triduo, sicut dicam infra ; loquuntur igitur Theologi de realitate rei. Et secundum hoc fuit opinio Hugonis

. ult. . Plat. *de Sacram. lib. 2. part.* I. quod Christus fuit homo in triduo, quia habuit animam sibi unitam, ideo posuit Christum fuisse hominem in triduo, nam secundum ipsum homo dicit tantum animam utentem corpore ; sed quod utatur, hoc accidit ad hoc quod sit homo ; quia igitur Christus in triduo habuit animam sibi unitam, ideo posuit Christum hominem in triduo.

non te- r Mag. de S. m. 3. 50. a. . Bo- hic. Magister Sententiarum aliter motus fuit, ponendo Christum esse hominem in triduo. Voluit enim quod ad hoc, quod aliquid esset homo, oportet quod illud habeat corpus et animam, et quod utrumque requiritur ad *esse* hominis, sed posuit quod non requiritur necessario ad hoc quod habens corpus et animam sit homo, quod corpus et anima uniantur mutuo, sed sufficit unio illorum in supposito habente illa unita sibi, ideo dixit Christum esse hominem in triduo, quia habuit ista unita, quia etsi non inter se, tamen in Verbo fuerunt unita.

Aliqui alii sunt, qui in conclusione incidunt cum Hugone, tamen generalius loquuntur, volentes quod nihil sit per se de ratione quidditatis rei nisi forma, et tunc habens formam haberet quidditatem rei, ut qui haberet animam intellectivam haberet humanitatem, et cum Christus habuit eam sibi unitam in triduo, fuit homo. Probatio assumpti, scilicet quod nihil pertineat ad quidditatem rei, nisi tantum forma, et non materia, quia secundum Philosophum. 7. *Metaph. cap.* 5. materia est, qua res potest esse et non esse ; ideo secundum quod vult ibi omnibus generatis, sive a natura, sive a casu, quodlibet talium est possibile non esse ratione materiæ ; igitur si materia esset pars quidditatis, quidditas posset generari et corrumpi, quod est contra Philosophum *in eodem* 7. *cap. de part. diff.* ubi vult, quod quæcumque concipiuntur sine materia, ut rationes speciei, solum hæc non corrumpuntur. 3. Albert. et Aver. 7. Met. c. 35. Vide D. Thom. 1. p. q. 75. art. 4. Text. 22. Text. 34. 7. Met. 20. et 21. et 3. Met. t. 3.

Præterea, probatur idem ex parte cognoscibilitatis rei, quia *quod quid est*, est per se principium cognoscendi illud cujus est ; igitur quod secundum se est ignotum, non includitur in ratione ipsius *quod quid est ;* hujusmodi est materia secundum Philosophum *in* 7. *cap. de part. diff.* Text. 35. 3. argum.

Præterea, in per se habentibus quidditatem, quidditas est idem cum eo cujus est ; quod expresse dicit Philosophus *in* 7. *Metaph. cap.* 4.

Idem 1. Phys. t. 69. Text. 20. et 34. et 41. quod igitur prohibet quidditatem esse idem cum eo cujus est, non est per se ratione quidditatis ; hujusmodi est materia secundum ipsum *ibid. cap.* 4. in quibuscumque conceptus cum materia non est idem *quod quid est* cum eo cujus est.

4. Argum. Præterea, ad hoc sunt auctoritates, nam *in* 7. *cap. de part. diff.* dicit quod anima est substantia animati, et species, et *quod quid erat esse* ; igitur quidditas animalis est tantum anima.

5. Argum. Text. 9. Præterea, *ibid. cap* 2. materiam et compositum ex materia et forma dimittendum est, quia hujus substantia posterior est quidditate rei, aperte excludens per hoc materiam a quidditate rei, et post hoc in epilogo concludit, quod partes et materia non inerunt definitioni vel quidditati substantiæ.

Text. 40. Hi ulterius dicunt animam dicere totam quidditatem hominis, et ideo si anima in resurrectione uniretur alteri materiæ quam prius, adhuc esset idem homo numero propter unitatem animæ, quæ dicit totam quidditatem hominis.

SCHOLIUM.

Contra Hugonem et Magistrum probat Christum in triduo non fuisse hominem. Primo, auctoritate Augustini et Damasceni. Secundo, probat sex rationibus materiam non esse extra quidditatem rei.

4. Contra ista primo, quod conclusio in qua isti conveniunt cum Hugone, scilicet quod Christus fuerit homo in triduo, quia scilicet habuit humanitatem, id est, animam, quæ dicit totam quidditatem, sit falsa, probo ; nam, quod nihil dicatur homo ab anima, patet per Augustinum 13. *de Civit. cap. ult. Hoc*, inquit, *verum est, quod non totus homo, sed pars melior anima est, nec totus homo corpus, sed inferior pars hominis.* Hæc contra Hugonem, et sequitur contra Magistrum Sententiarum : *Sed cum est utrumque conjunctum simul, habet hominis nomen* : hæc Augustinus.

Nota etiam in ista auctoritate, quod corpus est pars hominis, contra alios dicentes animam esse totam quidditatem hominis, quod non est verum, quia quidditas dicit totum quod dicit homo, et homo includit corpus, ut patet ; igitur et quidditas ejus.

Præterea, Damascenus *cap.* 49. Lib. 3. c. *Plures hypostases hominum sunt ; omnes autem eamdem recipiunt rationem naturæ, omnes enim ex anima compositi sunt et corpore.* Nota, quod vult quod omnes hypostases hominum participant eamdem rationem naturæ, per hoc, scilicet quod quælibet hypostasis componitur ex corpore et anima ; igitur sic componi convenit naturæ, quam participant ; et hoc contra Hugonem et alios, qui dicunt, quod alterum tantum est homo. Contra Magistrum est, quia ista composita faciunt hominem.

Præterea, Damascenus *cap.* 58. Lib. 3. c. 1 contra hæreticos dicentes Christum Quære in symbolo Athanasii habuisse corpus de cœlo assumptum, et tamen per Virginem transiens, arguit quod habuit veram carnem de Virgine substantialiter sumptam, aliter non esset homo univoce nobiscum ; sed hoc argumentum nihil valet, si caro non est de ratione hominis, quia habendo animam ejusdem rationis, esset ho-

mo ejusdem rationis, si corpus vel caro esset extra rationem hominis.

5. Sed ultra contra conclusionem (a) in generaliori sensu, quo dicunt, quod materia est extra rationem quidditatis substantiæ, scilicet ignis vel hominis, arguo sic : Essentia substantiæ ignis est sufficiens ratio intrinseca igni essendi substantiam, circumscripta quacumque alia re ab essentia (non dico modo alia realitate, quia bene facio differentiam inter rem et realitatem) ; igitur si essentia ignis dicit solam formam, circumscripta omni alia re a forma, forma erit sufficiens ratio igni ipsi essendi ignem et substantiam; igitur ignis esset vere ignis, si sola forma ignis esset ; et hoc dicerem, si tenerem opinionem, et hoc est destruere omnem materiam. Major patet de se, quia sicut albedo est sufficiens ratio essendi album, ita humanitas essendi hominem, et igneitas ignem ; si ergo sola forma ignis esset, et nulla materia, forma esset sufficiens ratio habenti eam essendi ignem.

6. Præterea, cujus essentia (b) est secundum se incausata, ipsum est secundum se incausatum, quia quod aliquid causetur per se, et non ejus essentia, quæ est idem sibi per realem identitatem, omnino nihil est dictum; patet igitur major ; ergo eodem addito utrobique, illud cujus essentia est incausata a causis intrinsecis, est incausatum a causis intrinsecis ; sed si quidditas vel essentia rerum materialium non includit materiam, esset incausata a causis intrinsecis, quia non habet materiam causam sui, et per consequens est incausata materialiter, sed frustra poneretur materia in substantia materiali, nisi esset causa sui ; ergo sequitur quod si verum est, quod concessum est, quod materia nihil est.

Præterea (c), ens completum in genere nulli alteri unitur, ut faciat per se unum cum eo, sed tantum faciet cum alio unum per accidens vel aggregatione. Et ratio hujus est, quia illa quæ faciunt per se unum, non sunt entia completa per se in genere, sed tantum principia rei completæ in genere. Si igitur forma ignis est quidditas completa in genere, ut tu dicis, quia non potest contrahi, ut sit perfectior per materiam vel aliquid tale, tunc forma ignis nulli alteri poterit uniri, ut faciat cum eo per se unum ens in genere per se ; igitur hic ignis non erit ens per se. Vel si sic, non habet materiam, sed solam formam, quod est æque inconveniens ; et si habet materiam, est ens per accidens vel aggregatione, sicut acervus, quod est contra Philosophum 7. *Metaph. cap.* 5. quia compositum per se generatum, per se est unum, 8. *Metaph.* alias esset minus unum, quam terminus augmentationis vel alterationis.

Ens completum in genere cum nullo altero facit per se unum.

Text. 15.

Præterea (d), quod non includit aliquam quidditatem in genere, nec aliqua quidditas in genere includit ipsum, illud non est in genere, nec per se, nec per accidens ; non per se, patet, quia sola illa sunt in genere per se, quæ includunt quidditatem, ut individua, vel quæ sunt ipsa quidditas, ut homo vel humanitas ; nec per accidens, vel per reductionem, quia quod est sic in genere, includitur in aliquo, quod

est per se in genere ; si igitur materia non includitur in quidditate hominis, nec includit (hoc est certum), nullo modo igitur est in genere ; sed quod nullo modo est in genere, nihil est, vel est Deus ; sed materia non est Deus ; igitur est nihil.

7. Præterea (c), rationi materiæ secundum se non repugnat esse communis diversis materiis in diversis individuis, sicut nec repugnat rationi formæ esse communis diversis formis in diversis individuis ; igitur ab hac materia ignis, et ab illa potest abstrahi communis ratio materiæ, sicut ex hac forma et illa, communis ratio formæ ; sed ex forma et materia sic abstracta fit compositum per se abstractum in genere, quia fit ex eis per se unum, quia hæc potentia, et ille actus in communi, sicut hæc materia et hæc forma, quia hæc potentia et hic actus in speciali faciunt unum hoc signatum ; illud ergo compositum sicut est per se unum, ita habet quidditatem per se unam, et sicut sua entitas vel unitas includit per se materiam et formam, sic et sua quidditas. Et hoc probatur per Philosophum 5. *Metaph. cap. de Causa*, et 2. *Physic.* causæ et effectus proportionantur, si genere, genere ; si numero, numero. Et hoc expressius dicit Philosophus et Commentator 12. *Metaph.* igitur sicut illud est unum compositum in genere, sic habebit causas componentes in genere, scilicet materiam et formam in commuui, et illa duo sicut includuntur in quidditate, sic et in unitate.

Text. 3. Text. 38. Text. 27. et 18.

8. Præterea, 7. *Metaph.* vult Philosophus, quod sicut ex hac materia contracta cum hac forma, fit hoc individuum ultimate, ita ex materia communi et forma communi resultat quidditas communis. Cujus probatio est, quia facere per se unum in singulari convenit huic materiæ, et huic formæ, et illi materiæ, et illi formæ ; igitur hoc convenit eis per aliquid commune, cui primo convenit facere per se unum cum alio, et hæc est materia in communi, et forma in communi. Nam ratio quare hæc forma facit per se unum cum hac materia, est, quia hic est actus, et illa potentia ; et hæc ratio scilicet esse potentia et esse actus, convenit per se pluribus ; igitur per aliquod commune eis, quod non est nisi per materiam et formam, quæ primo faciunt unum ; sed omne per se unum habet per se *quod quid est ;* igitur.

COMMENTARIUS.

(a) *Sed ultra contra conclusionem in generaliori sensu.* Doctor arguit multis rationibus, probando quod non sola forma dicat totum *esse* compositi substantialis, ita quod materia sit extra rationem quidditativam compositi substantialis. Et arguit primo contra rationem ducentem ad impossibile, videlicet, quia tunc sequeretur quod materia nullo modo pertineret ad *esse* compositi, et arguit sic : *Quælibet essentia est sufficiens ratio essendi illi cujus est,* hoc patet, quia dicimus quod humanitas est sufficiens ratio essendi hominem, quia humanitas dicit totam essentiam hominis ; homo enim adæquate humanitate est homo, sed si anima diceret 1.

totam essentiam hominis, sequeretur quod humanitas tantum diceret animam, et *esse* ignis tantum includeret formam ignis, quod est absurdum. Hîc tamen adverte, quod *essentia* hîc accipitur pro eo quod dicit totam quidditatem compositi, et intelligitur aliquid dicere perfecte essentiam alicujus, quod circumscripto omni alio ab ipso, adhuc dicit totam essentiam, et sic circumscripta materia a substantia ignis stante sola forma ignis, adhuc ignis esset vere ignis essentialiter, quod est inconveniens. Et quod dicit hîc de re et realitate, hoc dicit, quia etsi res pertineat ad illud *esse* essentiale rei, non tamen sequitur quod quælibet realitas pertineat ad illud *esse*, patet, quia ad *esse* quidditativum Francisci et essentiale non pertinet realitas, cum hæcceitas non pertineat ad quidditatem, ut patuit *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 6. Et similiter ultima realitas formæ, a qua accipitur ultima differentia, cum non sit ens quidditative, forte non videtur pertinere ad essentiam hominis, et de hujusmodi realitatibus dictum est *in primo*, *dist.* 3. *quæst.* 3. *et distinct.* 8. *quæst.* 2.

2. (b) *Præterea, cujus essentia est secundum se incausata, ipsum est secundum se incausatum.* Secundo, Doctor arguit argumento deducente ad impossibile, ad hoc scilicet quod sequeretur compositum substantiale non esse intrinsece materialiter causatum ; et quod sequatur patet, quia si essentia alicujus est incausata, et illud cujus est essentia erit incausatum, patet, quia si humanitas est incausata, et homo erit simpliciter incausatus, quia homo est quidditative homo humanitate, nam essentia, et id cujus est essentia ex parte rei sunt penitus idem ; homo enim et humanitas tantum ratione differunt, ut patet a Doctore *in* 1. *distinct.* 8. *quæst. penult.* Et non loquor hîc de partibus essentialibus constituentibus essentiam, puta de anima et corpore, quæ constituunt humanitatem, sed loquor præcise de humanitate, quæ dicit totam essentiam hominis, sicut etiam dictum est *in* 1. *dist.* 4. *quæst.* 2. quod Deus est Deitate Deus, et hîc Deus quidditative est hac Deitate Deus, ita quod Deitas dicit totam essentiam ipsius Dei. Dicit ergo Doctor : Si essentia ignis est incausata intrinsece, et ipse ignis erit incausatus, sed si materia ignis non pertinet ad essentiam ignis, sequitur quod essentia ignis erit materialiter incausata, et sic ignis erit incausatus materialiter, et per consequens compositi materialis materia non erit causa intrinseca, quod est contra Philosophum in multis locis.

(c) *Præterea, ens*, etc. Hîc Doctor 3.
per hanc rationem deducit ad aliud inconveniens, vel quod ignis non est ens per se, sed tantum per accidens, vel quod per se esset tantum forma substantialis. Et probatur sic, quia *ens completum in genere substantiæ, vel in alio genere non unitur alteri, ut faciat per se unum.* Hoc patet, quia aliter non esset ens completum, illa enim quæ uniuntur ad faciendum aliquid unum per se sunt præcise partes illius, sic quod una dicit per se potentiam, ut patet ex 8. *Metaphys.* Si ergo forma substantialis ignis sit ens completum in genere Substantiæ, sequitur quod ex illa et materia non fiet unum ens per se, sed ignis includit formam et materiam ; ergo ignis erit tantum unum ens per accidens,

vel saltem erit unum ens aggregatione.

Et si dicatur quod materia non includitur in igne; ergo ignis dicit solam formam substantialem, quod est inconveniens.

4. (d) *Præterea, quod non includit,* etc. Quarto arguit Doctor ad idem, quia *quod non includit aliquam quidditatem in genere, nec aliqua quidditas in genere includit ipsum.* Si enim aliquid est in genere Substantiæ reductive, ideo est ibi, quia pertinet ad essentiam alicujus quidditative contenti in tali genere, et sic forma substantialis et materia sunt in genere Substantiæ alicujus compositi per se contenti in genere Substantiæ. Et similiter, quod est in genere per accidens, per se includitur in aliquo genere, sicut dicimus quod albedo est in genere Substantiæ per accidens, cum dicitur, substantia est alba, illa albedo erit in genere Qualitatis per se.

(e) *Præterea, rationi materiæ.* Hîc Doctor arguit ostensive, probando materiam pertinere ad essentiam rei materialis, et ratio stat in hoc, supponendo aliqua. Primo, quod hoc compositum naturale est compositum ex hac materia et ex hac forma, ut patet per Philosophum 7. *Metaph. cap. de Partibus definitionis text. com.* 39. *Siquidem igitur anima dupliciter dicitur,* et post subdit : *Si vero anima hæc, et corpus hoc, ut quod quidem universale, et singulare.* Et ante, *in eodem capitulo : Homo et equus, et quæ ita in singularibus, universaliter autem non sunt substantiæ,* id est, forma, *sed simul quoddam totum,* id est, compositum ex hac materia et hac ratione. Hanc auctoritatem Philosophi exposui *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 5. Si ergo compositum particulare est ex hac materia et ex hac forma, sequitur quod compositum in communi abstractum a compositis particularibus, erit compositum ex materia in communi, et forma in communi. Et hoc patet, quia causæ et effectus proportionantur, si genere, genere ; si numero, numero, ut patet per Philosophum, 5. *Met. cap. de Causa, text. com.* 3. *et* 2. *Physic. text. com.* 38. et hoc expressius dicit Philosophus et Commentator 12. *Metaph. text. com.* 27. ubi vult quod principia sunt eadem, sicut principiata : *Et eorum,* inquit, *quæ sunt in eadem specie diversa, non specie, sed quia singularium aliud tua materia, et movens, id est, efficiens, et species, id est, forma, et mea, ratione autem universali eadem.* Hæc ille. Igitur sicut illud est unum compositum in genere, sic habebit causas componentes in genere, scilicet materiam et formam in communi, et illa duo sicut includuntur in quidditate ejus, sic et in unitate. Sicut ergo compositum singulare est ex partibus componentibus singularibus, ita compositum in communi erit ex partibus componentibus in communi, ut expresse habetur a Philosopho 7. *Metaphysic. cap. de partibus definitionis text. comment.* 39. ut supra dixi.

SCHOLIUM.

Rationes adductas pro opinione Alberti negantis materiam esse de quidditate rei, ducit ad oppositum, explicando varia loca difficilia Philosophi ; cujus etiam plura loca adducit ad suum intentum.

Rationes (f) quas faciunt, sunt ad 9.
oppositum, cum dicitur quod materia est per quam res potest esse et non esse, igitur non includitur in

definitione vel quidditate : Arguo quod ex hoc eodem debet includi, quia scientia naturalis, quæ est vera scientia, non est nisi de quidditatibus rerum secundum Philoso-
t. 60. phum 7. *Metaph. in fine ;* sed de quidditate corporis physici potest aliqua passio demonstrari ; passio autem corporis mixti compositi ex elementis est corruptibilis ; igitur potest ostendi corpus esse corruptibile, non solum quod hoc corpus est corruptibile, quia demonstratio est universalium, sicut scientia, ex
t. 53. t. 45. 14. 7. *Metaphys.* et 1. *Poster.* igitur
modo ria est a corionis ? hoc erit per medium commune et universale ; hoc autem non est dare, nisi materiam in resolutione tanquam medium primum et immediatum, quia quamvis mixtum corrumpatur, quia est ex contrariis, non tamen esset mutua, nisi quia aliquid in potentia est actio, quod possit aliam formam recipere ; etsi etiam corpus simplex agat in simplici ratione contrarietatis, prima tamen radix est materia cum privatione, quæ est in potentia, ut transmutatur ad aliam formam, ut aer ad aquam, et e converso, ita quod medium immediatum, ad quod constat resolutio, ut corruptibilitas demonstretur de corpore aliquo, est materia ; igitur materia includitur in quidditate corporis ; aliter hæc con-
orruplibus it esse t detratio niverali. clusio : *corpus est corruptibile*, non plus sciretur de aliquo composito vel quidditate composita, quam de Angelo, quod falsum est. Unde de corruptibilibus potest esse vera demonstratio in universali, ita quod demonstrative ostenderetur talia esse corruptibilia, nec est medium ad hoc, nisi quia habent materiam. Cum igitur scientia naturalis sit vera scientia, et universalium, sequitur quod corpus mixtum in sua universali, sive generali ratione et quidditate, includit materiam ; licet enim nunquam corrumpatur actu, nisi in hoc corpore, tamen de hoc corpore non demonstratur passio primo, sed de corpore in communi.

Præterea, secundum argumentum, cum arguitur, quia *quod quid est* est principium cognoscendi illud cujus est, ex hoc concluditur materiam includi in quidditate, quia res non potest cognosci, nisi cognitis causis, secundum Philosophum 2. *Metaph.* Dicit enim, quod si causæ essent infinitæ, nihil contingeret cognoscere, et exemplificat tam in causis materialibus quam in aliis. Et ratio sua est, quia tunc cognoscimus rem, cum causam ejus cognoscimus ; infinitæ autem causæ, si essent, non possent pertransiri ; igitur nihil posset cognosci ; si ergo nihil necessarium ad cognitionem rei, nisi *quod quid est*, et materia est necessaria, secundum Philosophum, sequitur quod materia includitur in *quod quid est*, quia si materia non includitur in *quod quid est*, quod est principium cognoscendi, tunc perfecte res posset cognosci, quamvis causæ materiales essent infinitæ; homo enim perfecte cognosceretur, non obstante infinitate causarum materialium. 10. Res non cognoscitur, nisi cognitis causis. Text. 11. 1. Physic. et 1. Poster.

Ad tertium cum arguitur, quod in habentibus per se *quod quid est*, idem est *quod quid est*, cum eo cujus est illud ; ergo quod prohibet, etc. sed materia prohibet *quod quid est*, esse idem cum eo cujus est ; minor est falsa, loquendo de mate- 11. Eodem modo se debet quod quid est ad id, cujus est in materialibus, et in immaterialibus.

ria quocumque modo, sicut infra patebit magis. Nam sicut *quod quid est*, in immaterialibus est idem cum eo cujus est primo, sic in materialibus *quod quid est*, est idem cum eo cujus est primo, ut *quod quid est* hominis cum homine, et est idem cum hoc homine per se, sed non primo, sicut hic homo habet per se definitionem, sed non primo. Unde eo modo quo res habet definitionem, et *quod quid est*, sic est idem sibi, vel non idem. Quod autem *quod quid est*, compositi materialis, ut hominis, includit materiam, probatur per Philosophum 7, *Metaph.*
Text. 33. *cap. de Def.* ubi dicit, quod definitio est ratio, et omnis ratio habet partes, sicut autem se habet tota ratio ad exprimendam totam rem, quæ definitur, sic oportet partem definitionis exprimere partem rei, ex quo definitio exprimit totam substantiam definiti. Cum igitur materia sit pars rei, nisi definitio includeret materiam, non haberet unde exprimeret totam rem, nec quod pars ejus exprimeret partem.

12. Pro ista etiam parte sunt auctori-
Text. 5. 6. Text. com. 16. tates expressæ. Philosophus enim 8. *Metaph. cap.* 3. et 1. *de Anima*, recitat opinionem quorumdam definientium res materiales aliquorum per materiam tantum, aliquorum per actum, aliquorum per utrumque, et isti ultimi secundum ipsum perfecte definiunt ; unde commendat Architam, qui tam materiam quam formam complexus est in definitione.

Text. 9. Præterea 8. *Metaph. cap.* 3. vult quod terminum, id est, definitionem, oportet esse rationem longam, et hoc quidem ut materiam, illud vero ut formam esse in definitione.

Præterea, *in* 7. *cap. de Part. dif.* Text.
concludit conclusionem probatam, quod materia est pars speciei ; speciem autem dico, *quod quid erat esse*.

COMMENTARIUS.

(f) *Rationes quas faciunt, sunt ad op-* 5.
positum. Hîc Doctor solvit rationes factas pro prima opinione, quæ est Alberti, qui arguit, probando quod sola forma pertineat ad quidditatem compositi naturalis. Et arguit primo auctoritate Philosophi 7. *Metaph. text. com.* 22. ubi habetur quod materia est, qua res potest esse et non esse. Et vult ibi quod omne generatum, sive a natura, sive a casu, est possibile non esse ratione materiæ : *Omnia* (inquit) *quæ fiunt*, *aut natura*, *aut arte habent materiam* ; *possibile enim, et esse et non esse eorum quodlibet*. Hæc ibi ; igitur si materia esset pars quidditatis, quidditas posset generari et corrumpi, patet, quia habens materiam est corruptibile, ut dictum est supra ; sed impossibile est quidditatem corrumpi vel generari, ut patet per Philosophum 7. *Metaph. cap. de partibus definitionis, text. com.* 34. ubi vult quod quæcumque concipiuntur sine materia, ut rationes speciei, solum hæc non corrumpuntur, ut patet *text. comment.* 34. Doctor primo ex illa auctoritate Philosophi arguit materiam pertinere ad quidditatem compositi naturalis, quia scientia naturalis non est, nisi de quidditatibus rerum, ut patet per Philosophum 7. *Metaph. text. com.* 60. *sive ult.* sed de quidditate corporis Physici potest demonstrari ipsa passio, scilicet corrup-

tibilitas, et per consequens potest ostendi quod corpus naturale est corruptibile, et non solum quod hoc corpus est corruptibile, quia demonstratio est universalium, sicut scientia, ut patet 7. *Metaph. text. com.* 53. et hoc idem patet 1. *Post. text. com.* 14. *et* 43. Si ergo demonstratio est universalium, scilicet conclusionis universalis, hoc erit per medium commune et universale, quia conclusio universalis non potest inferri ex medio particulari, et hoc ultra ; si ergo corruptibile demonstratur de corpore naturali per medium, sicut per quidditatem ipsius corporis, quia definitio est medium in demonstratione potissima, ut patet 2. *Post.* sequitur quod materia pertineat ad quidditatem corporis, aliter hæc conclusio : *corpus est corruptibile*, non plus sciretur de quidditate composita quam de Angelo, quod est falsum ; unde de corruptibilibus potest esse vera demonstratio in universali, nec est medium ad hoc, nisi quia habet materiam, et sic patet quomodo materia in communi pertinet ad quidditatem compositi naturalis in communi.

modo orruplibus it esse nonsatio.

Doctor tamen solvit rationem opinantis, et primo præmittit declarationem aliquorum terminorum, scilicet *species*, *simul totum* et *materia*, qui termini multipliciter possunt accipi. Nam *species* aliquando accipitur a Philosopho pro forma, quæ est altera pars rei compositæ ; aliquando accipitur pro universali abstracto, cujus scilicet universalis absoluti primo est ipsum *quod quid est*, scilicet definitio, quæ primo et per se competit universali ; et hoc patet 7. *Metaph. text. com.* 34. ubi vult quod *species* accipitur pro universali abstracto : *Ex quibus* (inquit) *speciei ratio, ut concavitatis;* et hoc magis patet *text. com.* 37. ubi vult quod universalis et speciei est proprie definitio : *Universalis* (inquit) *et speciei est definitio*, et sic accipit *speciem* pro universali abstracto a singularibus.

ies accur duciter.

Similiter *simul totum* in proposito accipitur dupliciter. *Simul totum* apud Philosophum accipitur pro composito, et tale *simul totum* aliquando pro composito ultimate contracto, puta pro hoc homine, aliquando pro composito universali, ut pro homine in communi ; sed stricte accipit *simul totum* pro composito singulari actu existente, et tale potest esse et non esse, nec de talibus est proprie definitio, nec scientia, et tale proprie generatur et corrumpitur.

Simul totum dupliciter capitur.

SCHOLIUM.

Resolvit materiam esse partem quidditatis ; quod convincunt rationes adductæ, num. 5. et seqq. et solvit argumenta oppositum suadentia, posita num. 3. pro opinione Alberti, explicando ad singula dicta Philosophi.

Quantum ergo ad istum articulum quæstionis, an scilicet materia sit pars quidditatis rei, sive substantiæ materialis ; dico quod sic, quia sicut in genere causæ efficientis aliqua causata diversimode se habent ad causalitatem effectivam extrinsecam, quia aliqua habent tantum unam causam immediatam effectivam, ut animæ rationales et Angeli, scilicet ipsum Deum creantem ; aliqua habent causas effectivas subordinatas primæ causæ, et etiam habent ordinem in genere suo, secundum mediatius et immediatius; similiter etiam et in genere causæ finalis, quia aliqua habent multas cau- 13.

Resolutio. Aliqua habent causas effectivas subordinatas primæ effectivæ, aliquæ non.

sas finales subordinatas uni fini ultimo, aliqua pauciores ; eodem modo de causis intrinsecis, quia aliqua entia habent causalitatem intrinsecam per causas inexistentes, materiam scilicet et formam, ut entia materialia composita, et aliqua entia simplicem entitatem, non causatam causalitate intrinseca ex diversis causis, materiali et formali realiter distinctis, ut Angeli, secundum communiorem doctrinam ; sicut igitur homo includit materiam et formam, tanquam causas intrinsecas sui, sic quidditas hominis includit materiam et formam.

14. Ad 1. arg. Ad primum argumentum alterius opinionis, licet sit ad oppositum, respondeo tamen ad formam ; cum dicitur quod materia est, qua res potest esse et non esse, dico quod Philosophus *in 7 cap. de Part. definitionis* loquitur vario modo de istis tribus, *species*, *simul totum* et *materia*, et æquivocatio nominum multoties decipit ; ideo primo videndum est de æquivocatione istorum, et post per hoc ad formam argumenti. *Speciem* enim aliquando accipit pro forma, quæ est altera pars rei compositæ ; aliquando pro forma totius, ut humanitate, de qua in eodem capite : *Speciem autem dico, quod quid erat esse*, ubi etiam dicit, quod materia est pars talis speciei. Aliquando accipit *speciem* pro universali abstracto, cujus scilicet universalis abstracti, primo est ipsum *quod quid est*, sicut *cap. de Part. definit.* quasi in principio mota quæstione de partibus definitionis dicit, ex quibus est speciei ratio, et accipit ibi *speciem* pro universali abstracto, ut concavitatis, sicut infra *cap.* 9. Universalis et speciei est definitio.

Triplex acceptio nominis speciei.

Text. c. 34.

Similiter, *simul totum* aliquando accipit pro composito ultimate contracto, aliquando pro composito in universali ; stricte autem accipit *simul totum* pro individuo substantiæ compositæ, quia illud nihil in sua ratione continet, quare sibi repugnet recipere prædicationem naturæ, sive *quod quid est*, imo *quod quid est* hominis prædicatur de hoc homine, licet non primo ; sicut enim substantia composita abstrahit a tempore et ab *esse* existentiæ, ita hic homo et tota coordinatio illius generis, et ita individuum hominis, ut hic homo, abstrahit a tempore, sicut homo ; sed stricte per *simul totum* intelligit hunc hominem vel lapidem existentem, et talia generantur et corrumpuntur ; et de talibus non est proprie definitio, nec scientia, quia talia, dum abstracta sunt a sensibus, nescitur an sint vel non, sed illorum in absentia est tantum opinio.

Text. c. Triplex ceptio ... minis ... mul tot...

Simul ... tum stri... sumit ... pro indi... duo sub... tantiæ ... terialis ... stenti... 7. Meta... Text. ...

Et si arguatur (g), quod hic homo existens est tantum ens per accidens ; ergo solum ens per accidens generatur, et non ens per se, dico quod actio generantis terminatur ad *esse ;* et quamquam *esse* existentiæ hujus hominis non sit res alterius generis, et pro tanto cum eo cujus est, non faciat ens vere per accidens, tamen hic homo abstrahit ab *esse* existentiæ ; et ideo non est de intellectu ejus, propter quod Logici dicunt, quod faciunt unum conceptum per accidens. Tamen realiter loquendo, hic homo existens corrumpitur et generatur ; et hoc vult Philosophus ibidem, ita quod quamvis hic homo

Actio ge... rantis t... minatur ... esse ind... vidui

possit dici generari, tamen non nisi necessario concomitante *esse* existentiæ tanquam termino generationis.

15. (h) Similiter *materiam* aliquando
plex acceptio materiæ. accipit ibi, ut non contractam per aliquid adveniens sibi, sed solam, ut est principium potentiale ejus, cujus est; et sic accipiendo *materiam,* materia est pars quidditatis in compositis materialibus. Aliquando accipit *materiam* contractam per individualitatem, et sic est de esse *simul totius*, ut distinguitur contra formam, ut *forma* accipitur pro universali abstracto; et hoc est accipere *materiam*, ut est pars individui substantiæ, non autem ut est pars ipsius *quod quid est*.

a acceptio materiæ. Aliquando accipit *materiam* magis contracte, ut contrahitur per accidens, sicut materia syllabarum diceretur cera; sed hoc accidit, quia cera potest esse sine syllabis, et syllabæ sine ea. Sumitur etiam aliter per accidens, et tamen necessario, sicut semicirculus est pars materialis circuli, quia non cadit in definitione circuli, nec est pars essentialis, sed integralis; tamen circulus semper habet semicirculum, et est materia propinquius se habens circulo quam æs, cum in ære fit rotunditas illa. Hæc *in illo cap. supra dicto*.

Per hæc ad formam (b) argumenti, cum dicitur quod aliquid dicitur corruptibile ratione materiæ, dico quod corruptibile potest dicere potentiam propinquam ad corruptionem vel remotam. Illud est corrup-
non existens modo corruptibilis? tibile potentia remota, quod habet in se unde possit dici corruptibile; non tamen potest exire in actum, nisi prius fiat in potentia propinqua, sicut calefactivum dicitur quod habet calorem, non tamen potest calefacere, nisi sit approximatum passo. Illo modo dicitur ignis corruptibilis, et est prædicatio de secundo modo, sicut color est visibilis, sed tamen ignis non est in potentia propinqua ad corruptionem, nisi sit in *esse* existentiæ, sicut nec ignis generatur proxime, sed hic ignis existens; tunc dico, quod illud quod est generabile et corruptibile proxime, habet materiam contractam per *esse* existentiæ, sic enim materia est causa proxima corruptionis. Isto modo, *quod quid est* non est proxime corruptibile, et ideo nec habet in sua ratione materiam, ut est proxima ratio corruptionis, ut scilicet est sub actuali existentia, nec plus concludit ratio.

Ad secundum, cum dicitur *quod* 16.
quid est est principium cognoscendi, Ad 2. arg.
et materia est secundum se ignota, dico quod habens materiam partem sui, non cognoscitur, nisi cognita materia; nunquam enim homo haberet scientiam de substantia composita, nisi cognosceret materiam, aliter omnis cognitio scientifica esset simplicium et immaterialium, secundum quod scientia est de rebus. Quamvis Res causata habet suam cognoscibilitatem ab illis, a quibus habet entitatem.
ergo requiratur cognitio materiæ ad hoc, quod cognoscatur substantia rei materialis, aliter tamen est causa cognoscendi materia, et aliter forma; Materia est ratio cognoscendi id cujus est, non tamen potissima.
sicut enim causæ differunt in perfectione, et entitate, et causalitate in causando entitatem causati, ita et in causando cognoscibilitatem ejus; sicut enim forma est magis ens quam materia, ita magis causat, et entitatem, et cognoscibilitatem. Similiter

(j), quia materia non habet *esse* perfectum in effectu, nisi per formam dantem *esse* tale ultimale in effectu, ita forma facit cognoscere etiam materiam ; utraque tamen sunt una causa integra cognoscendi perfecte compositum. Est igitur materia ignota, quia non est perfecta ratio cognoscendi illud cujus est, nec potissima, et hoc concludit ratio, et non plus.

Et cum dicis, quod materia est ignota, hoc pro tanto dicitur, quia forma est aliquo modo ratio cognoscendi materiam. Vel aliter (k) quod loquitur de cognitione scientifica, et de materia contracta per *esse* existentiæ, et ita materia est ignota scientifice, et est causa contingentiæ, et ideo non facit cognitionem scientificam eorum, quorum est materia, sed causat contingentiam in eis, et non possunt sciri, sed illorum est tantum opinio, quia cum sint extra sensum, non habetur de eis nisi opinio ; et per hoc non excluditur materia a quidditate rei, quia de illis mutabilibus et corruptibilibus potest haberi scientia in universali, sciendo talia *esse* mutabilia.

17. Ad 3. arg. Eo modo, quo aliquid habet quod quid est, eodem modo est idem sibi. Dividitur modus habendi quidditatem in quatuor modos habendi.

Ad tertium, cum dicitur quod in conceptis cum materia non est idem *quod quid est*, etc. Dico quod aliquid habet quidditatem per se et primo, aliquid per se, sed non primo, et aliquid per accidens generaliter ; ergo in his, quæ habent quidditatem per se et primo, *quod quid est* est per se primo idem cum eo cujus est ; habenti autem quidditatem per se non primo, idem est *quod quid est* per se, non primo ; habenti vero quidditatem per accidens, solum per accidens est idem quidditas. Tunc ad propositum dico, quod homo habet quidditatem per se et primo, sic est sibi idem quidditas ; hic homo habet quidditatem per se, non primo, et sic quidditas est idem sibi. Hic autem homo existens habet quidditatem per accidens, et ita quidditas est idem sibi ; sed hic homo albus habet quidditatem magis per accidens, et ideo quidditas magis per accidens est idem sibi.

Tunc ad formam (l), argumenti dico quod in conceptis cum materia contracta per *existere*, quidditas non est idem per se, cum eo cujus est, sed per accidens, ita ad Philosophum ; sed in substantiis compositis conceptis cum materia universali abstracta, est idem *quod quid est* cum eo cujus est, secundum quod expresse dicit Philosophus 7. *Metaphysicæ*, *cap.* 4. *Singulum enim non aliud videtur esse a suimet substantia*, et quod quid erat esse *singuli*, *dicitur substantia* ; *sicut igitur aliquid habet* quod quid est, *sic est idem sibi*. Text. 2[illegible]

Ad alias auctoritates, cum dicitur, quod anima est substantia animalium, et *quod quid erat esse*, dico quod accipit *substantiam* et *quod quid erat esse*, pro notiori parte definitionis, non autem pro tota definitione. Quod probo per eumdem glossantem se infra, et eodem cap. *Siquidem altera, et non est anima animal*, *et sic quidem hoc dicendum*, *hoc autem non dicendum*, *sicut dictum est*. Sicut igitur vult quod non est anima animal, sic nec est definitio animalis, sed principalis pars, ideo dicit, sic autem dicen- Ad 4. a[illegible] Text. 3[illegible]

dum, sic autem non, ita quod uno modo est definitio, alio modo non.

5. arg. Ad aliud dico, quod loquitur de materia contracta, ut supra dictum est. Similiter alibi dicit, anima est animali *esse*, sed loquitur contra Platonem. Auctoritates aliæ, si adducantur, possunt solvi per distinctiones supra positas.

COMMENTARIUS.

6. per se plex. (g) *Et si arguatur, quod hic homo existens est tantum per accidens ; ergo solum ens per accidens generatur, et non ens per se*, quid est falsum, quia generatio per se est entis per se.

Respondet Doctor quod aliud est loqui de ente per se Logice, et aliud de ente per se Physice et realiter. Ens enim per se Logice dicit tantum unum conceptum, ita quod quidquid includitur in tali conceptu, præcise pertineat ad quidditatem ipsius ; ens vero per se realiter est, quando non includit aliquid alterius generis, et ideo homo albus non est unum ens per se, quia includit res diversorum generum ; sed homo existens est unum ens per se realiter, quia etsi existentia non sit de quidditate hominis realiter, tamen est ejusdem generis.

Dicit ergo Doctor, quod ens per se generatur, accipiendo *ens per se* realiter, quia generatio terminatur ad existentiam, non tamen per se Logice generatur, quia existentia non facit unum per se conceptum cum aliquo. Posset etiam dici ad mentem Doctoris quod existentia non est proprie terminus generationis, sed tantum concomitanter, unde Franciscus potest multipliciter considerari :

Primo, ut tantum habet *esse* possibile, sive objectivum, et hoc modo non generatur.

Secundo, ut habet *esse* reale prius actuali existentia, et hoc modo vere generatur et corrumpitur.

Tertio, ut includit actualiter existentiam, ut gradum intrinsecum, et sic tantum per accidens generatur, quia ut sic, non dicit unum conceptum per se. Sed de hac materia, vide quæ prolixe exposui super secundo Doctoris *dist.* 3. *quæst.* 1.

(h) *Similiter materiam.* Deinde Doctor declarat quomodo *materia* potest quadrupliciter accipi. 7. Materia quatuor modis potest accipi.

Primo modo. Primo, pro materia non contracta per singularitatem vel hæcceitatem, et sic materia est pars quidditatis. Unde nota quod hæcceitas nullo modo dicit quidditatem, nec pertinet ad quidditatem alicujus, ut patet per Doctorem *in secundo dist.* 3. *quæst.* 6. quamvis Occham nitatur probare oppositum, et solutionem rationum ejus, vide *in primo*, *dist.* 3.

Adverte etiam, quod sicut materia, ut prior hæcceitate pertinet ad quidditatem compositi realis, ita similiter forma, loquendo de forma partis, præcise pertinet ad quidditatem talis compositi, ut est prior singularitate, et sic talis materia et forma constituunt compositum commune, id est, nullo modo contractum ad singularitatem.

Secundo, accipitur materia contracta ad hæcceitatem, quæ includit materiam et ipsam hæcceitatem, et quia ut sic, non dicit quidditatem ratione hæcceitatis inclusæ, ideo non pertinet ad quidditatem compositi, nec est pars quidditativa compositi, sed magis est pars *simul totius* ; et accipit hic Doctor *simul totum* pro com- Secundo.

posito singulari substantiæ, et sicut totale compositum, ut includit hæcceitatem, non dicit conceptum per se quidditativum, cum hæcceitas non pertineat ad quidditatem, ut supra dixi, ita et partes constituentes ipsum sunt singulares, et ut sic, non pertinent ad quidditatem, sive ut sic, non constituunt unum per se conceptum quidditativum.

Tertio. Tertio, accipitur materia magis contracta, quæ non tantum includit quidditatem, sed etiam potest esse receptivum alicujus per accidens, sicut si ponatur cera materia syllabarum ; accidit enim ceræ, quod in ea inscribantur syllabæ, et similiter accidit syllabis quod fiant in cera, cum possint fieri in alia materia ; et talis materia pertinet ad *simul totum* tantum per accidens, cum ex illa et syllabis præcise fiat unum per accidens.

Quarto. Quarto accipitur materia, quæ nullo modo pertinet ad quidditatem illius, cujus est materia, tamen est impossibile tale totum esse sine tali materia, licet non e contra, ut patet de circulo, qui non potest esse sine semicirculo, qui tamen semicirculus non est de quidditate circuli, cum nullo modo inret definitionem illius, sed est præcise pars integralis, et magis propinqua circulo quam materia æris, in qua describitur circulus, patet, quia circulus posset describi in alia materia, et simpliciter est magis propinqua quam materia tertio modo sumpta

8. Nota etiam, quod materia primo modo est pars quidditativa alicujus *simul totius* habentis præcise *esse* quidditativum.

Quomodo materia primo modo sit pars quidditatis.

Materia secundo modo est pars alicujus *simul totius* habentis *esse* per se, sed non habentis *esse* quidditativum, patet, quia ex hac materia, et ex hac forma fit hæc singularis substantia, quæ est unum ens per se, et per se reponibile in prædicamento Substantiæ.

Tertio modo materia est pars alicujus *simul totius* tantum per accidens, et multum remote.

Quarto modo est pars alicujus totius minus per accidens, quia magis propinqua quam pars integralis propinqua, ut patet de semicirculo respectu circuli.

(i) *Per hæc ad formam argumenti.* Nunc Doctor respondet ad formam argumenti. Cum dicitur quod quidditas est incorruptibilis, et materia est causa corruptionis, etc. dicit quod corruptibile potest accipi dupliciter. Primo modo corruptibile in potentia remota. Secundo modo in potentia propinqua, et sic compositum commune includens præcise *esse* quidditativum, est corruptibile potentia remota, quia includit materiam, quæ est causa corruptionis, in potentia tamen remota ; et totale corruptibile est simpliciter incorruptibile, et quælibet pars ejus. Secundo modo corruptibile non tantum includit hæcceitatem, sed etiam verum *esse* existentiæ, et sic includit materiam actu existentem, et talis materia est causa proxima corruptionis, quia ut sic, potest fieri sub alia et alia forma, et talis materia, ut supra dixit, non pertinet ad *quod quid est* alicujus compositi.

Corruptibile pote[st] accipi du[pliciter]

Hîc occurrunt aliquæ difficultates. 9.
Primo in hoc quod dicit, quod *includens* quod quid est, *est corruptibile potentia remota, et quod corruptibile inest sibi in secundo modo dicendi per se.* Si sic, ergo incorruptibile non potest

Primum dubium

sibi inesse, patet per propositionem Doctoris *in prologo quæst. ult. Quando aliquid inest alicui per se oppositum, nec per se, nec per accidens potest inesse ;* sed corruptibile et incorruptibile sunt opposita, ergo si corruptibile inest per se, incorruptibile nullo modo potest inesse, et sic *quod quid est* non erit incorruptibile, quod est contra Philosophum 7. *Metaph. text. com.* 34.

Secundum dubium. Secundo quæro, an *esse* quidditativo præcise repugnet posse corrumpi potentia propinqua, et patet quod sic. Tunc sic : *Quod repugnat alicui simpliciter, per aliquod posterius non potest fieri non repugnans.* Hæc est propositio Doctoris *in primo, dist.* 3. *quæst.* 5. *art.* 2. contra Henricum ; sed actu corrumpi repugnat simpliciter quidditati, ut quidditas est, ergo per *esse* existentiæ sibi adveniens, quod est posterius, actu corrumpi, non erit non repugnans.

Tertium dubium. Tertio dubitatur de *esse* quidditativo compositi, quia non videtur quod sit simpliciter incorruptibile, ut est prius actuali existentia, quia ipse *in* 1. *dist.* 36. arguit contra Henricum, probando quod creatura non habuit ab æterno verum *esse* essentiæ, quia tale *esse* esset vere creabile, et per consequens vere annihilabile, et tamen Henricus posuit de *esse* essentiæ esse prius actuali existentia.

10. Responsio ad primum dubium. Respondeo ad primum dubium, quod propositio Doctoris *in prolog.* sic debet intelligi, quod quando aliquid inest per se alicui, ejus oppositum nec per accidens potest inesse, quod est vera de opposito præcise in illo modo quo sibi opponitur, et sic corruptibile potentia remota, et incorruptibile potentia remota vere opponuntur ; et sic concedo quod cui inest corruptibile potentia remota per se, quod incorruptibile potentia remota, nec per se, nec per accidens inest, et sic compositum includens materiam non contractam per hæcceitatem, nullo modo est incorruptibile potentia remota, imo potentia remota est corruptibile ; et cum dicitur quod tale compositum est incorruptibile, debet intelligi de potentia propinqua.

Ad secundum. Ad secundum, concedo propositionem Doctoris eo modo quo loquitur ibi, quia loquitur ibi de repugnantia simpliciter, sicut homini repugnat simpliciter rudibilitas, per nullum posterius potest sibi fieri non repugnans ; et albedo repugnat homini non simpliciter, sed secundum *quid*, quia præcise repugnat homini, ut actu existenti sub nigredine. Sic dico quod actu corrumpi nullo modo convenit homini præcise habenti *esse* quidditativum, imo simpliciter sibi repugnat, nec per *esse* existentiæ sibi adveniens potest sibi simpliciter competere, sed dicitur convenire tantum per accidens ; sicut homo dicitur corrumpi per accidens quando albedo in eo existens corrumpitur, quia non dicitur proprie albedo corrumpi, sed album, et corrupto toto per accidens dicitur corrumpi quælibet pars ejus per accidens, sic est in proposito.

Ad tertium. Ad tertium dico breviter, quod *esse* quidditativum potest dupliciter accipi. Uno modo, ut habet tantum *esse* possibile, sive objectivum, et tale est simpliciter incorruptibile et increabile. Alio modo, ut habet verum *esse* reale actuale prius actuali existentia, et tale *esse* quidditativum est vere creabile, et contra tale *esse* arguit Esse quidditativum est duplex.

Doctor contra Henricum, *ubi supra;* sed de hoc vide diffuse quæ exposui super secundo Doctoris *dist.* 3. *quæst.* 1.

11. Nota etiam in littera, quando Doctor dicit, quod *aliquando accipit materiam contractam pro individualitate, ut distinguitur contra formam, ut forma accipitur pro universali abstracto*; accipit hîc Doctor *formam* pro forma totius, puta pro humanitate, quæ distinguitur contra formam partis, de qua vide *in tertio, dist.* 2.

Adverte. Adverte etiam, quod hîc præcise non accipit ipsam formam pro forma totius, puta præcise pro humanitate, sed etiam accipit pro ipso homine; nec accipit hîc pro universali in actu, sed tantum pro universali in potentia remota, de quo vide *in secundo, dist.* 3. *quæst.* 1. Nec accipitur hîc universale abstractum, ut actu abstrahitur a singularibus, sive a suppositis, sed accipit hîc universale pro composito actu non includente singularitatem.

Nota. Secunda ratio principalis opinantis stat in hoc, quia *quod quid est*, sive pertinens ad *quod quid est*, est per se principium cognoscendi illud cujus est; sed quod est secundum se ignotum, non est principium cognoscendi, sed materia est de se ignota, ut patet per Philosophum 7. *Metaph. text. com.* 35. circa finem: *Materia*, inquit, *quidem ignota secundum se.* Hoc idem patet *primo Physic. text. com.* 77.

Respondet Doctor primo, probando ex ista ratione materiam pertinere ad quidditatem compositi realis, quia secundum opinantem nihil est necessarium ad cognitionem rei per se, nisi *quod quid est*; sed materia est necessaria ad cognitionem per se compositi realis, ergo materia est de quidditate compositi. Minor patet, quia materia ponitur causa materialis compositi; sed compositum non potest perfecte cognosci, nisi cognitis causis ejus; patet secundum Philosophum. 2. *Metaph. text. com.* 11. ubi vult quod infinita non contingit intelligere. *Nam*, inquit, *quæ sic sunt infinita, quomodo contingit intelligere*? et specialiter de causis loquitur *text. com.* 13. *Sed si*, inquit, *infinitæ essent pluralitate species causarum, non esset ita cognoscere, tunc enim scire putamus, cum causas ipsas noverimus.* Hæc ibi, et vide ibi Commentatorem. Vult ergo Philosophus, quod cognitio causarum sit necessaria ad cognitionem per se causati, et si essent infinitæ causæ, non possent cognosci, quia infinitum non potest pertransiri, et si ipsæ non possent cognosci, sequitur quod nec causatum.

Ad formam argumenti, concedit quod compositum reale non possit perfecte cognosci, nisi cognoscatur materia, quæ est pars talis compositi; et concedit quod sicut forma partis est perfectior in entitate ipsa materia, quod etiam est perfectior in cognoscibilitate, quia sicut res se habet ad *esse*, ita ad *cognosci*, ut patet *secundo Metaph. text. com.* 4. *Quare*, inquit, *unumquodque sicut se habet, ut sit, ita ad veritatem.* Sicut ergo forma dat perfectius *esse* composito quam materia, ita per formam perfectius cognoscitur compositum quam per materiam.

(i) *Similiter, quia materia non habet esse in effectu, nisi per formam, ideo forma facit cognoscere etiam materiam.* 12. Quomodo mater... habet es... per fo... mam Nota, quod Doctor non intelligit quod materia habeat *esse* in effectu præcise per formam, accipiendo *esse* in effectu *esse* actuale entitativum, et

existentiæ, quin ipsa materia habeat propriam entitatem et propriam existentiam, etiam separata a forma, ut ostendit Doctor *in* 2. *dist.* 12. *quæst.* 1. *et* 2. Sed intelligit quod non habet *esse* in effectu, nisi per formam, id est, quod non cognoscitur a nobis quod materia aliqua actu existat, nisi per formam, et hoc est, quia videmus aliquid transmutari modo sub una, modo sub alia forma, et sic per formam arguimus aliquid esse materiam receptivam talium formarum.

Adverte etiam, quod Doctor non vult quod ipsa materia sit præcise cognoscibilis per formam, comparando ipsam ad intellectum, ut intellectus est, quia ipsa materia sicut habet propriam entitatem, ita et propriam cognoscibilitatem ; sed comparando materiam ad intellectum nostrum pro statu isto, ipsa tantum cognoscitur arguitive per transmutationem formarum, ut supra dixi.

eria est
gnosci-
s per se.

(k) *Vel aliter.* Dat Doctor responsionem, quomodo materia sit ignota, et dicit quod Philosophus loquitur de notitia scientifica, et de materia contracta ad actualem existentiam, et talis materia sic contracta non potest scientifice cognosci, quia est causa contingentiæ rerum, ut supra patuit ; modo notitia scientifica est de objecto necessario, ut patet per Doctorem *in q. penultim. prolog.* prima tamen expositio videtur magis ad mentem Philosophi.

omodo
teria sit
gnota.

Tertio principaliter arguit opinans probando materiam non pertinere ad quidditatem entis naturalis, quia materia prohibet quidditatem esse idem cum eo cujus est, et per consequens non est de ratione quidditatis ; patet, quia quidditas seu definitio rei est idem cum definito, ut patet per Philosophum 7. *Met. text. com.* 20. *Singulum*, inquit, *non aliud videtur esse a suimet substantia, et* quod quid erat *esse dicitur singulari substantia*, etc. Quod autem materia prohibeat quidditatem esse idem, patet per Philosophum ubi supra, qui vult quod in quibuscumque conceptis cum materia non est idem *quod quid est* cum eo cujus est.

Respondet Doctor, et primo ostendit quod materia pertineat ad quidditatem, quia compositum materiale includit materiam partem sui quidditativam, ut patet per Philosophum 7. *Metaph. text. com.* 33. *Quoniam*, inquit, *definitio ratio est, et omnis ratio partis habet, ut autem ratio ad rem, et pars rationis ad partem rei similiter se habet.* Hæc ille. Cum igitur materia sit pars rei, nisi definitio includeret materiam, ipsa definitio non haberet, unde experimeret totam rem, nec similiter haberet quod pars ejus exprimeret partem.

(l) *Tunc ad formam.* Nunc respondet 13.
Doctor ad formam rationis, et dicit quod eo modo quo habet *quod quid est*, est idem sibi, sicut homo primo et per se definitur, ita definitio hominis primo et per se est sibi idem, et hic homo per se et non primo definitur, ideo definitio hominis per se et non primo, est idem huic homini, et hic homo actu existens habet definitionem hominis, nec per se, nec primo, sed tantum per accidens, ideo definitio hominis est idem sibi tantum per accidens, etc.

Adverte tamen, quod quando dicit quod *hic homo per se et non primo definitur*, non sic debet intelligi quod definitio sit de quidditate hominis singularis, includendo singularitatem.

quia nec singularitas pertinet ad quidditatem, nec aliquid prædicatur in *quid* de singularitate, ut exposui super 1. Doctoris *distinct.* 25. sed sic intelligitur quia *hic homo* est quoddam ens per se constitutum per se ex humanitate et hæcceitate, ideo definitio hominis dicitur convenire per se, quia *hic homo* dicit per se unum conceptum; sed de hoc vide quæ exposui *super secundo dist.* 3. *quæst.* 1. Et quia *hic homo* actu existens non dicit unum conceptum per se, sed tantum per accidens, quia existentia non facit unum per se conceptum cum eo cujus est, loquendo de per se conceptu Logice, ideo nihil potest per se prædicari de tali conceptu.

Dicit ergo Doctor quod homo in communi non contractus ad hæcceitatem habet primo et per se definitionem, et primo et per se eamdem sibi, et sic materia hominis non contracta ad hæcceitatem vere pertinet ad quidditatem hominis, et non prohibet talem quidditatem esse idem homini primo et per se.

Ex dictis supra patet responsio ad alias auctoritates, et similiter patet responsio ex littera immediate sequenti.

SCHOLIUM.

Christus in triduo, Theologice loquendo, non fuit homo; est communis D. Thom. Alens. Bonav. Richard. et omnium, præterquam Hug. et Mag. Probatur, primo ex August. et Damasc. citatis num. 4. Secundo ratione, quia tunc non habuit humanitatem, quia hæc non est partis seorsim, nec forte conjunctim sumptæ, de quo sup. d. 2. q. 2.

18. Resolutio quæstionis in sensu

Modo ad propositum (m) contra Magistrum, dico quod Christus in triduo non fuit homo, quia licet habuit partes naturæ unitas sibi, non tamen habuit naturam humanam sibi unitam. Natura enim humana non est partes, nec partes unitæ, quia pono quod natura in se dicit entitatem absolutam ultra partes, ut probavi *dist.* 2. *hujus*, unde humanitas non dicit solum respectum unionis partium ultra partes, non enim illud, quo homo formaliter est homo, est relatio, est autem homo formaliter homo humanitate. Si enim homo nihil esset nisi partes unitæ sibi, homo non esset unum nisi aggregatione, sicut nec quinarius est unitates, quinque scilicet, sed est illud totum, quod resultat ex quinque unitatibus; aliter si esset ille unitates, esset unum sicut acervus.

reali, s[...] Theolo[...] li. quæst.

Totum [...] distingu[...] tur a pa[...] tibus un[...] tis.

Dico igitur, quod homo habet unitatem quamdam et entitatem aliam ab istis partibus etiam unitis, non tamen partialem entitatem, quæ cum istis faciat compositum, tunc enim procederetur in infinitum. Et illud totum, sive forma totius, non fuit unita Verbo in triduo, ideo tunc Verbum non fuit homo, et quamvis illud totum non sit sine unione partium, tamen unio illa vel relatio non est formalis ratio illius totius. Hoc de realitate quæstionis in se.

COMMENTARIUS.

(m) *Modo ad propositum.* Hîc Doctor ponit opinionem propriam, dicens quod Christus in triduo, loquendo realiter, non fuit homo, quia in illo triduo non erat homo; patet, quia homo ultra corpus et animam, etiam unita, dicit entitatem absolutam rea- 14.

Opinio v[...] ra Scot[...]

liter distinctam, ut supra patuit *d.* 2. et talis entitas in illo triduo erat destructa; patet, quia entitas totius immediate sequitur ad unionem partium, qua stante, stat entitas, qua non stante, destruitur entitas totius, et in illo triduo anima fuit vere separata a corpore, quia corpus erat in sepulchro, et anima in Limbo. Et quamvis anima et corpus fuerint unita Deitati, non tamen anima actu informabat corpus.

SCHOLIU .

Logice loquendo, hæc est falsa : *Christus in triduo fuit homo*, quia subjectum, quando includit duos conceptus, ut est *Christus*, oportet quod ejus ratio sit in se vera, quia de ratione in se falsa nihil potest prædicari, ex 1. d. 2. q. 2. alioquin hæc esset vera : *majus Deo est.* Sed Christus in triduo non existebat, quia natura humana ejus tunc non extitit; hæc tamen est vera : *Cæsar est homo,* nullo homine existente, quia subjectum est simplex. Vide Scot. lib. 1. Periherm. q. 7. et 12.

19. solutio ...estionis sensu ...gicali. ...3. c 3. Sed quid Logice loquendo (n), estne vera ? Dico quod non ; nec illa : *Christus fuit homo in triduo* ; nec ista, si aliquis illam protulisset in triduo : *Christus est homo* ; nec propter hoc nego istam : *Cæsar est homo*, nullo homine existente, quia in illa : *Christus est homo*, alterum extremum ut *Christus*, non habet unum conceptum secundum Damascenum, c. 49. *Christus autem*, ait, *nomen hypostaseos dicimus non unimode dictum, sed duarum naturarum existens significativum* ; dicit igitur duos conceptus, scilicet Deum et hominem, et ex alia parte Cæsar dicit unum conceptum.

...egula. Modo ad propositum dico, quod quando subjectum respectu prædicati non habet unum conceptum, sed duplicem includit, oportet rationem illius subjecti esse in se veram, et non includere repugnantiam, alioquin si ad verificationem propositionis sufficeret prædicatum esse de intellectu subjecti, et non requireretur quod ratio subjecti includentis duos conceptus esset in se vera, tunc esset hæc vera : *majus Deo est*, quia *esse* est de intellectu subjecti. Sed quia hoc subjectum *majus Deo* includit in se repugnantiam, ideo non est verum de aliquo, nec aliquid de ipso ; igitur oportet quod ratio subjecti non habentis conceptum unum, sit vera in se antequam verificetur de aliquo, vel aliquid de ipso, et si sit impossibiliter vera ; aliquid impossibiliter verificatur de eo, sicut ratio hujus subjecti, *majus Deo*, est impossibiliter vera; ideo impossibiliter verificatur de aliquo, vel aliquid de ipso ; et si possibiliter, possibiliter ; et si actu, actu. Cum igitur hoc nomen *Christus* significet suppositum existens in duabus naturis, et in triduo non existebat in natura humana tota, quamvis partes naturæ essent sibi unitæ, ideo hæc propositio : *Christus fuit homo in triduo*, est falsa, quia ratio subjecti pro tunc erat in se falsa, et ideo non potest homo verificari de eo, ut hæc sit vera : *Christus est homo*, quia ratio subjecti, scilicet Christi, non fuit in se vera, quia non includebat suum significatum. Exemplum, hæc est falsa : *homo albus est homo*, nullo homine existente, quia ratio subjecti in se est falsa, hæc scilicet : *homo albus*. Probatio, quia sequitur per conversionem simplicem : *homo albus est homo*,

Falsum in se de nullo dicitur, nec aliquid de ipso 1. d. 2. q. 2.

ergo homo est homo albus ; et ultra : *homo est homo albus, igitur homo est homo ;* et ita a primo ad ultimum, nullo homine existente, hæc est vera : *aliquis homo est.*

Dist. 7. q. 1. Conditiones requisitæ ad propositionem per se.

Et si dicatur, quod hæc (o) est per se vera : *Christus est homo*, sicut supra dictum fuit ; et si per se vera, igitur necessaria. Respondeo sicut supra dictum fuit, si ad perseitatem propositionis sufficit quod subjectum includat in suo intellectu causam inhærentiæ prædicati ad subjectum, et non requiratur quod subjectum dicat conceptum unum, posset concedi quod hæc : *Christus est homō*, semper fuit vera. Sed magis credo, quod requiritur hoc, et plus, scilicet quod subjectum habeat conceptum unum ; vel si non, sed includat conceptus plures, oportet quod ratio ejus sit in se vera, antequam aliquid verificetur de eo.

20. Ad 1. arg.

Ad primum (p) principale cum dicitur : Christus est Christus, ergo Christus est homo, nego consequentiam ; sicut nec sequitur nullo homine existente, homo albus est homo albus, igitur homo albus est homo , quia sequitur per conversionem, quod aliquis homo esset albus, nullo homine existente. Similiter sequitur, sicut supra dictum est, de homine albo, si Christus est homo in triduo, quod homo est Christus per conversionem, et ita nullo homine existente, homo esset Christus.

Aliter dicitur, quod hæc est falsa : *Christus est Christus in triduo*, quia Christus includit duos conceptus, et significatum alterius conceptus non fuit in triduo, scilicet *homo*, ideo hæc fuit in se falsa : *Christus est Christus*, et ideo non sequitur consequens, nisi sicut ex impossibili quodlibet.

Aliter concesso antecedente, consequentia non valet, nec ex opposito consequentis sequitur oppositum antecedentis, nisi ratione alterius partis, nam consequens fuit : Christus est homo ; ex opposito : Christus non est homo, non sequitur oppositum antecedentis, scilicet Christus non est Christus, nisi ratione alterius partis, scilicet *hominis.*

Quidditas est alia entitas a partibus unitis.

Ad secundum, cum dicitur quod anima dicit totam quidditatem hominis, et habens quidditatem est homo, dico quod illud est falsum, sicut patet in quæstione, nec etiam ambæ partes dicunt quidditatem ; sed quidditas est entitas absoluta alia a partibus unitis etiam, et sic patet ad illam probationem antecedentis.

Et quando dicitur, quod entitas hominis non est aliquid absolutum aliud a partibus unitis, alioquin aliquid absolutum corrumperetur in Christo in morte, dico enim quod verum est, quia tota entitas corrumpitur, non tamen corrumpitur aliqua forma partialis, quæ cum anima et corpore facit unum ; sed ipsum totum corrumpitur, et corruptio terminatur ad *non esse* totius, et tamen partes manebant.

COMMENTARIUS.

15. Christus fuit homo in triduo est falsa propositio.

(n) *Sed quid Logice loquendo ?* Doctor dicit quod Logice loquendo, ista : *Christus fuit homo in triduo*, est falsa. Et ratio est, quia de conceptu in se

falso nihil vere potest prædicari, sicut etiam ista est falsa : *homo irrationalis est animal*, ut patuit *in primo, dist.* 2. *quæst.* 2. Si enim de conceptu in se falso aliquid posset vere prædicari, tunc hæc esset vera : *Majus Deo est*, quod tamen est falsum, quia iste conceptus : *majus Deo*, est simpliciter incompossibilis, quia Deus est unum cogitabile sine contradictione, quo majus nihil cogitari potest sine contradictione, ut expositum est supra a Doctore *in primo dist.* 2. *q.* 1. Modo in proposito, *Christus* non dicit unum conceptum per se, patet, quia includit duas naturas perfectas, et in actu, ex quibus non fit unus per se conceptus, quia tunc una se haberet per modum actus, et alia per modum potentiæ, ut supra patuit ; cum ergo Christus includat duas naturas, divinam et humanam, et in triduo non fuit illa humana, ut supra patuit, sequitur ergo quod in illo triduo non fuerit Christus, et per consequens de tali conceptu in se falso, nihil vere potest prædicari ; et sic ista Logice loquendo est falsa : *Christus in triduo fuit homo*. Et addit, quod tamen ista est vera : *Socrate non existente, Socrates est homo*, quia Socrates dicit unum per se conceptum priorem existentia ; Socrates enim est quid constitutum ex humanitate et hæcceitate, et est vere in prædicamento Substantiæ, et sic homo vere prædicatur in *quid* de Socrate, ipso non existente.

16. (o) *Et si dicatur, quod hæc est per se vera* : Christus est homo, *ut supra dictum est, dist.* 7. *q.* 1. *et si per se vera, ergo et necessaria* ; et si necessaria, ergo et semper vera, et per consequens in triduo hæc fuit vera : *Christus est homo*.

Respondet Doctor, *quod si ad perseitatem propositionis sufficit quod subjectum includat*, etc. Et nota, quod concedendo istam esse semper veram : *Christus est homo*, ex hoc quod includit causam prædicati ad subjectum, debet sic intelligi, quod iste conceptus *Christus*, includit naturam humanam, quæ est causa inhærentiæ hujus prædicati, scilicet *homo* ad subjectum.

Quomodo Christus fuit homo in triduo.

Si dicatur, quod Christus non fuerit in triduo, quia non fuit homo in triduo, dico, quod accipiendo *hominem* conceptum, Christus non contractus ad aliquam existentiam includit hominem, et sic in triduo fuit Christus, et per consequens in triduo fuit homo.

Adverte etiam quod Doctor vult ad hoc quod prædicatum possit per se prædicari de aliquo subjecto, quod tale subjectum non tantum includat causam inhærentiæ prædicati, sed quod dicat unum per se conceptum, et per consequens ista non est per se vera : *Christus est homo*, quia *Christus* non dicit unum conceptum, sed plures, ut supra dixi. Et si dicit plures, oportet prius videre quod ratio talis conceptus sit in se vera, antequam aliquid verificetur de eo. Et in proposito iste conceptus *Christus*, in triduo non fuit verus, quia includit naturam humanam, quæ in triduo non fuit.

Sed videtur quod Doctor sibi contradicat, quia prius dixit quod iste conceptus *Christus*, est in se falsus in triduo, quia significat naturam humanam et divinam, et natura humana non fuit in triduo, et ex alia parte concedit quod si ad perseitatem propositionis non requiritur unitas conceptus, sed sufficit quod subjectum includat in suo intellectu aliquid, quod

sit causa inhærentiæ prædicati, etc. quod tunc ista in triduo fuit vera: *Christus est homo.*

Respondeo, quod nulla est hîc contradictio recte intelligendo dicta Doctoris, nam quando dicit quod ista est vera in triduo: *Christus est homo ;* accipit ibi *Christum* pro conceptu includente naturam divinam et humanam, sive tunc sit natura humana, sive non sit, iste conceptus significat naturam humanam, sicut si diceremus: *album est per se coloratum*, iste conceptus *album*, significat albedinem, quæ est causa inhærentiæ prædicati ad subjectum, sive albedo sit, sive non sit, semper iste conceptus *album* significat albedinem. Sic iste conceptus *Christus*, significat naturam humanam, etiam posito quod natura humana non sit, et hoc modo concedit istam esse veram in triduo: *Christus est homo ;* sed quando negat Christum esse hominem in triduo, ideo negat, quia Christus vere includit naturam humanam et divinam ; et quia in triduo non fuit natura humana, ideo in triduo non fuit Christus, quia ibi accipit conceptum *Christi*, ut actu includit utramque naturam, et humana tunc non fuit.

17. (p) *Ad primum.* Ad argumenta principalia, primo arguit Doctor, probando quod Christus fuerit homo in triduo. Et arguit sic: *In triduo Christus fuit Christus* etc. patet, quia si Christus in triduo non fuit homo; ergo Christus non fuit Christus. Probatur etiam consequentia, arguendo ab inferiori ad superius, nam Christus est inferius ad hominem, ideo bene sequitur, Christus est Christus; ergo Christus est homo, sicut etiam sequitur: Socrates est Socrates; ergo Socrates est homo.

Respondet] Doctor primo, negando consequentiam, et dat instantiam, quia non sequitur: homo albus est homo albus, ergo homo albus est homo. Consequens est falsum, patet, quia sequitur quod aliquis homo sit albus, nullo homine existente, quod est impossibile, accidens enim reale non inest, nisi subjecto actu existenti. Quod autem sequatur, patet, quia bene sequitur per conversionem simplicem: homo albus est homo, ergo homo est homo albus, ergo aliquis homo est albus, nullo homine existente, quia primum antecedens est verum, scilicet, homo albus est homo albus, nullo homine existente, patet, quia *homo albus* in subjecto et in prædicato tantum accipitur pro conceptu. Sic est in proposito, posito isto antecedente: *In triduo Christus fuit Christus, ergo in triduo Christus fuit homo*, sequitur per conversionem simplicem, quod aliquis homo in triduo vere fuerit Christus, homine tunc non existente.

Secundo respondet, negando antecedens, quia *Christus* includit duos conceptus, et significatum alterius conceptus non fuit in triduo, scilicet *homo*. Christus includit duos conceptus.

Tertio dat aliam responsionem, quod etiam concesso antecedente, consequentia non valet; et cum probatur ex opposito consequentis, dicit quod ex opposito consequentis non infertur oppositum antecedentis, nisi ratione alterius partis, scilicet *hominis*. Cum enim dicitur: *Christus in triduo non fuit homo*, quod est oppositum consequentis, *ergo Christus non fuit Christus*, verum est, quod non fuit Christus quantum ad humanitatem, quæ tunc non fuit, et tunc accipitur Christus in antecedente tantum pro supposito di-

vino includente tantum naturam divinam.

Secundo principaliter arguit: Christus in triduo habuit humanitatem; igitur fuit homo. Antecedens patet, quia in triduo habuit animam, quæ est forma hominis specifica; sed forma dicit totam quidditatem rei, secundum Philosophum 7. *Metaphys. text. com.* 34. *et* 35. ubi Commentator sic dicit: *Si igitur hoc nomen* substantia *dicitur simpliciter de materia substantiæ compositæ ex materia et forma, et de forma ejus et de composito, tunc forma substantiæ dicetur esse substantia rei, cum ipsa declarat essentiam illius;* et parum infra, differentia inter formam et materiam est, quoniam forma prædicatur per se de habente formam, secundum quod declarat quidditatem ejus substantialem. Hoc patet *comment.* 34.

Differentia inter materiam et formam.

Respondet Doctor, negando quod anima dicat totam quidditatem hominis, ut patet per Philosophum 6. *Metaph. text. com.* 38. vide ibi. Et cum dicitur, quod forma dicit quidditatem rei, dico (ut dicit supra) quod accipit ibi quidditatem sive definitionem pro notiori parte definitionis.

SCHOLIUM.

Dat rationem, quare in triduo Verbum non dicitur animatum, nec corporeum, licet hæc habeat sibi unita, quia scilicet ista tantum denominant, ut sunt partes totius, et ideo toto non existente, non denominant id, in quo subsistunt. Ponit varios modos abstractionis, de quibus late egit 1. d. 5. q. 1. et d. 8. q. 2. et quodl. 13.

21. Ad tertium (q), cum arguitur: Verbum habuit corpus et animam sibi unitam; igitur potuit denominari. Dico quod quamvis hoc verum sit, tamen non placuit Doctoribus ut denominaretur ab illis; sic vadit argumentum, et forte non sine ratione, quia quod non denominatur ab anima vel a carne in triduo; ratio est, quia partes, quæ natæ sunt esse partes alicujus totius, non subsistunt naturaliter, nisi in suo toto, cujus sunt partes; hujusmodi partes sunt corpus et anima, et tunc *corpus* vel *caro* potest considerari in maxima abstractione, secundum quod natura abstrahitur a supposito, et dicitur *carneitas* vel *corporeitas*, et sic non denominat suppositum proprium, nec alienum, quia sic est abstractum maxime ab omni concretione.

Abstractio alia maxima, quæ est naturæ a supposito proprio, et alieno; alia non maxima, quæ est naturæ universalis a proprio supposito; illa ultimata dicitur, hæc non ita.

Aliter potest abstrahi, sicut universale abstrahitur a proprio supposito, ut caro ab hac carne individua, et sic potest *caro* prædicari de hac carne, et hoc modo *caro* minus abstrahitur, et potest concernere proprium individuum carnis.

Tertio modo accipitur *caro* magis concretive, ut concernit suppositum, cujus est pars, scilicet suppositum hominis, et ut sic accipitur, nata est aliquid denominare, scilicet suppositum proprium, ut dicatur carneum vel carnosum, et ita potest totum denominari a parte; et quia illo modo non fuit in triduo ipsa caro in Verbo, ut actu pars illius, cujus nata fuit esse pars, scilicet naturæ humanæ, ideo Christus ratione illius non potest dici corpus vel corporeus, caro vel carneus. Non *caro*, quia sic non denominat nisi individuum, cujus *caro* est universale abstractum; non *carneus*, quia sic non denominat, nisi concurrente toto, cujus caro nata est

Quare Christus in triduo non est caro, carnalis?

esse pars, scilicet natura humana. Christus igitur in triduo non potuit dici caro, quia non erat individuum carnis, nec carnalis, quia secundum usum loquentium hoc sonat in vitium ; nec carnosus, quia hoc sonat in superfluum. Si autem denominativum esset impositum, sine defectu sonans, ut corporeum, vel aliquid tale, non posset denominari Christus ab eo tunc, quia deficit sibi totum compositum humanum, cujus caro est pars, et non denominat sic, nisi sit in toto suo, nec totum suum proprium, nec suppositum alienum.

Exemplum de albedine : potest enim considerari albedo in maxima abstractione, et potest dici albedineitas, et sic nihil denominat. Alio modo prout non abstrahit ab individuo proprio, et tunc aliquo modo concernit, et dicitur albedo. Tertio modo potest considerari, ut concernit alienum suppositum, et dicitur album ; tunc quamvis albedo denominet hanc albedinem, quia hæc albedo est albedo, tamen non denominat aliquid esse album, nisi cum albedine concurrat proprium subjectum ; et similiter de quantitate.

Cur Christus in triduo non denominabatur corpus, aut corporeus.

Unde si Christus assumpsisset quantitatem, ut solam quantitatem, non diceretur quantus in triduo, quia nihil denominatur quantum, nisi concurrente in illo proprio subjecto quantitatis, scilicet substantia materiali. Non igitur diceretur Christus in triduo corpus, quia non fuit individuum corporis ; nec corporeus, quia non habuit totam naturam sibi unitam, cujus corpus natum erat esse pars, et sic denominare totum, et habens naturam totam, ut totum denominatur a parte.

Sed numquid potest aliquo modo 22.
denominari ab illis, scilicet anima et corpore ? Dico quod sic, si essent nomina imposita, sicut si accidens dependeret ab aliquo, sicut a supposito tantum, non sicut a subjecto, ut si aliquod supportaret vel sustentaret ipsum accidens, ita tamen quod non informaretur ab accidente, adhuc posset denominari ab illo, si esset nomen impositum, non posset tamen dici albus nisi informaretur, posset tamen dici habere albedinem.

Christus sive Ve bum in tr duo potu dici habe animam corpus, non tame animatun aut corpo reum.

Ita Christus in triduo, vel Verbum, potuit dici habere animam et corpus ; sed nec fuit anima, nec corpus, nec animatum, nec corporeum propter dictas causas. Potest etiam denominari a toto illo, quod resultat ex partibus illis, videlicet ex corpore et anima, tamen cum determinatione distrahente, scilicet quod fuit homo mortuus.

Tunc ad formam argumenti, suppositum subsistens in natura potest ab ea denominari, concedo sicut in ea subsistit, et hoc diversimode, ut dixi ; sed non sequitur omni denominatione, quia non omni modo subsistebat ; non enim sic subsistebat, ut possit dici homo, nisi cum determinatione distrahente.

COMMENTARIUS.

(q) *Ad tertium* respondet Doctor. Pri- 18.
mo, quod quamvis haberuit corpus et animam, tamen non placuit Doctoribus ut denominaretur a corpore vel ab anima.

Quare Christu non pot rat dici ar matus, v corporeu

Secundo assignat rationem quare non potest dici animatus vel corpo-

reus, dicens quod quando aliquid non est natum denominare, nisi totum cujus est pars, non potest denominare illud in quo subsistit, nisi actu sit pars compositi nati denominari ab ipsa. Exemplum : Anima non denominat nisi actu sit pars hominis, sic enim dicitur corpus animatum, quando actu informat illud ; et similiter dicitur homo animatus, quando anima actu est pars hominis, et tunc si homo subsistit in Verbo, sicut ista conceditur : *homo est animatus*, ita Verbum est animatum, quia Verbum est homo ; si vero anima subsistit in Verbo et actu, non est pars hominis, tunc Verbum non potest dici animatum, et hoc est quod dicit Doctor. Et quod dicit de multiplici abstractione et de multiplici concretione, littera est satis clara ; et vide quæ prolixe exposui *super primo Doctoris dist.* 5. *quæst.* 1. *et super tertio Metaphysicorum quæst. unica.*

FINIS TOMI DECIMI QUARTI

INDEX

DISTINCTIONUM ET QUÆSTIONUM LIBRI TERTII SENTENTIARUM

DISTINCTIO PRIMA.

DISTINCTIO SECUNDA.

DISTINCTIO TERTIA.

DISTINCTIO QUARTA.

DISTINCTIO QUINTA.

DISTINCTIO SEXTA.

DISTINCTIO SEPTIMA.

DISTINCTIO OCTAVA.

DISTINCTIO NONA.

DISTINCTIO DECIMA.

DISTINCTIO UNDECIMA.

DISTINCTIO DUODECIMA.

DISTINCTIO DECIMA TERTIA.

DISTINCTIO DECIMA QUARTA.

DISTINCTIO DECIMA QUINTA.

DISTINCTIO DECIMA SEXTA.

DISTINCTIO DECIMA SEPTIMA.

DISTINCTIO DECIMA OCTAVA.

DISTINCTIO DECIMA NONA.

DISTINCTIO VIGESIMA.

DISTINCTIO VIGESIMA PRIMA.

DISTINCTIO VIGESIMA SECUNDA.

ERRATA

PAG.	LIG.	COL.			
184	4	2	fridigo	*lege*	frigido.
582	33	1	sequitur tatio	—	sequitur delectatio.

Sancti Amandi (Cher). — Ex typis DESTENAY.